شرح حكمة الاشراق لقطب الدين الشيرازي

١٩٤

هو الله مالك الملك

دخل في سلك ملك الفقير الى الله الصمد الغني المغني
احمد بن يوسف بن حسن بن اسحق الحجي الحسيني
عفا الله عنهم

م

حاشية كشاف لمولانا قطب الدين الرازي
نور الله قبره

[illegible]

من فضل الله [illegible]
[illegible]

استعل الى ملك افقر الورى الشيخ
محمد الازنيقي الشهير بوحش زاده

سنة ١٠٠٢

السعود بالفتح دوا[illegible]
غير مجحون [illegible]

حکایه هر نه کیم [illegible] جانک
قو[illegible] سندن فراغت ایلدرانک
تحالی رحمه الله

دیدیم که یاره یوق [illegible] جور و جفادن غمی
نه دیدی [illegible] وفادن غمی

حافظا
عیار راه طلب کیمیای بهروزیست
غلام همت آن خاک [illegible]

[illegible]

قوله يعلمانه اراد اختيارا من معنى العلم الى آخره قال صاحب التقريب وفيه نظر لانه ذكر في سورة الملك نظيره انه ليس بتعليق وقلت انه اثبت في سورة الملك في نظيره
التعليق المعنوي حيث قال فان قلت من اين تعلق ايكم احسن عملا بفعل البلوى قلت من حيث انه تضمن معنى العلم الى آخره ونفي التعليق الاصطلاحي
اكتفاء بذكره في سورة الملك فاخذ ههنا بتفسير المراد بالتعليق المعنوي لا تعليق الطيبي ويمكن ان يقال لما يراد بالتعليق ههنا ان قوله ليبلوكم
سبب لا علق بالاستفهام [illegible] العلم وقد اكتفى بالسبب وهو الابتلاء عن المسبب وهو العلم وعكسه قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية
اي فحلق ففدية [illegible] وهو المراد [illegible] لا تطرق الى النظر والسمع بالاتفاق اليه فتقدير الكلام ليبلوكم ليعلم ايكم احسن عملا هذا تقرير الزجاج
في سورة الملك ويؤيده ان المصنف شبهه بما في الفرقان وهو قوله وجعلنا بعضكم لبعض فتنة اتصبرون بهذه الآية وكتب في الحواشي
تعليق اتصبرون بقوله فتنة كتعلق ليبلوكم بقوله ايكم احسن عملا او لا يبعد ان يحمل قوله [illegible] هذا ليفعل بكم ما يفعل المبتلي
لنحوالكم كيف تعملون على هذا او يقدر ليعلم كيف تعملون ويكون قرينة لهذا المقدر وما في سورة الملك فهو محمول على التضمين حيث قال
تضمن معنى العلم فكانه قيل ليعلمكم ايكم احسن عملا وبين التضمين والتقدير بون ولا يبعد حمل الكلام الواحد على الوجهين المختلفين
باعتبارين [illegible] حواشي سورة هود

قوله قد ذكر عملهم على مكانتهم وعمله على مكانته وذلك يقتضي ذكر عاقبة عاملين منه ومنهم يعني قوله
اعملوا على مكانتكم اني عامل اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر في قوله من يأتيه
عذاب يخزيه الآية الا الكاذب منهم والآية سيقت لذكر عاقبة العاملين من الفريقين فما وجهه واجاب بان
المراد من قوله من هو كاذب الصادق لكن اجرى الكاذب على الصادق على زعمهم تهكما بهم العاصي من
هو كاذب عطف على من يأتيه لا لانه قسيم له بل لانهم لما اوعدوه وكذبوه قال سوف تعلمون من المعذب والكاذب
مني ومنكم للاتصاف الظاهر ان الكاذبين هم الكفار فقوله من يأتيه عذاب يخزيه فيه ذكر جزائهم ومن هو كاذب
ذكر جرمهم الذي هو الكذب وهو من عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد كقولك وستعلم من يهان ومن يعاقب
فيكون ذكر كذبهم تعريضا بصدقه وهو في بعض الاحيان اوقع من التصريح ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب استغناء عنها
بذكر عاقبتهم وفي اول السورة فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ولم يذكر القسم الآخر وفي الانعام
من تكون له عاقبة الدار فذكر عاقبة الخير وحدها لان العاقبة اذا اطلقت فهي للخير كقوله والعاقبة للمتقين ولان اللام
في له تدل على انها ليست عليه بل له الطيبي ليس وزان هذه الآية وزان قوله من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه لان السابق
على هذه الآية وهو قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل واللاحق بها وهو وارتقبوا اني معكم رقيب مشتملان على ذكر المحق
والمبطل كانه قيل اعملوا على عداوتكم اني عامل على عداوتكم فسوف تعلمون عاقبة عملكم وعاقبة عملي وانتظروا انتم العاقبة
اني منتظر معكم ومن هو كاذب وجوزي به بخلافه هناك فانه عطف على الصلة ومعنى لا يبرح لا يبرح اللابد اللاصق و[illegible]
الوقت السريع يقال قعصت الرجل اذا قتلته في مكانه في الحال حرره حواشي سورة هود

قوله وقد دل ايلاء الضمير حرف النفي على ان الكلام في الفاعل لا في الفعل يعني على كون التقديم في الفاعل لا في الفعل وكذا ذكره صاحب المفتاح وذلك ان يكون هناك وجود فعل وعالم به لكنه تحقق في فاعل او في تفصيل فاعل واتت تقصد ان ترده الى الصواب وهذا يقتضي ان يكون اصل الكلام وما عززت انت علينا ولزم انت للاختصاص قال الطيبي واما الزم التقديم لان ما لنفي الحال والحال اختصاص بالزمان فالمناسب ان يكون مدخولها فعلا او شبهه وحيث وجد الاسم لا سيما الضمير دل على ان التقديم للاهتمام او للاختصاص فاقول فيما قاله نظر لانا بمعنى ليس واذا كان كذلك فلا نسلم ان القياس يقتضي كون مدخولها فعلا بل القياس ان يكون مدخولها اسما وكونها لنفي الحال لا يقتضي ذلك لان معنى كونها لنفي الحال انها ينفي مضمون الخبر عن الاسم في الحال وهذا لا يقتضي كون الاسم فعلا ثم قال الطيبي قال صاحب الايضاح في البيان في كلامها نظر لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفي اذا لم يكن الخبر فعليا يفيد الحصر فمال الى ما بينا ان ما ليس ما ان يكون مدخولها فعلا او شبهه حتى وجد بعدها الاسم دل على التقديم المفيد للتخصيص سواء كان الخبر فعلا او شبهه ولان الذوق شاهد صدق بالفرق بين قولنا ما عززت علينا وبين ما انت علينا بعزيز على ان القائل صرح في كتابه ان الشيخ عبد القاهر ذكر في كلامه ما يفهم منه ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص كلية حالية ويشترط كونه فعليا فلذلك قال في جوابهم ارهطي اعز عليكم من الله قال صاحب الانتصاف وهذا الاستدلال لعين لنفي الجواز ان يفهم من قوله ولولا رهطك لرجمناك ونفي العزة عنه من قوله وما انت علينا بعزيز الطيبي يقول استدلاله انما بافادة التخصيص على مطابقة الجواب لا عكسه يعني ما يقول انه يفيد الاختصاص مطابقة الجواب بل يقول الجواب انما يطابقه لانه يفيد الاختصاص وافادة الاختصاص بسبب التقديم فالكلام فيه وفي رهطه الغاية فيه تدل على توزيع السؤال على الاول وفي حكيف على الانكار يعني ان القوم نفوا العزة عنه واثبتوها لرهطه فلم قال الله تعالى ارهطي اعز واتى بافعل التفضيل الذي يقتضي الشركة في العزة المنفية واجاب بما ينبئ عن انه نسبه الى الله بكونه نبيه ومبعوثا من عنده وله ايضا قرابة ورحم بالقوم فتهاونهم به لاجل انه نبي الله ومراعاتهم له لاجل القوم يقتضي ان يكون الرهط اعز من الله وقوله ان ربي بما تعملون محيط تهديد عظيم ومن ثم قال قد احاط باعمالكم علما اي لا يبدان يجازيكم لاستهانتكم بنبيه المستتبعة للاستهانة به

ولما ذكر السنة الالهية بان ما صور الكائنات والوقائع في اللوح المحفوظ فلكونها وقوعها اعلاما للملائكة بما اوقعه يدل عليها ومنها ما يدل على الكلام المؤلف للنظم امر جبرئيل بنقله الى سماء الدنيا جملة فيها كان داكره ووالاصوات علي سبيل الذكر وما احضر الوليد بالتنزيل والسجع لان نزوله على النبي الامي كان افصح العرب والعجم كان رد علو النداء وقسوة حاصل وسابا كلها حادث حكمه لا يدله بقطاع فليسلك ذلك مصبوتا على اساليب البلغاء وكان عادتهم التكلم في هذه المواضع بمسالك وورع طريقتهم ولذلك الاحوال الاكاز والاطناب في بعض المواضع ونسج على منوالهم وورد على طرائقهم

تفسير قطب الرازي

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر وتمم بالخير

الحمد لله الذي علّم القرآن خلق الانسان علّمه البيان ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
وايّده بمعجزته الباهرة مصاقع الخلق صلى الله عليه وعلى آله الذين شادوا الدين واصحابه المهتدين
الهادين ما تغنّى قارئ بآي القرآن او تغرّد طائر على دوح الاغصان نريد ان نشرح مشكلات
كتاب الكشاف ونميط حجاب الخفاء عن مباحثه اللطاف ناقدين للكلام في كل باب مميّزين
بين القشر واللباب والله الموفق للصواب قوله الحمد لله سبحانه معنى الحمد لله واما الانزال فهو في
اللغة اما بمعنى الايواء كما يقال انزل الجيش بالبلد ونزل الامير بالقصر واما بمعنى تحريك الشيء من
علو الى سفل كقوله تع انزلنا من السماء ماء وقولهم نزل القطر وهذان المعنيان لا يتحققان في الكلام
فهو في الكلام مستعمل في معنى مجازي فمن قال القرآن معنى قايم بذات الله تع فانزاله ان يوجد الكلمات
والحروف الدالة على ذلك المعنى ويثبتها في اللوح المحفوظ ومن قال القرآن هو الالفاظ فانزاله مجرد اثباته
في اللوح المحفوظ لان الانزال انما يكون بعد الوجود وهذا المعنى مناسب لكونه منقولا عن اول المعنيين اللغويين
ويمكن ان يكون المراد بانزال القرآن اثباته في السماء الدنيا بعد الاثبات في اللوح المحفوظ فقد روي انه انزل
جملة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا وهذا مناسب للمعنى الثاني والمراد بانزال الكتب السماوية
على الرسل ان يتلقفها الملك من الله تع تلقفا روحانيا او يحفظها من اللوح المحفوظ وينزل بها
فيلقيها عليهم وفي قوله انزل ثم نزّل فوايد لفظية ومعنويتان اما اللفظية فصنعة
الاشتقاق واما المعنويتان فاحدهما الاشارة الى ترتيب النزول فان اكثر استعمال التنزيل
في التدريجي الوصف فهو اخص من الانزال او منه الى السماء الدنيا وبنزّل على انه
نزله متفرقا بحسب المصالح وتجدد الحوادث ولهذا قيّده بقوله منجما والثانية ان لنا ههنا امرين
انزال القرآن مطلقا والانزال على الرسول كما بيّنا معنييهما فاشار بقوله انزل القرآن الى انزال القرآن مطلقا
وبقوله ونزّله الى انزاله على الرسول قيل كان في الاصل خلق وهو تصريح بان القرآن مخلوق فغيّره المصنف
الى لفظ انزل تقيّة من التشنيع وهذا عجب لانه سيصرح بذكره في قوله وما هي الا صفات مبتدأ مبتدع الى لفظه
ولانه كان يفتخر بمذهبه ويثبت مخالفيه صريحا والتقية انما تكون من الخوف والظاهر ان التغيير للفوايد
المذكورة قوله كلاما مؤلفا حال موطئة وفي ذكره لبيان ان القرآن ليس معنى قايما بذات الله تع كما قالت الاشاعرة
بل هو الكلام المؤلف المنظم ولان البحث في علم التفسير ليس عن ذلك المعنى وانما البحث فيه عن الالفاظ كما في اصول
الفقه ولهذا عرّفه ايمة الفنين التفسير بانه الكلام المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم المكتوب في المصاحف المنقول
الينا نقلا متواترا لا يقال المصحف ما يكتب فيه القرآن فتعريف القرآن به دور لانا نقول القرآن يطلق على المجموع
المعين المشخص وهو الجاري على السنة القراء المحفوظ في صدور الحفاظ المضبوط في متون المصاحف
وعلى الامر الكلي المشترك بين الكل والجزء وهو الذي يبحث فيه في العلمين من حيث انه يدل على مراد الله تع او
على الحكم الشرعي فهو المقصود بالتعريف وتعريف المصحف بالاول او الكلمات وهو التركيب الاول من نظم
الجمل وهو التركيب الثاني او يقال المراد بالتاليف التركيب مطلقا من الحروف او الكلمات او
الجمل والنظم جودة التركيب وحسنه قوله بحسب المصالح اي على تقدير المصالح وعددها يقال الاجر على حسب

العمل اي بقدره ومنجما اي موزعا والنجم في اصل الوضع للكوكب الطالع ثم نقل الى الوقت لانهم
يعرفون الاوقات بطلوع النجم ومنه قول الشافعي اقل التاجيل نجمان اي شهران ثم سمي
به الوظيفة التي تؤدى في الوقت المضروب ومنه حديث عمر انه حط من مكاتب له اول نجم عليه اي اول
وظيفة من وظايف بدل الكتابة ثم اشتق منه الفعل فقيل نجم الدية تنجيما اي وضعها وظايف
وحصصا فالتنجيم مجاز في المرتبة الثانية لا يقال هب ان النجم مستعمل في تلك المعاني الا ان التجوز في المعنيين الاخيرين
ممنوع لانا نقول اللفظ اذا دار بين الاشتراك والمجاز فالحمل على المجاز اولى والحقيقة في الكوكب الطالع اظهر
لانه اشهر واكثر استعمالا ولانه القدر المتفق عليه فان من قال بالاشتراك قايل بانه حقيقة في الكوكب الطالع
قوله اوحاه اي اتى به او كلم به يقال وحيت اليه الكلام واوحيت وهو ان يكلمه بكلام تخفيه عن غيره وعلى قسمين
ظرف مستقر حال عن الضمير المنصوب ومتشابها ومحكما اما بدل او محل على قسمين او حال بعد حال او من الاحوال
المتداخلة من الضمير المستكن في الظرف او تمييز من قسمين او نصب على المدح بتقدير اعني وهو اقتباس من قوله تع
آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات ووجه الحصر في القسمين ان اللفظ اما ان يتضح معناه او
لا فان اتضح معناه فهو المحكم والا فهو المتشابه فان قلت الايمة الحنفية في علم الاصول قسموا اللفظ الى ثمانية
اقسام منها المحكم والمتشابه قسمان فقالوا اما ان يكون المراد منه ظاهرا او لا فان كان ظاهر المراد فاما ان
يحتمل التاويل او لا فان احتمل التاويل فان كان ظهور معناه بنفس صيغته فهو الظاهر والا فالنص وان لم يحتمل التاويل
فان قبل النسخ فهو المفسر والا فالمحكم وان لم يكن ظاهر المراد فاما ان يكون خفاؤه لغير الصيغة وهو الخفي او لنفسها
فان امكن دركه بالتامل فهو المشكل والا فان كان بيانه مرجوا فالمجمل والا فالمتشابه فكيف خالفهم المصنف مع انه منهم
فنقول من ايمتهم من حصر في القسمين وجعل كل كلام فيه ظهور من انواع المحكم وكل كلام فيه خفاء من اقسام المتشابه ولعل
المصنف ذهب مذهبه لمطابقته القرآن قوله وفصّله سورا سورا اما مفعول ثان لفصّل بان ضمنه معنى التصيير او
منصوب بنزع الخافض اي الى سور او تمييز كقوله تع وفجرنا الارض عيونا والسورة كما سيجيء طايفة من القرآن مترجمة
اقلها ثلاث آيات والآية طايفة من القرآن مترجمة اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ
محذوف ومعنى المترجمة المسماة باسم فان بعض القرآن قد لا يسمى باسم كنصف القرآن وربعه وخمسه وقد يسمى في علم
التفسير او بعرف الشرع باسم كالحزب والعشر والخمس وقوله مترجمة احتراز عما لا يسمى باسم وقوله اقلها ثلاث آيات
يخرج غير السورة من الحزب والعشر والآية فان قلت السورة التي هي ثلاث آيات لا يصدق عليها ان اقلها
ثلاث آيات فنقول لما اعتبر في التعريف الاقل فمعناه ان السورة طايفة من القرآن مترجمة تقبل الكثرة والقلة الى ثلاث
آيات لكن الطايفة المترجمة لها اعتباران بحسب تعينها وبحسب اطلاقها فقبول الكثرة والقلة لا يعرضها بحسب
تعينها بل باعتبار اطلاقها فالسورة طايفة من القرآن مترجمة تقبل القلة الى ثلاث آيات بحسب اطلاقها ولا شك
ان هذا صادق على كل سورة واوضح منه ان يقال السورة طايفة من القرآن مسماة باسم قد تقع على ثلاث آيات
والآية طايفة مسماة باسم ربما تقع على ستة احرف ووجه تسمية السورة انها في اللغة عبارة عن المنزلة
والسورة من القرآن كمنزلة بعد منزلة واما الآية فهي في اللغة لثلاثة معان العلامة كقوله تع عيدا لاولنا وآخرنا
وآية منك اي علامة منك لاجابتك دعائي وكل آية من آي القرآن علامة ودالة على المضمون فيها والثاني الجماعة
يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم والآية من القرآن جماعة حروف وكلمات دالة على معنى مخصوص والثالث الرسالة

دنبيه ٢

وما من آية من آياتها الا وهي مشتملة على الرسالة والنبوة قوله وميز بينهن
اي بين الآيات بفصول وغايات والفصول الوقوف والغايات اواخر الآيات وقد يحتمل ان
ومنزلا قوله نزهه ... الاقصاص مستدا ومبتدعا الى آن التاليف والتنظيم والتنجيم من
صفات المحدثات فلا يستلزم ان يكون بعض القرآن اقدم من بعض وما كان كذلك
فهو محدث اولا صحة بالتعجيل مقتضى وبالاستعارة مختتما فلانه حينئذ يكون له
اول وآخر فيكون محدثا بالضرورة واما اشتماله على المتشابه والمحكم والسور والآيات
فلان كل مركب ممكن محدث ومبتدعا ومخترعا لا على مثال وكذا الاختراع الا
ان الاختراع يناسب القدرة والابتداع يناسب الحكمة قوله من استاثر اي تفرد
بالاولية والمراد بها ان يكون سابقا على جميع الموجودات والقدم ان لا يسبق عليه
العدم والفاء فيه تدل على انه جواب شرط محذوف وكانه نتيجة لما تقدم اي اذا ثبت
حدوث الكلام كان الله متفردا بالقدم فانتيجته وانزهه عن كل وصمة وانما قال بالحدوث
عن القدم لان الحدوث مقول بالاشتراك على معنيين احدهما كون الوجود مسبوقا
بالعدم وهو الحدوث الزماني والآخر الاحتياج الى الغير وهو الحدوث الذاتي فتقييد
بقوله عن العدم اشارة الى الحدوث الزماني ردا على الاشاعرة فانهم اثبتوا صفات
الله تعالى محتاجة الى ذاته فلا يكون كل شيء سواه محدثا زمانيا عندهم قيل هذا لا
يستقيم لا على مذهب الاشاعرة ولا على مذهب المعتزلة اما الاول فلذهابهم الى
ان صفات الله تعالى قديمة واما الثاني فلاثباتهم الاحوال وقولهم بقدمها وجوابه ان
من المعتزلة من لا يثبت الاحوال بل يحصر الشيء في الموجود والمعدوم وكان مذهب المصنف
ذلك قوله انشاء بدل من انزل كانه جاء الى ما كان فيه بعدما وقع في البين من
اثبات حدوث الكلام وتنزيه الله تعالى والوجه بالكسر في المعاني وبالفتح في
الاعيان قوله مفتاحا لان المنافع الدينية والدنياوية بالعلوم الشرعية
وانما تفتح غلقها ويتضح مشكلها بالقرآن معجزا فامعجز فافحم به اي جعلوا اسكت
وهو بدل آخر او وصف آخر للكتاب الله ولو قرئ مجهولا لتعين للوصفية العرباء
الخلص من العرب اخذ من لفظه واكد به كقولهم ليل اليل من تحدى اي طلب منه ان
يعارضه والمصقع البليغ يوازنه يساويه اويدانيه يتقاربه على انهم حال من فاعل
فلم يتصد ولم ينهض البلغاء اعيهم ارض ذات رمال لم ينهض لم يتحرك المضادة
المجاهدة الشداد جمع شديد وهي حركات النفس وهمتها بفعل الشي عليه
شداشده اي جملته ونفسه حرصا ومحبة المغالبة المغالبة والمغاززة من عزا امره افسده
دون المناضلة قبل المدافعة الخطط الشداد ابدو مراموا العظيم جمع خطة وهي الامر
العظيم الشطط مجاوزة الحد المايدة كل خصلة تؤثر اي تروى وقد جرت الى الله
تعالى وهو حال عن فاعل افحم به على ان السيف حال من فاعل فلم يعارضوا وهو
بيان ان معارضتهم بالسيف دون الحجة لم تكن جارية على نهج من استقامه وا

تسبحانه

للقرآن هو

بهم

السيف

القاضب

٢

القاضب ان لم ينضم مع الحجة فهو مخراق يلعب به الصبيان والمخراق منديل يلف ليضرب
به على الكواكب الغداية جمع كوكب وهو الغدير الفرع الغصن المنيف العالي يقال اناف
على كذا اي اشرف عليه فان قلت بين نسبته عليه السلام بقوله محمد بن عبد الله الى
قوله قصي ثم ذكر حسبه بقوله المنبت بالعصمة الى آخره وفي بيان نسبه قدم الكل على
وهو لؤي على الجد وهو قصي لانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم
بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي والترتيب في ذكر
النسب ان يقدم الجد الادنى على الاعلى فمعول بل بيان النسب الى قوله كانهم
ومن قوله ذي اللواء الى المرفوع في بني لؤي بيان الحسب وقدم فيه الكل على القبائل
او قيل وادخل الحبيب الشادخ الواسع الغرة البياض في الجبهة والوجه والتحجيل
بياض في اليدين والرجلين وكل ذلك كناية عن الشرف والكرامة من الختنان عثمان
وعلي ومن الاصهار اجل المراة ابوبكر وعمر رضوان الله عليهم اجمعين قوله
اعلم ان متن كل علم مختلط في هذه الديباجة ان قواعد كل علم واصول
كل صناعة يكون ارباب ذلك العلم واصحاب تلك الصناعة في معرفتها
متقاربة او متساوية وانما التمايز والتفاضل بينهم باللطايف والنكت فانها
لا يعلمها الا من هو اوحدهم وفايقهم والعلم الذي لطايفه اكثر ونكته اوفر
هو العلم التفسير ولا يحيط به كل عالم الا من علم المعاني والبيان وتعب
في تتبع مسايلها وكلما رجع الي اصحابي في تفسير آية وابرزت لهم بعض حقايقها
استحسنوها والتمسوا مني كتابا يتضمن تلك الحقايق واللطايف فعدلت عن
من استشفاع املية عليهم مسئلة في الفواتح وكلاما في تفسير سورة البقرة
وكان كلاما مبسوطا طويل الذيل فلما صمم العزم على العود الى مكة زادها الله
في سفري طلبة العلم بكل بلد وجدت اليه مشتاقين الى ذلك الاملاء محصل
لي نشاط واهتزاز الى ان وافيت مكة فوجدت الامير علي بن وهاس السليماني اشوق
الناس اليه حتى ذكر ان كان في عزيمة السفر الى خوارزم ليحصل هذا المطلوب
فلم يبق لي حيلة في الاستعفاء فاخذت في طريقة اخصر من الاولى وتمت الكتاب ثم المتن
الظهر والمراد به ههنا الاصل فان الفروع والزوايد تتقوم بالاصل كما ان
الاعضاء تتقوم بالظهر وكذا المراد بالعمود الاصل والعلم اما ان يكون
متعلقا بالعمل اولا فان لم يكن له تعلق بالعمل اصلا فهو العلم كعلم التفسير
وان كان له تعلق به فهو الصناعة كصناعة الخياطة لا يقال هذا منتقض
بقوله وان بذ اهل الدنيا بصناعة الكلام وبقولهم علم النحو لان حصوله
بعطاء ومن الاعراب لانا نقول اطلاق الصناعة على علم الكلام لان كماله
لا يحصل الا بالمناظرة ولهذا سمي كلاما فله تعلق بالعمل واما علم النحو فا

واهتزاز

كان في عزيمة السفر

طلاق اسم الصناعة عليه لا ينافي اطلاق العلم بالمعنى المراعى عليه وتحاكي فيه التركيب
عبارة عن كمال السعي في المتابعة والمحاسن جمع الحسن على غير القياس كانه جمع محسن
والغفران اى اللطايف وهى في الاصل حلى يصاغ على شكل فقر الظهر واحدها فقرة فا
ستعيرت لكل ما هو من محاسن الكلام ولطايفه واسطة العقد هو الجوهر الذي في وسطها وهو اجودها وعامتهم اى اكثر الخاصة والضمير في حقايقها راجع الى غوامض
اسرار غناة جمع عان وهو الاسير وعادة العرب في اطلاق اسرائهم ان يجزوا نواصيهم
عند الاطلاق امارة للمنة والمعنى ان اكثر الخواص من العلماء والصناع لا يعرفون النكت
واللطايف ولا يحققون شيئا بل يقتصرون في العلم والصناعة على التقليد ومحض
النقل عن ايمة العلم والصناعة واذا كان عامة الخاصة هكذا فما ظنك بمن لم يكن
من الخاصة ولا شك ان كلامه في العلم والصناعة مطلقا الا انه يجوز ان يكون تعريضا
ببعض علماء التفسير فان منهم من لم يحسن القول فيه بالعقل والرأى واقتصر على السماع
والرواية من الصحابة واستدل بقوله عليه السلام من قال في كتاب الله تعالى برأيه فاصاب
فاخطأ وجوابه ان المراد مجرد الرأي فان القرآن وارد على اساليب كلام العرب
ولغة العرب اصول وقوانين في علم النحو وعلى المعاني والبيان واصول الفقه فما
لا ينطق بحسب الرأى والفكر ان كان بمجرد التشهي فهو الممنوع وان كان مبنيا على تلك الا
صول والقوانين المقررة يجب ان لا يمنع والا لبطل اكثر هذا العلم اذ لا كتاب فيه
الا وهو مملو بما لا نقل فيه من الصحابة مما استنبطه العلماء بحسب قواعد العربية قوله
ثم ان املأ العلوم ملأ يجيء متعديا ولازما يقال ملأت الاناء فهو مملو وملاء الاناء فهو
ملآن فاملأ افعل التفضيل لا من المتعدى اذ لا معنى له هنا بل من اللازم ومن بابه
اى اكثر امتلاء بما يغمر القرايح ومن غرايب نكت يغمر اى يستر ويعلو من غمره الماء اذا
علاه وغطاه فاض فيه املأ او قرن فيه ما استفادة وبما يغمر ترشيحها والقرايح الطبايع
والقريحة في الاصل اول ما يخرج من الماء عند حفر البير فاستعمل في محله مجازا ثم استعير
للطبيعة لصدور العلم منها كما يخرج الماء من البير القوارح اى من قرح البعير اذا انتهى
اسنانه وذلك في خمس سنين والمسلك الطريق والسلك الخيط وعلم التفسير ما يبحث
فيه عن مراد الله تعالى من القرآن المجيد وهو منحصر في قسمى التفسير والتاويل
لان بيان معاني القرآن اما بالنقل عن النبي صلى الله عليه او عن الصحابة رضوان الله
عليهم وهو التفسير واما بحسب قواعد العربية وهو التاويل وبالجملة التفسير
ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية وعلى هذا امكن ان يوجه قوله عليه
السلام من فسر القرآن برأيه فقد كفر بوجهين احدهما ان المراد من التفسير
لما كان هو النقل فمعنى فسر لا يكون الا نقل فمعنى الحديث لمن نقل معنى القرآن
عن النبي والصحابة برايه وهو رجم بظن فقد كفر لانه افترى على النبي عليه السلام و
الثاني

والثاني انه يستخرج القرآن لا بحسب القواعد بل بمجرد رايه كما مر بيانه قوله كما ذكر الجاحظ
له كتاب في التفسير سماه نظم القرآن قيل المذكور فيه قوله فالفقيه وان برز على الاقران
الى اخره وقد نقله المصنف ويرا ولي انه كلام المصنف لا لانه سياق الكلام عليه والمذكور
في كتاب نظم القرآن ان كل ذي علم لا يتم لتعاطي علم التفسير اى لا يقدر عليه والمحكوم تعالى
ثم فلان لكذا اذا قدر عليه وتمكن منه والكاف في محل النصب على المصدر اى ذكر هذا
ذكرا مثل ذكر الجاحظ والفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من الادلة التفصيلية والكلام
هو العلم باحوال الموجودات على طريقة الاسلام وابن القرية نسبه الى امه واسمه ايوب
وهو رجل مشهور بالحفظ كان في زمن الحسن البصري نقل الكتب القديمة الى العربية والنحو
علم بقوانين يعرف منها احوال الكلمات من الاعراب والبناء واللغة لفظ وضع لمعنى واختصاص
علم المعاني فلانه معرفة فوايد التراكيب وما من تركيب من تراكيب القرآن الا وهو مشتمل
على فايدة او فوايد فتوقف القرآن عليه اظهر واما وجه اختصاص علم البيان فلانه علم
التشبيه والمجاز والكناية وهذه من الاساليب قد كثرت في القرآن غاية الكثرة وعلم المعاني
معرفة خواص التراكيب ومن حد لو لا انها العقلية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في
مطابقة الكلام لمقتضى الحال وعلم البيان معرفة ايراد المعنى الواحد في عبارات مختلفة
وهي عبارات التشبيه والمجاز والكناية والغرض منه الاحتراز عن الخطاء في مطابقة الكلام
لتمام المراد فالمراد هو المعنى العقلي وتمام المراد كونه مؤديا في العبارات على وجهها
فان لكل عبارة وجه صحة وشرطا فما لم يشتمل الكلام على ذلك الوجه يكون خطاء لا يقال الجلالان
مدخولان اما حد المعاني فلان المراد بالمدلولات العقلية اما جميع المدلولات وهي
غير متناهية فلا عالم بالمعاني واما بعضها لا على التعيين وهو مناف لغرض
التحديد او على التعيين فعدم ارادة ما لا يفهم من اللفظ واما حد البيان فلانه يلزم منه
ان كل من عرف ايراد معنى واحد فقط في عبارات يكون عالما بالبيان وليس على
نفي الشكل ... تقديم الخبر على المبتدا يفيد الحصر والمدلولات الكلية متناهية
وانما غير المتناهي المدلولات الجزئية من التركيبات الجزئية ومعرفتها ليس علم المعاني
بل مستفاد منه وكذلك المراد من ايراد الكلى وهو ايراد كل معنى ولا محذور فان قلت
موضوع العلمين ليس الا التراكيب التامة وهي الخبر والطلب ومسايلها المدلولات العقلية
للتراكيب لا نهاية يبحث الا عن المدلولات العقلية فما الفرق بينهما فنقول الفرق
من الوجوه الاول ان المعاني العقلية قسمان احدهما معان عقلية مقتضية لتركيبات خاصة
ولو اخر معان عقلية لا تقتضي تركيبا خاصا بل مطلق التركيب فعلم المعاني يبحث عن المعاني
العقلية التي تقتضي تركيبات خاصة حتى لو لم يورد التركيب الخاص في مقام المعنى العقلي
لم يكن واردا على مقتضى الحال وعلم البيان يبحث عن المعاني العقلية التي لا تقتضي تركيبا
خاصا فان كل تركيب يفرض اذا لم يرد مفهومه الحقيقي يكون غير مفهومه الحقيقي مرادا
او حينئذ اما ان يكون الغير لازما للمفهوم الحقيقي او ملزوما له والاول المجاز والثاني

الكناية فلا تركيب لها وسيظهر وجه المجاز والكناية فلا اختصاص لهما بتركيب دون تركيب بخلاف المعاني العقلية التي يبحث عنها في علم المعاني فان كلا منها مخصوص بتركيب الوجه الثاني ان علم المعاني يبحث عن المعاني العقلية التي تختلف بحسب اختلاف التركيبات وعلم البيان يبحث عن المعنى الذي لا يختلف باختلاف التركيب فان معنى زيد منطلق مجردا لاخبار فاذا اختلف هذا التركيب كقولنا ان زيدا لمنطلق او منطلق زيد اختلف ذلك المعنى بخلاف زيد كثير الرماد فانه يدل على جوده ولا يختلف هذا المعنى بحسب اختلاف التركيب مثل قولنا ان زيدا كثير الرماد وكثير الرماد زيد الى غير ذلك وفي التعبير عن المعاني العقلية بخواص التراكيب اشارة الى الفرقين اذ لا معنى له الا ان بازاء كل تركيب خاصة ومن البين ان الخاصة تختلف باختلاف ما له الخاصة وجعل المعنى واحدا بازاء عبارات يدل على انه ليس بازاء كل تركيب معنى ولا يختلف باختلافه فههنا المعنى كالمادة واللفظ كالصورة فتارة تصور مواد مختلفة بصور مختلفة وهو علم المعاني واخرى تصور مادة واحدة بصور مختلفة وهو علم البيان الوجه الثالث ان المعاني العقلية اما ان تكون مرادة اصلية من التراكيب لا يتوقف ارادتها على ارادة معنى اخر واما ان لا تكون كذلك بل مرادة بالتبع فان كانت مرادة بالتبعية فهي المبحوث عنها في علم المعاني فان قولنا ان زيدا منطلق يدل على نفي الشك عنه بانه اي نفي الشك مراد منه لا بالاصالة بل بالتبع واما المراد الاصلي فثبوت الانطلاق ضرورة ان نفي الشك في الانطلاق انما هو بعد ثبوت الانطلاق وان كانت مرادة بالاصالة فهي المبحوث عنها في علم البيان فان المعنى المجازي والمكني عنه مرادان بالاصالة من المجاز والكناية فان قلت خلاف مقتضى الظاهر يسمى كناية في علم البيان وان كان الخلاف مرادا اصليا من الكلام فيلزم ان لا يبحث عنه في علم المعاني لانه لا يبحث فيه عن المعاني التبعية وان كان مرادا بالتبع فلا يجوز ان يسمى كناية لان المعنى المكني عنه مراد اصلي من الكلام فالجواب بان الخلاف والظاهر معنيان عقليان تابعان في الارادة للمفهوم الحقيقي من التراكيب لكن الخلاف مراد اصلي بالقياس الى الظاهر ولا بعد في ان يكون معنى اصليا بالقياس الى امر تابعا بالقياس الى امر اخر وقد كان خطر لنا في هذا الفرق انا اذا بحثنا عن المعاني العقلية للتراكيب فان كان مستقلا في معانيها الوضعية فهو علم المعاني وان لم يكن مستقلا في المعاني الوضعية فهو علم البيان فانا نبحث فيه عن المجاز والكناية ولا يراد منهما المعنى الحقيقي لكن يرد عليه انا اذا قلنا ان زيدا كثير الرماد في مقام الانكار فهو يفيد فيه زيدا ويفيد ايضا نفي الانكار وهو معنى معنوي مع غير ارادة المعنى الوضعي وكذا ايراد على خلاف مقتضى الظاهر فانه كناية مع ارادة المعنى الوضعي فيعم الفرق وقلنا للكلام معنى هو المعنى الموضوع له ومعنى ثان وهو المعنى العقلي فالمعنى العقلي متعلق بمعنى فنحن نبحث في علم المعاني عن معان عقلية متعلقة بمعان مرادة من التراكيب سواء كان وضعية او لا وفي علم البيان نبحث عن معان عقلية متعلقة بمعان غير مرادة من التركيب فاذا بحثنا عن خلاف مقتضى الظاهر فان للفظ هناك ثلثة معان احدها المعنى العقلي الظاهر وهو المراد ولما كان المعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر مثلا وما للظاهر لان خلاف الظاهر قد يعرض له الظهور مثلا الظاهر من الجملة الطلبية الطلب وخلاف الظاهر مظنة الطلب ومن يكون في مظنة الطلب انما يطلب ولا نعني بالملزوم معنا الا الخروج والجرى فالانتقال من الظاهر الى خلاف الظاهر انتقال من

اللازم الى الملزوم فيكون كناية بل كل كناية ليس الا انتقالا من الى خلاف الظاهر حتى خص الكناية بانه ترك التصريح بذكر الشيء الى ذكر لازمه واللازم المذكور ظاهر وذلك الشيء المتروك خلاف الظاهر كما ان الظاهر من كثير الرماد كثرة الرماد والجود خلاف الظاهر فهو انتقال ايضا من الظاهر الى خلاف الا انه انتقال من معنى وضعي الى معنى عقلي وفيما نحن بصدده انتقال من معنى عقلي الى معنى آخر عقلي فالمعنى العقلي الذي هو خلاف الظاهر له تعلقان بالمعنى العقلي الظاهر الغير المراد وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم البيان ويتعلق بالمعنى الوضعي المراد لان المعنى العقلي الغير الظاهر متعلق بالمعنى العقلي الظاهر والمتعلق بالمتعلق متعلق وبهذا الاعتبار يبحث عنه في علم المعاني واعلم ان للناظر في كل تركيب اربعة انظار نظران من جهة المعنى ونظران من جهة اللفظ اما النظران من جهة المعنى فليسا في المعنى الوضعي بل في العقلي اما المختص بتركيب تركيب وهو نظر معنوي او المشترك بين التراكيب وهو نظر بياني فالبلاغة مقصورة عليهما اذ يبحث عن صوغ التراكيب بحيث يفيد المعاني العقلية كما ينبغي ونحو ما يقع فيها من التشبيه والمجاز والكناية على ما ينبغي واما النظران من جهة اللفظ فاحدهما الى مجرد اللفظ وان يكون كثير الدوران في كلام العرب وهو الفصاحة اللفظية المحمودة وثانيهما بالقياس الى المعنى وان يكون بحيث لا يعسر الفهم في ادراك معناه وهو الفصاحة المعنوية وربما المحسنات فاللفظية منها راجعة الى الفصاحة اللفظية والمعنوية واما المحسنات فاللفظية كمقاربة الفصاحة البلاغة وهو علم المعاني والبيان وعلم الفصاحة ويسمى علم البديع وهو العلم بالفصاحتين والمحسنات قوله وتمهل اي لا تكتب واتاني في جملة الكتاب اي كتاب مسعود فان لفظ الكتاب اذا اطلق في العربية يراد به كتاب سيبويه لانه صار علما بالغلبة كالنجم والصعق للمجتنبين الاشارة تكرا منقبضا جانبيا وهو مهوز نعاء حساس من العمل جافيا ناديا دربة تجربة واعتيادا مرتاضا هو الذي حصل له الرياضة بالفعل ويقتضي هو الذي لم يحصل له الرياضة لكنه مستعد لها بنا شاهدها ومستعد لترتيبها بحيث يتادى الى المطلوب والترصيف نظم الكلام وترتيبه وما في طلبا وقلما كافه فلا يقتضيان الفاعل فيكتب موصولة بهما كما في ربما وانما ويمكن ان يكون مصدرية فلا بد من الفصل مضايقه اي مضايق الكلام وهي المواضع المشكلة مداحضه مواضع الخطار وانما سموا اهل العدل لان الشر والظلم الواقعين من العبد انما يصدران عنه عندهم منه لا من الله فلا ينسبون الشر والظلم اليه تعالى بل محض الخير والعدل ولانهم يوجبون على الله الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية لئلا يلزم الظلم وهو مقابل العدل واهل التوحيد لانهم لا يثبتون صفات الله القديمة المغايرة للذات كما اثبتها الاشاعرة لئلا يلزم تعدد القدماء وهو مقابل التوحيد افاضوا او استطيروا اي حملوا على الطيران يقال استطير فلان فرحا فيقول كانه حمل على الطيران الجزافا من ذلك اشارة الى ما ذكره من الحقائق في الكشف صفة محذوف تقديره ان املي عليهم كتابا او شيئا في الكشف او اعراد بالكشف عن حقائق التنزيل التفسير وهو المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم او عن اصحابه كما نقل عن ابن مسعود انه قال في هذه الآية كذا والتاويل ما يستخرج بحسب

بالمعنوي
لا اصيد هم
لبابي
معناها
يفيدهم
له
الوضعي وثانيهما المعنى
كل كناية
تعلق
هي
الى المعنوي راجعة الى الفصاحة
وتلقيحها بيان
يثبتون
خاضوا
الطاهر
خنصا

قواعد العربية كما سبق وعيون من اقاويل خيارها جمع عين الشيء خياره لان الخوض فيه اي في كلام الذي طلبوه
وهو الكشف وانما قال كفرض العين لان القيام بالعلوم الشرعية والفتوى ودفع الشبه وان كان من
فروض الكفايات لكنه اذا تعين شخص في زمان لذلك يجب عليه ويصير كفرض العين بالنسبة اليه فضلا
مصدر فعل محذوف وهو حال عن تقاصر همهم اي يفضل قصور همهم عن ادنى عدد هذا العلم عن ترقي هممهم
الى الكلام المؤسس على علمي المعاني والبيان يعني عدم ترقي هممهم الى الكلام المؤسس على العلمين حاجبا وقصور
هممهم عن ادنى عدد هذا العلم امرا يدمتجاوز نعته بعضهم فضلا منحاز وتجاوزا وهذا انما يستعمل في موضع
يستبعد فيه ادنى ويحال ما فوقه كما اراد هنا ان قصور هممهم مستبعد وتوفيقها محال في الفواتح وطائفة هي الحروف
المقطعة في اوائل السور والضمير في قوله وكان طلاما الى المحلى او الى الكلام او الى المذكور من مسئلة وكون الى
يكون بمعنى مزيد وضمن فيه معنى التجاوز يتجاوزونه بقصد وتجتذونه يقيسون معهم عليه والملكة مقدارا مما يملكه
الانسان من قوة او عقل او غير هما وكما استوى في من الفرد والجمع والمذكر والمؤنث جاز فيه اعتبار اللفظ
وهو اعتبار المعنى عطشى الاكباد نظرا الى الجمع جماعة ومتطلعين اي مشتاقين نظرا الى انه جمع العقلاء ابيا بسه
ابصاره والعامة اذا اخاطتها الشعبة وفلان نكتة في قومه وشامة اي علم مشهورا اليه اعطش الناس جار
من الشعبة لانه نكرة باعتبار تقديره بمن كمولهم مررت برجل افضل الناس اي افضل من الناس يوئيد محى
من صريحا فيما عطف عليه في قوله تعالى لتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا المشارة المشاعلة
وتجتث به الفعل المجز به الفعل ووجوه الاوفي حيث لم يبق شيء منها الكثرة جاعلك بها اخذت مني الشيب اي الهرم منى
قوتي ونقصتها وتقعقع الشن اي شق الجلد لكثرة السن وناهزت قاربت العشر التي سميتها الورد قاقة
الوقار هي ما بين الستين الى السبعين ولهذا قال صلى الله عليه معترك المنايا ما بين الستين الى
السبعين عدل اولا من التكلم بالمفرد الى الجماعة في قوله علينا لمناسبتها لفظ الافادة تعظيما لنفسه
ثم التفت قوله على المستغني اعراضا عن نفسه حيث لم يقدره عليه ثم طوى ذكر نفسه في قوله ففرغ منه تنبيها
على ان الفراغ منه في هذه المدة القليلة عمل عظيم لم يكن الا بتوفيق الله تعالى وتربيته الا منه وذكر
خلافة الى بكر الصديق غير اجنبي ههنا العقوله وكان يقدر تمامه في اكثر من ثلثين سنة يعني كان يقدر تمامه في
اكثر من مدة الخلفاء الراشدين وهي ثلثون سنة ففرغ منه في اقصر هم مدة وهي خلافة الصديق سنتان
وثلثة اشهر وعشرة ايام والضميران في ما تعبت فيه منه او فيها راجع الى ما رجع اليه ضمير ففرغ منه
وهو الكتاب الذي صنفه وثانيهما الى ما والبارع بمعنى بعزيزه وعطفه عطف على الطرف وسع النور في
الجهتين امارة السعادة والكرام وهو اقتباس من قوله تعالى يسعى نورهم بين ايديهم وبايمانهم
قوله سورة فاتحة الكتاب مكية جرت عادة المصنف على انه اذا كان له في مسئلة راي اطلق القول
به وقيد غير رايه بالقيل وفي هذه المسئلة ثلثة اقوال الاول انها مكية وعليه اكثر العلماء والثاني انها مدنية
والثالث انها مكية ومدنية نزلت بمكة مرة حين فرضت الصلوة وبمدينة اخرى حين حولت القبلة قالوا
فائدة نزولها مرتين التعظيم والتفخيم فان الشيء اذا تكرر فقد قبح وانما لم يذكر القول الثاني لظهور
بطلانه اما اولا فلان سورة الحجر مكية بالاتفاق وفيها قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني
وهو الفاتحة فقد اتاه هذه السورة فيما مضى واما ثانيا فلما روى الثعلبي باسناده عن امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وروى ايضا باسناده

عن عمرو

عمرو

عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القران الحمد لله رب العالمين واما ثانيا فلانه لا يمكن ان يقال
انه اقام بمكة بضع عشرة سنة يصلي بلا فاتحة الكتاب وما كان الا صلوة بفاتحة الكتاب وانما عبر عن القول
الثالث بقوله وقيل لان نزولها بمكة قد ثبت ونزولها بمدينة لم يثبت ولم يصل الينا ولها اسماء كثيرة
وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فمنها فاتحة الكتاب لان فاتحة الشيء اوله وبها افتتح القران
وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء ومنها ام القران لان ام الشيء اصله والمعاني التي
هي المقاصد القرانية ترجع الى اربع بيان اسماء الله تعالى وصفاته واوامره ونواهيه ووعده
ووعيده وسوال النعم ووعده ووعيده وهذه السورة مشتملة عليها اما على الثناء فمن قوله الحمد لله
الى قوله مالك يوم الدين واما على الاوامر والنواهي فلان قوله اياك نعبد دال على التعبد
بالامر والنهي اذ ليس معناه الا انا نعبدك بالقيام باوامرك ونواهيك وفيه التعبد بالامر
والنهي اشارة الى الامر والنهي واما على الدعاء والسوال فقوله اهدنا الصراط واما على الوعد
والوعيد فلان قوله انعمت عليهم متضمن الوعد وقوله غير المغضوب عليهم متضمن الوعيد لكن هذه
المعاني انما هي في الفاتحة على سبيل الاجمال وهي تجيء مفصلة في ساير القران كانها
تمهدت فيها ثم بسطت كمكة تمهدت ارضها اولا ثم دحي الارض من تحتها فكما سميت مكة ام
القرى سميت الفاتحة بام القران فلو قال وعلى الدعاء والسوال لكان احسن استيفاء
لمقاصد القران ومعاني السورة ومنها المثاني لانها تثنى في كل ركعة اما ان اريد بالركعة
الصلوة اطلاقا لاسم الجزء على الكل بالمجاز فظاهر واما ان اريد الركعة من الصلوة
فلانها مثناة في كل ركعة بالنظر الى الركعة الاخرى فان اقل الصلوة ركعتان وسورة
الفاتحة في الركعة الثانية مثناة بالنظر الى السورة الفاتحة في الركعة الاولى وبالعكس
لا يقال ينتقض قوله كل ركعة بصلوة الوتر على التقدير لانها ليست ركعة واحدة
بل ثلث ركعات عند ابي حنيفة رحمه الله فالتثنية فيها ايضا موجودة ومنها سورة الصلوة
لان قراءتها في الصلوة اولى وافضل من غيرها عند الحنفية والصلوة انما تكون مجزية بقراءتها عند
الشافعية ومنها سورة الشفاء لقوله عليه السلام فاتحة الكتاب شفاء من كل داء قوله
الا ان منهم من عد انعمت عليهم لا شك ان معناه منهم من عد انعمت عليهم اية ولم يعد التسمية
اية وانعمت عليهم ليست اية بالاتفاق وصوابه ان المراد انعمت عليهم مع صراط الذين لانه اية
صلة الذين وهو مضاف اليه صراط فاستغنى عن ذكرها قوله بسم الله الرحمن الرحيم اصلحوا في
ان التسمية في اوائل السور هل هي اية منها اولا فمذهب ابي حنيفة انها ليست اية من الفاتحة
ولا من غيرها وانما كتبت في اوائل السور للتبرك والفصل بين السور ولان التسمية ليست اية
لا يجهر بها عنده وهذا التفريع منتظم لان التسمية اذا كانت من الفاتحة والفاتحة يجهر بها تكون
التسمية ايضا مجهورا بها قطعا بخلاف التفريع على الاول فانه لا يلزم من عدم كون التسمية
اية من الفاتحة ان لا يجهر بها في الصلوة الجهرية لجواز ان يكون بعض اية من الفاتحة وحينئذ يلزم الجهر بها
او لا يكون من الفاتحة اصلا ولكن يكون من القران وحينئذ يجهر بها لان غير الفاتحة من القران يجهر به في
الصلوة الجهرية كالسورة التي تقرأ مع الفاتحة على ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله
على ما هو جوابه في كتبهم انها من القران وان لم تكن من السور ويمكن ان يجاب بان الشبهة

متمسكة فيها بالخلاف ولا أحد يقول إنه ذكار لما خفاء فلهذا يستحب عدم الجهر واستدل الشافعية
بدليلين أحدهما أن السلف أثبتوها في أوائل السور فلو لم يكن منها لم يثبتوا في أوائلها لأنهم
وصّوا بتجريد القرآن من الزوائد ولهذا لم يثبتوا آمين في القرآن وثانيهما ما روي عن ابن عباس
من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية وله تأويلان الأول أن المراد الجمع في الذكر فإذا ترك التسمية
فقد جمع مائة وأربع عشرة آية في الترك لأن التسمية متروكة في بدايتها فإذا تركها في باقي السور فقد جمع مائة
وأربع عشرة تسمية في الترك فقد ترك مائة وأربع عشرة آية الثاني أن الفاتحة نزلت مرتين فكان فيها تسميتان وإن
لم يجد لفظ المنزل في المرتين كان قوله فبأي آلاء ربكما تكذبان يعد إحدى وثلاثين آية وكذا غيرها من المكررات ومعنا
لا يتم على رأي الحنفية فإنه ذهب إلى أنها مكية والدليلان غير وارد من الدعوى لأنها لا يدلان إلا على أن التسمية من القرآن
والمدعى أنها آية من السور واعلم أن معنا اختلاف ثلثة لأنهم اختلفوا أولا في أنها من القرآن أولا وعلى تقدير أنها
من القرآن اختلفوا ثانيا في أنها من السور أولا وعلى تقدير أنها من السور تردد وثالثا في أنها آية منها أو بعض آية حتى
أنها مع أول آية من السور آية ثم إنهم جعلوا الشبهة في الحلف فالدليل قوية حتى أن بعضهم كمالك قطع بأنها ليست
من القرآن وقال لا ينبغي أن تقرأ في الصلوة المكتوبة لا سرا ولا جهرا ومنعوا لقوة الشبهة التكفير من الجانبين
والحق القطع بأنها في أوائل السور آيات من القرآن لأنها نقلت من عهد النبي عليه السلام ثم زمان الصحابة ثم زمان التابعين
إلى زماننا هذا في أوائل السور في المصاحف والتلاوة كما نقل غيرها من الآيات ولا معنى لتواتر القرآن إلا ذلك
وإنما الشك في أنها آيات من السور أولا ولهذا لم ينقل المصنف من الخلاف في المسألة إلا هذا القدر قوله
بم تعلق الباء تقرير السؤال أن الباء في بسم الله حرف الجر وحروف الجر موضوعة لإفضاء معاني الأفعال إلى
الأسماء فلا بد أن يكون لحرف الجر متعلق هو فعل أو شبه فعل فما ذا المتعلق ههنا والجواب أن المتعلق
ههنا محذوف تقديره بسم الله اقرأ وقرينة هذا الحذف ما يتلو التسمية وهو المقروء وإنما ذكر هذا القرينة لأن
الحذف لا يجوز إلا إذا كان عليه دلالة ومتعلق حرف الجر إن كان الفعل العام فالحرف يدل عليه وإن كان
فعلا خاصا فلا بد من قرينة يدل على خصوصيته ذلك الفعل قوله لأن الذي يتلو التسمية القراءة
لأن كل فاعل فعله ابتدأ بالتسمية ثم أوقع ذلك الفعل فالتالي للتسمية لا يكون إلا ذلك الفعل لا المفعول
ويدل عليه قوله كل فاعل يبدأ في فعله بسم الله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له فإن المضمر هو الفعل
لا المفعول كما أن تسمية الذابح على الذبح لا المذبوح والجواب أن المراد بالتسمية ليس هو القول بسم الله
بل نفس بسم الله فإنه ذكر فيما قبل أن التسمية آية أو بعض آية ولا يناسب أن يقال التالي لبسم الله هو اقرأ
بل الحمد لله وهو المقروء ولا خلاف في ذلك فإن المقصود بيان قرينة الحذف وكما أن القراءة تدل على المحذوف كذلك
المقروء بل هو أولى لأن الاستدلال لأن القراءة لا تعلم إلا بالمقروء وفي قوله كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له
مسامحة فإن ما جعل التسمية مبدأ له هو فعله ولا يضمر بل يضمر ما اشتق منه لكن المقصود بيان قرينة الإضمار
وما جعل التسمية مبدأ له قرينة كأنه قال مضمرا ما يدل عليه ما جعل التسمية مبدأ له قوله للتعريس أعرس
بنى على امرأته ووطيها والرفاء الموافقة وحسن المعاشرة وهذا من شعار الجاهلية نهى رسول الله
عليه السلام عنه والعرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية وأول الدعاء أتوا نارا لنا
فقلت منون أنتم فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما فحقه أن يقول من أنتم فارتكب فيه شذوذين إلحاق واو الجمع
في الوصل وتحريك النون لأن النون في منون والتاء في منات ساكنتان والجن خبر مبتدأ محذوف أي
نحن الجن

الجن وعموا كلمة تحية من وعم يعم كوعد يعد أي طاب عيشكم في الظلام وأي الطعام أي هلموا إلى
الطعام أي في أكل الطعام وإنما فصل بقوله ومنه لأن الجار لم يقع فيهما في الابتداء كالأول والمثله
السابقة قوله لم قدرت المحذوف متأخرا توجيهه أن المحذوف عامل وبسم الله معمول والعامل
لا بد أن يكون متقدما فلم قدر متأخرا أجاب أن الفعل إنما قدر متأخرا لأن المشركين يبدؤون بأسماء
آلهتهم فيجب أن يقصد الموحد اختصاص الابتداء باسم الله رد عليهم وذلك يحصل بتأخير الفعل في قوله إن
يقصد الموحد معنى اختصاص اسم الله بالابتداء منافشة لأن معنى اختصاص اسم الله بالابتداء أن لا يكون
اسم الله في غير الابتداء وهو ليس بمراد بل المراد أن لا يكون الابتداء إلا باسم الله فالصواب أن يقال
يقصد اختصاص الابتداء ببسم الله كما ذكرنا وهل هذا من باب قصر القلب أو الإفراد أو التعيين فيه تحقيقه
وهو أن القصر عبارة عن تخصيص أحد الشيئين بالآخر وهو إما قصر إفراد أو قصر قلب أما قصر الإفراد على
الوصف فهو أن يثبت السامع وصفين لموصوف أو يتردد الموصوف بينهما فيقول الموصوف إما هذا أو ذاك
~~السامع مكلفا المقصود مسكن وما جعل التسمية مبدأ له قرينة كأنه قال مضمرا~~
~~ما يدل عليه ما جعل التسمية مبدأ له قوله للتعريس أعرس بنى على امرأته ووطيها والرفاء~~
~~الموافقة وحسن المعاشرة وهذا من شعار الجاهلية نهى رسول الله عليه السلام عنه~~
~~والعرب سكان المدن والقرى والأعراب سكان البادية وأول الدعاء أتوا نارا فقلت~~
~~منون أنتم فقالوا الجن فقلت عموا ظلاما فحقه أن يقول من أنتم فارتكب فيه شذوذين إلحاق~~
~~واو الجمع في الوصل وتحريك النون لأن النون في منون والتاء في منات ساكنتان والجن~~
~~خبر مبتدأ محذوف أي نحن الجن وعموا كلمة تحية من وعم يعم كوعد يعد أي طاب عيشكم في الظلام~~
~~وإلى الطعام~~ وأن يخصص الموصوف بأحدهما وأما قصر الإفراد على الموصوف
فهو أن يثبت السامع وصفا لموصوفين أو يتردد وصفا بين موصوفين وأن يخصص
الوصف بأحدهما وأما قصر القلب فهو أن يثبت السامع أحد وصفين لموصوف وينفي الوصف
الآخر عنه ويثبت وصفا لأحد موصوفين وينفيه عن الآخر وأنت تعلم حكمه في الصورتين
فلا قصر إلا وهاهنا كلام للمحاطب خطأ وسكر وأنت تتردد به إلى الصواب والعلم ثم لما
كان مفهوم القصر لا يتحصل إلا بإثبات ونفي فلا بد أن يعتبر معا في تعريفه فقصر الإفراد
ربما يعض ما لم ينفه السامع ونفي البعض الآخر وقصر القلب إثبات ما نفاه السامع ونفي
ما أثبته وأما لم يتعرض في تعريف قصر الإفراد إثبات بعض ما أثبته السامع بينا ولا صورة
التشريك فإنه إثبات بعض ما أثبته السامع وصورة التردد لأنه إثبات بعض ما لم ينفه ولم
يثبته إذا ثبت هذا التصوير فنقول المشركون وإن بدؤوا بأسماء آلهتهم لأنهم
لا يمنعون من أن يبتدأ ببسم الله لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض
ليقولن الله فهو أعظم الآلهة عندهم فكيف يمنعون من الابتداء باسمه فالتخصيص بالابتداء
باسم الله قصر إفراد كما في قوله تعالى إياك نعبد فإن طلب التعبد لم إن لم يفد التخصيص
فعد بطل أصل الكلام وإن أفاد التخصيص وهم يقدمون أسماء آلهتهم فلهم أيضا

انما يختصون الابتداء باسم اللات والعزى فالتخصيص الموحد قصر القلب فيقول
التقديم قد يكون لمجرد الاهتمام وقد يكون للاهتمام مع التخصيص وتقديمهم
اسماء آلهتهم لمجرد الاهتمام والتبرك لا للتخصيص كما ذكرنا واما تقديم الموحد
فهو للاختصاص رد عليهم وبيانا لخطائهم واما قوله بسم الله مجراها ومرساها
اي اجراها وارساها فهو من باب قصر القلب لان المخاطب ربما يتوهم ان اجراها وارساها
بهبوب الريح وبركوده فقال لا باسم الله فنفى بذلك التخصيص هذا التوهم ويمكن ان يكون
الاستدلال على ان التقديم للاهتمام ويكون هذا التقديم لمجرد الاهتمام قوله
فقد قال اقرأ باسم ربك فما حكم بوجوب قصد تخصيص الابتداء باسم الله وانه لا يحصل
الا بتاخير الفعل وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فقد وجب تاخير الفعل فكيف قدمه في قوله اقرأ
باسم ربك اجاب بان ذكر الفعل ههنا اهم لانها اول سورة نزلت والامر بالقراءة اقدم وقال صاحب
المفتاح باسم ربك متعلق باقرأ الذي بعده فلا يتوجه السؤال قوله فيه اي في معنى تعلق الباء وجهان
احدهما ان معنى الباء الاستعانة والثاني ان الباء للملابسة كقوله تعالى تنبت بالدهن فتنبت
بمعنى تنبت اي تنبت من الشجرة وهي ذات الدهن وقوله على معنى متبركا باسم الله فيه تسامح
لدلالته على ان الباء متعلق بالمحذوف وهو متبركا فان المتبرك ليس معنى الباء ويجوز ان لا يكون
الباء للملابسة بل صلة [illegible] والاولى ان يقول ملتبسا باسم الله اي مع اسم الله وهذا الوجه
احسن واعرب اما انه احسن فلامور الاول انه اذا حمل الباء على معنى الاستعانة يكون اسم الله
تعالى كانه آلة في ذلك الفعل فلا يكون مقصودا بالذات بخلاف ما اذا حمل على الملابسة الثاني
انه اذا حمل على الملابسة والمعية يكون اسم الله مصاحبا له في جميع اجزاء قراءته بخلاف
ما اذا [illegible] اذا كانت القراءة موقوفة على اسم الله تعالى كان مصاحبا ايضا في جميع
القراءة كالقلم في الكتابة لانا نقول يجوز ان يكون التوقف في ابتدائه اولا في الدوام كما في
بعض الشروط فانها ربما لا يعتبر في الدوام بخلاف الملابسة فانها صريحة في دوام المعية
الثالث ان حمله على الاستعانة [illegible] وحلوان القراءة الموجودة المحسوسة
كانها معدومة حتى [illegible] اذا قرأ ولم يسم فهو كالمعدوم لا يعتد به في الشرع [illegible]
بخلاف ما اذا حمل على المصاحبة واما انه اعرب فيمكن تفسيره بمعنيين الاول انه ابين وافصح وادخل
في العربية وذلك بالوجوه المتقدمة والثاني انه ادخل في الاعراب لانه اذا كان الباء للملابسة
يكون الظرف حالا واما اذا كان للاستعانة فلا محل له من الاعراب فان قلت فحينئذ يكون اعرب
بمعنى [illegible] من المزيد فيه فنقول لا باس كما [illegible] اعطاهم وكثيرا ما يستعمله المصنف
في هذا الكتاب [illegible] حروف المعاني الحروف قسمان حروف المعاني وهي التي وضعت لمعنى
كحروف الجر والعطف وغيرها وحروف المباني وهي التي بنيت منها الكلمات كحروف زيد وضرب
وفي قوله اختير السكون اشارة الى ان الاصل في البناء السكون اذ [illegible]
و[illegible] العدم لا يكون الا عدميا و[illegible] تعذر السكون في الحروف التي هي على حرف واحد [illegible]
في اول الكلام وامتناع الابتداء بالساكن فتحت لان اخر الحركات الى السكون الفتحة التي هي اخف

اي بادنها

الكتاب في
حروف المعاني
عدمنا

الحركات فان الفتحة اشبه بالعدم من الاثقال والجوار واما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء
فانها لو فتحت لالتبست بلام الابتداء في نحو لكرام الغلام لهذا وهذا اعلام والسؤال
بانهم لم لم يعكسوا [illegible] لان لام الابتداء مفتوحة على ما هو حقها فلا يسأل عن علة فتحها
بل عن علة كسر لام الاضافة الذي هو على خلاف حقها وهذا اذا دخلت على المظهر واما اذا دخلت
على المضمر فهي مفتوحة لعدم الالتباس بلام الابتداء لامتناع دخولها الا على المضمر المرفوع
واما الباء فلوجهين احدهما انها لازمة الحرفية والجر وساكنة والساكن اذا حرك حرك بالكسر [illegible]
انها لازمة الجر فبنيت على الكسر ليكون بناؤها وحركتها على وفق عملها والوجه الاول منقوض بواو
العطف وفائه فان قيل الاستدلال بمجموع الوجهين فيقول [illegible] مستدرك اذ يكفي لزوم الحرفية
وايضا النقض وارد على المجموع بواو القسم وتائه وكذا على الوجه الثاني ويمكن ان يجاب عنه بان
عملها بنيابة الباء فيضعف فلهذا لم يعتبر فالاولى في الاستدلال الاقتصار على الوجه الثاني والجواب
عن النقض الثاني فانه [illegible] الحرفية لا [illegible] الكاف [illegible] جرها لازم
سواء كانت حرفا او اسما [illegible] اذا كانت اسما فهو ليس بعامل الجر لان المضاف ليس
بعامل في المضاف اليه على ما ذهب اليه المصنف في المفصل والبناء على الكسر لازم [illegible]
اللازم لا يكون [illegible] في قوله لكونها لازمة للحرفية والجر فيها [illegible] الا انها ليست لازمة لهما
بل ملزومة لهما [illegible] الصواب ان يقول لازمة الحرفية والجر كما قررنا [illegible] احد الاسماء
العشرة هي في المفصل احد عشر ابن وابنم وابنة واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة واسم
واست وايمن الله وايم الله ابنم هو ابن زيد فيه الميم [illegible] وايمن وفي قوله اذ كان [illegible] الى اخره
اشعار بان الابتداء بالساكن ممكن واليه ذهب بعضهم لانه لو لم يكن الابتداء بالساكن لتوقف
التلفظ [illegible] العارض يتوقف على التلفظ بالمعروض فيلزم الدور لا لتوقف التلفظ بالحركة انما هو
التلفظ بالحرف [illegible] دور المعية لانا نقول وجود الحرف والحركة [illegible] اللفظ ووجود
المعروض عليه ولا شك ان الموقوف عليه اسبق من الموقوف بالذات [illegible]
دور المعية [illegible] ان يمنع لزوم [illegible] امتناع الابتداء بالساكن [illegible] ان يكون
الحركة لازمة للحروف [illegible] من زعم امتناع الابتداء [illegible] بالاستقرار
[illegible] الا على عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع فلما لم [illegible]
الجزم بالامتناع [illegible] المصنف في [illegible] بطلانه [illegible] اسماء
العشرة [illegible] بالساكن [illegible] بالساكن [illegible] الا ان [illegible]
[illegible] بان [illegible] المتحرك ويقفوا على الساكن [illegible] بالحركة [illegible] احدهما
ان [illegible] بالساكن لا يخلو عن [illegible] فالتزموا الابتداء بالمتحرك [illegible]
[illegible] الثاني ان [illegible] الكلام [illegible] البناء [illegible]
على اساس ضعيف [illegible] الكلام [illegible]
الحركة فان الحركة كالوجود والسكون كالعدم واما الوقف على السكون [illegible]

حركة

لا

بالحرف لا بالابتداء
على التلفظ بالحركة
لكن الحركة عارضة
للحرف والتلفظ

[illegible] بالذات [illegible]
وجود العارض فلو توقف وجود
المعروض [illegible] فكلامه

علامة عندنا علامة قوله باسم الذي اي ابتدائه وتمامه قد انزلت على طريق تعليم واصله
سمو فاريد التخفيف في الطرفين لكثرة الاستعمال فحذف آخره فلم يجز ان يحذف اوله ايضا تفاديا
عن الاجحاف في الكلمة فحذف حركته واجتلب الف الوصل ليتمكن الابتداء فليس في اسم الام
و ازواجه او جمعه ذوات وقال الكوفيون اصله وسم ولو كان كذلك كان مصغره وسيما وجمعه
اوساما والفعل منه وسمت لا سميت باسمه لا بعث ذكره قوله قد اتبعوا في حذفها لفظ
وضع الخط على ان يكتب الكلمة على صورة لفظها مقدرا الابتداء بها والوقف عليها وحكم هذا الهمز
في الابتداء اثباتها وفي الدرج اسقاطها فاتبعوا في حذفها في الخط حكم الدرج لا حكم الابتداء
الذي عليه وضع الخط فاثبات الالف في قوله باسم ربك على قياس وضع الخط وقد خالفوا
قياسه في بسم الله في الخط لكثرة الاستعمال وانت خبير بان الجواب ليس الا ان حذف في بسم الله
سينات لا ان يحمل على بسم الله المتعدد وحمله يجب ان نقول طول الباء ات وحروف المنبهات
فالاصح البينات جمع بينة البينين قوله والله اصله الا له لان الهمزة موجودة في
تصاريفه من اله وتاله واسناله اي غير ذلك كما ان الناس اصله اناس لانه جمع انسان
وتوجد الهمزة في سائر تصاريفه من انس يانس انسا ولا همزة فيه فلا بد ان قد حذف منه الهمزة
موجودة في تصاريفه من اله وتاله واسناله الى غير ذلك كما ان الناس اصله الاناس وكلام في
لا اصل لها سائم حيوانا سالا لان حرف التعريف في الناس ليس عوضا عن الهمزة المحذوفة بخلاف
في الله فانه لو كان عوضا في الناس لما يقال ناس كما لا يقال له ولو لم يكن عوضا في الله لما يقال
يا الله كما لا يقال يا الرجل فان قلت ان اريد حرف التعريف اللام وحده فلا يكون للهمزة
دخل في التعريف فيكون همزة وصل فلا بد من سقوطه في يا الله وان اريد به الالف واللام
فيجب ان لا يسقط في الدرج اصلا لانها تكون حينئذ همزة اصل لا وصل والجواب اختيار الثاني
ومنع الملازمة وانما يصدق لو لم يكن العوض همزة الوصل حتى يكون لها اعتباران من
حيث انها همزة الوصل ومن حيث انها عوض واعتبر التعويض في يا الله وتاله اللب
لا دخل ولا عقيلة لربرب تعاقل الا انه مبالغة في الاعتصام بالله اي اعوذ بالله عوذا
عقيلة كريمة والربرب القطيع من بقر الوحش قوله ومن هذا الاسم اشتق تاله
اعلم ان الاشتقاق لا بد فيه من التشارك في المعنى فالمعتبر معه اما مناسبة الحروف
وهو الاشتقاق الاكبر او تشارك الحروف وهو الاشتقاق الكبير او تشارك الحروف مع
ترتيبها وهو الاشتقاق الصغير وهذا الكلام مجمل يستدعي تفصيلا وله مقدمة وهي
ان المعاني بالقياس الى الالفاظ التي وضعت بازائها اما كلية وهي التي توجد في الفاظ
متعددة مشتركة في معانيها كمعنى الضرب في ضرب يضرب ضارب الى آخره واما جزئية
وهي التي لا توجد الا في لفظ او الفاظ مترادفة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول الواضع
تصور معنى كليا وعين بازائه حروفا من الحروف فتارة ينظمها ويضع مجموع الحروف
لذلك المعنى الكلي كالضرب واخرى لا ينظمها كتركيب كلام المعاني الثانوية

تلك

على التقدير بين يتصرف في تلك الطائفة من الحروف كما في المادة بالزيادة والنقصان او بتبديل بعضها
بغيره وكما في الصورة بالتقديم والتأخير او بالحركات والسكنات حتى تحصل له امثلة متعددة وصيغ
مخصوصة ثم يجعل ذلك المعنى الكلي مشتركا بين تلك الامثلة اما بان ياخذ ذلك المعنى ويعتبر معه زيادة
ويجعل صيغة بازائه ويعتبر معه زيادة اخرى لصيغة اخرى وهلم جرا واما بان يعبر ذلك المعنى موجودا
في تلك الصيغ لا بان يكون جزءا من معانيها المخصوصة بل عارضا لازما لها اما الاول فكمعنى الضرب اعتبر
مع زيادة الزمان الماضي في ضرب والمستقبل في يضرب الى غير ذلك وكمعنى الرجل وهو ذكر من بني آدم مع
زيادة مثله في المثنى وامثاله في المجموع والتحقير في المصغر والنسبة في المنسوب واما الثاني فكمعاني
الكلام فانه موجود في كلم وكلم وملك وليس جزءا منها فنحن لما تتبعنا كلام العرب وهذه حركة بالتهقرى
وجدنا الفاظا مشتركة في حروف دايرة في تصاريفها مسماة بالاصول وتاملنا معانيها وجدناها مشتركة
في معنى ذاتي او عرضي فعلمنا ان تلك الحروف الاصولية معتبرة في اول الوضع بازاء ذلك المعنى المشترك ثم
ان وجدنا ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ الجزئية علمنا ان الواضع وضع لفظا مشتملا على تلك
الحروف لذلك المعنى الكلي فقد رجعت تلك الالفاظ الجزئية الى ذلك اللفظ وهو الاشتقاق الصغير المعتبر
في علم الصرف وان لم يكن ترتيب تلك الحروف محفوظا في تلك الالفاظ لم يضع الواضع صيغة بازاء ذلك
المعنى المشترك فيكون تلك الالفاظ راجعة الى تركيب تلك الحروف الاصول من غير ترتيب وهو الاشتقاق
الكبير وربما نجد الفاظا مشتركة في المعنى وبعض الحروف متناسبة في باقي الحروف نوعا او مخرجا فبعض
الحروف مع احد المتناسبين يكون بازاء ذلك المعنى المشترك اما التناسب في النوع فكما بين الجيم والقاف في رجم
ورقم والمشترك بينهما التاثير لان من رجم شيئا او رقمه اثر فيه واما في المخرج فكما بين الباء والميم في ثلب
وثلم والمعنى الجامع لهما الخلل في احدهما في الجدار وفي الآخر في العرض وهو الاشتقاق الاكبر وقد نقل عن ابن جني
انه اعتبر فيه التشارك في معظم الحروف فظهر من هذه الجملة ان المشتق باي نوع من انواع الاشتقاق
لا بد ان يكون مشتملا على معنى المشتق منه وزيادة لان المشتق منه ليس الا الحروف الاصول والمشتق
مشتمل عليها فيشتمل معناه على معناها المشترك لا محالة ثم ان المعاني المشتركة بين الالفاظ المتعلقة
قد تكون احداثا كمعنى الضرب وقد تكون اعيانا كمعنى الحجر في التحجر والجوهر في التجوهر فان الواضع
كما اشتق من الاحداث كذلك يشتق من الاعيان فقوله ومن هذا الاسم اشتق تاله اشارة الى
هذا الاشتقاق ومعنى تاله تعبد والاله الالاهة عبد عبادة واستاله استعبد وفي هذا الكلام بحث
لان معنى الله هو المعبود وهو ليس بموجود في اله وتاله بل الموجود فيها المشترك بين معانيها
معنى الالاهة وهو العبادة والا لكان ضرب يضرب مشتقا من المضروب وليس كذلك
والصاحب صفاته وهذا مبني على الذات لا صفة وتقدس لان صفاته تعالى الا انها موصوف
يجري عليه فلو كان جميع العبارات التي يعبر عنه صفات يلزم جريان صفاته على غير موصوف وانه محال
ونحن نقول لما تقرر ان معنى الله تعالى هو المعبود بالحق ولا شك انه صفة فالحكم بعد ذلك بانه
اسم يناقضه وان اراد انه لا يوصف بشيء الا انه ممنوع لجواز ان يقال اله معبود بالحق واما ان صفاته يجب
ان يكون لها موصوف جاز ان يراد به الذات لعلمنا به فقط لامن موضوع اللفظ فهو خبر المنع

وان اريد ان لابد من موصوف في نفس الامر ومن البين عدم لزومه وايضا الضمير في قوله اسم موصوف عاد الى الله لا مناسبه قوله لا تقول شي اله لان الكلام حسيد في الله لا في الاله وان عاد الى الاله لم يتم الوجه الثاني اذ لا يلزم من ان لا يكون اسما جريان صفاته على غير موصوف له لوجود الاسم وهو الله على ان الحق ان الله علم للذات المعينة الواجبة الوجود كما ان زيدا علم للذات المعينة الممكنة وذلك لان معنى الله يمتنع ان يكون مشتركا بين كثيرين لانه لو كان من شانه الاشتراك بين كثيرين لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا لجواز ان يكون القايل به حينئذ قايلا بتعدد الله وانه باطل ولان قوله تعالى هل تعلم له سميا يدل على ان لا مشارك له في الاسم والمراد بالاسم ههنا غير الصفة فلابد ان يكون له اسم غير صفة ومن قال بان لله تعالى اسما غير صفة قال بان الله علم له ولان من اراد ان يذكر ذاتا معينة وصفات له يذكر اولا اسمه ثم يذكر عقيبه صفاته كما يقال زيد النحوي الفقيه وكذلك من اراد ان يذكر الله وصفاته يذكر اولا الله ثم صفاته فيقول الله القادر القاهر فدل ذلك على ان الله اسم له ثم القول بالاسمية لا ينافي الوصفية الاصلية لجواز ان يكون في الاصل وصفا الا انه اختص علما كالدبران والعيوق وهذا هو الجمع بين قول المصنف هل لهذا الاسم اشتقاق لقايل ان يقول المراد من هذا الكلام انه هل له اشتقاق من شي او اشتقاق شي منه وبالجملة اما عن مشتقه او المشتق منه فان سال عن مشتقه وقد بين فيما قبل انه اشتق منه تاله واله واستاله فهذا استفسار بعد البيان وهو باطل وان سال عن المشتق منه فجوابه انه مشتق من اله وكان اله مشتقا منه وهما مساو كان له في المعنى والتركيب والنظم فلم صار احدهما مشتقا والاخر مشتقا منه والجواب ان السوال عن الاشتقاق الاكبر اي هل لله اشتقاق اكبر مع كلمة اخرى وبين الله واله بالفتح استقاق صغير واما بينه وبين اله بالكسر فاشتقاق اكبر لان الهمزة فيه ليست اصلية فان اله بالكسر اصله وله يوله ولها ولهذا قال ومن اخواته وله وعلى هذا فان الهمزة والواو والدال من المجهورة والهمزة والعين متقاربان في المخرج وتعريف الاستقاق بما ذكر معوض بالالفاظ المترادفة وجوابه ان لا بد مع ذكر من التناسب في التركيب لكن لما كان ظاهرا مشهورا استغنى عن ذكره لشهرته واعلم ان الاشتقاق يطلق تارة على اقتطاع فرع من اصل يدور في تصاريفه فالفرع هو المشتق والاصل المشتق منه وهو الحروف الاصول المنظومة في الاشتقاق الصغير والمنثورة في الكبير ومعظم الحروف واحد الاخوات في الاكبر واخرى على التناسب او التشارك في التركيب مع الترتيب فهو نسبة بين المشتقات متساوية القياس الى الطرفين وهذا المعنى هو المراد في هذا البحث واما المعنى الاول فالاشتقاق الاسن الاصل والمشتق هل تفخم لامه التفخيم يعارض بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الامالة والمعنى الاول والسوال عن تفخيم لام الله لا مطلقا بل عند ضم ما قبله او فتحه فاما اذا انكسر كما في بسم الله والحمد لله فقد اطبق القراء على ترقيق اللام لانه لا انتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لاقتضاء الكسرة التسفل واللام المفخمة الاستعلاء واستثقال الانتقال من التسفل الى التصاعد وانما

السفل

استحسن التفخيم في الموضعين فرقا بين الله ولفظ اللات في الذكر ولان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا الاسم يستحق المبالغة في التعظيم كابرا عن كابر معقول ثان لورثوه اي كبير عن كبير في العز والشرف قوله وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم اي معنى من الرحمة الا ان الرحمن ابلغ من الرحيم واستدل عليه بوجهين احدهما هو منقول وهو قوله قالوا والثاني وهو قوله ويقولون وخالف بين الصفتين ماضيا ومضارعا لان القول الاول هو المروي عنهم والثاني هو الدائر بين الادباء كقوله تعالى فريقا كذبتم وفريقا تقتلون قوله وهو من الصفات الغالبة ههنا سوالان السوال الاول ان المراد بالصفات الغالبة ان كان الصفات التي غلبت فصارت اعلاما لم يكن الرحمن منها وان كان المراد الصفات التي غلبت وبقيت على الوصفية لم يكن التمثيل بالدبران والعيوق والصعق صحيحا لانها صارت اعلاما والجواب ان المراد القدر المشترك وهو الصفات التي غلب استعمالها في موصوف واحد اعم من ان صارت اعلاما او لم تصر والدبران فعلان بمعنى الفاعل من الدبور وهم يقولون انه يريد الثريا خاطبا لها والعيوق فيعول بمعنى فاعل من العوق وهو المنع سمي بذلك لان من تخيلاتهم ان الدبران خطب الثريا وساق اليها كواكب صغارا معه والعيوق بينهما يعوقه عنها والصعق من اصيب بالصاعقة غلب على خويلد بن نفيل ابن كلاب روي انه كان يطعم الناس بتهامة فهبت ريح وهيلت في جفانه التراب فشتمها فرمي بصاعقة فقتلته السوال الثاني ان قوله كما ان الله من الاسماء الغالبة ينافي الفرق المذكور بين الاله والله ان الاله غالب في المعبود بالحق والله مختص به لان معنى غلبة الاسم ان يستعمل في المعبود بالحق كثيرا وقد يستعمل في غيره فلا يكون مختصا والجواب ان الله لما كان اصله الاله ومعنى الاله المعبود مطلقا كان معنى الله المعبود ايضا مطلقا فمفهومه عام غلب استعماله في المعبود بالحق حتى اختص به بخلاف الاله فانه وان غلب استعماله في المعبود بالحق لكنه لم يختص به كما في الكتاب والسنة فهما اسمان غالبان الا ان غلبة احدهما انتهت الى حد الاختصاص وغلبة الاخر لم تنته اليه فالغلبة لا تنافي الاختصاص او لا يرى انه قال للرحمن من الصفات الغالبة انه قال لا يستعمل الا في الله وليس منافيا الا ان الرحمن مفهومه عام وهو المنعم بجلائل النعم غلب استعماله في الله حتى لم يطلق الا عليه كما ان مفهوم الدبران وهو ما له دبور عام اختص بحسب الغلبة بكوكب مخصوص فان قلت فحينئذ لا يستقيم تمثيله بالصعق فانه ربما يطلق على غير خويلد وان غلب استعماله فيه حتى صار علما فمقول التمثيل في مجرد غلبة استعمال الصفة فلهذا اخر قوله لم يستعمل في غير الله عن الامثلة ثم مثل بغلبة الله قوله كيف يقول الرحمن

التصرفه انما ركب رحمن مع الله حتى يستحق الاعراب فيمكن السوال عن صرفه واجاب بامتناع صرفه
ثم اعترض عليه بان شرط عدم صرف فعلان وجود فعلى وههنا منتف فوجب انتفا المشروط وتقرير جوابه
انا لا نسلم انه يلزم من انتفا الشرط انتفا المشروط وانما يلزم لو كان انتفا الشرط معتبرا وانما يعتبر
انتفا وجود فعلى لو كان لاجل عدم الاستعمال وههنا انتفا وجود فعلى ليس لعدم الاستعمال بل للاختصاص
العارض ولهذا كما امتنع التانيث على فعلى امتنع على فعلانه فلما كان امتناع التانيث لامر عرضي
لم يعتبر فلا يلزم الصرف فوجب المصير الى القياس على النظاير وفي هذا التقرير نظر وهو ان السايل لما
اعترف بان انتفا فعلى للاختصاص لم يحتج المجيب الى بيانه بل يكفي ان يقول انتفا فعلى لما كان للاختصاص
لا يلزم منه الصرف وانما يلزم لو كان بالنظر الى الاستعمال نعم لو اقتصر السايل في سواله على انتفا فعلى
كان للمجيب ان يبينه ايضا سندا للمنع وربما يقرر الجواب بان الاصل يقتضي ان يكون للرحمن
فعلى كاكثر اخواته نحو عطشان وسكران والعارض وهو اختصاصه بالله يمنع منه وهذا العارض كما
منع وجود فعلى منع وجود فعلانه لكن عدم فعلى يوجب الصرف وعدم فعلانه يوجب عدم الصرف
فلو اعتبر العارض يلزم اجتماع النقيضين فلا بد من قطع النظر عن العارض والعدول الى الاصل
وهو الحاقه بنظايره وهذا التقرير غير سديد لان من ذهب الى اشتراط وجود فعلى لم يكن عدم
فعلانه عنده موجبا لعدم الصرف ومن ذهب الى اشتراط عدم فعلانه لم يكن عدم فعلى عنده
موجبا للصرف فالاجابات لا يجتمعان بالاتفاق فلا يلزم اجتماع النقيضين ولو سلم ان الاختصاص
يقتضي العدمين والعدمين النقيضين كان اجتماع النقيضين لازما لوجود الاختصاص فلا معنى
لقطع النظر عنه **قوله** فان قلت ما معنى وصف الله بالرحمة لما ذكر فيما سبق امرين احدهما ان الرحمن الرحيم
من الرحمة والاخر ان الرحمن ابلغ من الرحيم اعترض على الاول بان الرحمة معناه العطف والحنو والعطف
هو الميل والحنو والحنو هو الانحنا ومنه ما قيل للام عطوف لانه ينحني لابنه ومنه الرحم لاشتماله
على ما فيه والحناية عليه والله تعالى منزه عن ذلك فكيف وصفه بالرحمن الرحيم والجواب انه مجاز
لان العطف ملزوم للانعام فان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه فاطلق الملزوم
واريد اللازم ولا نعني بالمجاز الا هذا وعلى الثاني بان القياس الترقي من الادنى الى الاعلى فلم
قدم الرحمن على الرحيم والجواب ان الترقي من الادنى الى الاعلى انما يكون لازما اذا كان الاعلى مشتملا
على الادنى وزيادة كما في الشجاع والباسل فان الباسل مشتمل على مفهوم الشجاع وزيادة وذلك
لانه قدم الاعلى لم يكن لذكر الادنى فايدة واما الرحمن فهو المنعم بجلايل النعم والرحيم المنعم بدقايقها
فهما نوعان متباينان لا اشتمال احدهما على الاخر فالقياس يقتضي تقدم الاعلى لانه اشرف والاشرف
اقدم لا يقال قوله فيما سبق انهم قالوا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا وان الزيادة في البنا لزيادة
المعنى يدل على ان الرحمن مشتمل على معنى الرحيم وزيادة وكلامه ههنا يدل على انهما متباينان كما
ذكرتم لان النعم الجليلة مباينة للنعم الدقيقة فقد تنافى الكلامان لانا نقول اما قولهم رحمن الدنيا
والاخرة فهو تعميم للرحمن بحسب المورد لا يدل على اشتراك المفهوم لجواز ان يكون رحمن الدنيا
والاخرة بجلايل النعم رحيم الدنيا بدقايقها واما زيادة المعنى فنفيد لازم منها الاشتراك ايضا

فان

لسند

لعه

فان الشفقداف لا يستعمل على الشفقة وفي قوله اردفه بالرحيم كالتتمة اشعار بانه من باب
التتميم وهو تقييد الكلام بتابع يفيد مبالغة **قوله** الحمد والمدح اخوان اراد بها اخوان في الاشتقاق
الكبير لا انهما مترادفان اما انهما اخوان في الاشتقاق فلانهما متشاركان في المعنى والتركيب
اما في التركيب فظاهر واما في المعنى فلان الحمد هو الثنا على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها
والمدح هو الثنا على الجميل مطلقا فهما متشاركان في الثنا وهو الذكر بالخير مطلقا واما
انهما ليسا بمترادفين فلان الحمد يختص باهل العلم بخلاف المدح ولانه شامل للافعال الاختيارية
وغيرها والحمد لا يكون الا على الافعال الاختيارية من الاحسان والفضايل تقول حمدت زيدا
على علمه وكرمه ولا تقول حمدته على صباحة خده ورشاقة قده بل مدحته فالمدح اعم
من الحمد كل حمد مدح وليس كل مدح حمدا فان قلت الضمير في قوله وهو الثناء والنداء
على الجميل اما ان يعود الى المدح او الى الحمد والاول باطل اما اولا فلانه بصدد تعريف
الحمد لا المدح واما ثانيا فلانه مثل الحمد بقوله حمدت الرجل الى اخره فهو صريح في
ان المطلوب بالتعريف الحمد والثاني ايضا باطل لان ما ذكره هو تعريف المدح لا الحمد
فنقول هو عايد الى الحمد والمراد بالجميل الاختياري والقرينة انه لم يمثل الا بالافعال
الاختيارية او عايد الى كل واحد منهما والغرض بيان المعنى المشترك بينهما واما الشكر فعل النعم
خاصة لكن له موارد ثلثة القلب واللسان والجوارح فبينه وبين الحمد والمدح عموم وخصوص
وانما خص الحمد ههنا دون المدح ليوذن بالفعل الاختياري ودون الشكر ليعم الفضايل
والفواضل ولان الحمد راس الشكر اشيع للاشاعة اي اكثر اشاعة واظهارا
للنعم وما في عمل الجوارح من الاحتمال اي لغير الشكر فان الافعال ما وضعت بازا المعاني
بخلاف الالفاظ فهي ادل على المعاني مثلا اذا دخل واحد في محفل وقام صاحبه فمجرد
ذلك القيام لا يدل على انه كان لاجله واحترامه فربما كان لمصلحة اخرى وبالجملة دلالة الالفاظ
على المعاني اظهر من دلالة الافعال **قوله** واصله النصب لان الاصل نحمد الله حمدا
ليطابق قوله اياك نعبد واياك نستعين فيقدر ان الحمد لله مقول على السنة العباد فهو
ليس حمد الله بل حمدنا كما ان العبادة في اياك نعبد عبادتنا والاستعانة في اياك نستعين
استعانتنا فكما صدر العبادة والاستعانة بجملة فعلية فيها ضمير الحكاية عنا فالمطابق له
تصدير الجملة بجملة كذلك وهذه النونات للجمع لا للتعظيم لان المقام مقام العبودية واللايق
به العجز والذلة لا العظمة والرفعة فكانه يقول احمدك واعبدك واستعين بك لا وحدي بل مع
الملايكة وساير الناس وفايدته انه اذا عرض على حضرة الله حمد جميع الحامدين وعبادات
جميع العابدين وحاجات جميع المحتاجين فاما ان يرد الكل وهو غير جايز اذ فيهم
الملايكة والانبيا والاوليا او يقبل البعض دون البعض وذلك لا يليق بكرم اكرم الاكرمين
او يقبل الكل فيصير حمد هذا القايل وعبادته وحاجته مقبولة ببركة غيره وكذا القول في اهدنا
فان الدعا مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب وانما قال في معنى الاخبار لان المجاز

الجد

الجد

المنصوبة بافعال مضمرة قسمان ما يكون فعله المضمر في معنى الاخبار وما يكون فعله
المضمر في معنى الانشاء كقولهم سقيا لك ورعيا وانما فصل بقوله ومنها سبحانك ومعاذ
الله لان المصادر المتقدمة نكرات وهذان معرفتان قوله ولذلك قيل اي ولان اصل
الكلام نحمد الله حمدا وهي جملة فعلية فيها ضمير الحكاية عن الجماعة قيل اياك نعبد ليكون مطابقا
له وقوله بيان لحمدهم تعليل للمطابقة فان قلت علّلتم الاصل بمطابقة اياك نعبد
وههنا علّل مطابقته بالاصل وهو دور فنقول تعليل الاصل بالمطابقة بحسب العلم
واما تعليل المطابقة بالاصل ففي الوجود فلا دور وفي قوله لانه بيان لحمدهم اشارة
الى سبب ترك العاطف فكان سائلا يقول اياك نعبد جملة خبرية والحمد لله جملة اخرى
واذا ركب جملة خبرية بعضها مع بعض فالغالب ان يكون تركيبها بواو العطف فلم
ترك واو العطف ههنا واجاب بانها استينافية جواب للسوال عن كيفية
الحمد فانهم اذا قالوا الحمد الله حمدا قيل لهم كيف تحمدون فاجابوا اياك نعبد فان قلت
لما قال اياك نعبد بيان لحمدهم كان العبادة بيانا للحمد لكن العبادة كما يكون باللسان يكون
بالقلب والجوارح فوجب ان يكون الحمد كذلك وهو مناف لما سبق من ان الحمد
باللسان وحده فنقول المراد بيان كيفية حمدهم لا بيان ماهية حمدهم لانه قال كيف تحمدون
ولم يقل به ما حمدكم فان قلت اقل ما في الباب انه لا مطابقة بين السوال والجواب
فنقول العبادة بجميع الوجوه كما ان الاستعانة نعم كل مستعان فيه فكانهم قالوا
نثني عليك ونصلي لك ونحبك غاية ما في الباب انه ازاد في الجواب ووجه اخر
انها قطعية لان الجملة الاولى لبيان حال المحمود والجملة الثانية لبيان حال الحامد
فترك العاطف تنبيه على التفرقة بين الحالتين قوله ما معنى التعريف اعلم
ان المشهور عند الجمهور ان لام التعريف ثلثة اقسام لان لكل شئ ماهية وهي متغايرة
للعموم والخصوص فاللام اما ان تدل على الماهية من حيث هي هي او على الماهية الخاصة
او على الماهية العامة فان دل على الماهية من حيث هي فهو تعريف الجنس نحو الرجل خير
من المراة وان دل على الماهية الخاصة فاما ان يكون تلك الماهية مذكورة فيما سبق في اللفظ
تحقيقا او تقديرا فهو العهد الخارجي اولا وهو العهد الذهني كما في ادخل السوق فانه اشارة
الى سوق مخصوص وهو سوق البلد وان دل على العامة فهو تعريف الاستغراق واما عند
المصنف فهي قسمان لان لام التعريف هي اللام التي تدل على حضور شئ في ذهن السامع
فاما ان يكون ذلك الشئ جزئيا او كليا فان كان جزئيا فاللام لتعريف العهد خارجيا ان
سبق له ذكر لفظا او تقديرا او ذهنيا ان لم يسبق وان كان كليا فهو لتعريف الجنس
ثم انه محتمل للقلة والكثرة فهو في جانب الكثرة ذاهب الى غير النهاية في المفرد والجمع
واما في جانب القلة فينتهي الى الواحد في المفرد والى الثلثة في الجمع وارادة
الاستغراق وعدمه بحسب القرينة وذلك لان اللام لا تفرق الاما دخلت عليه

وما

وما دخلت عليه هو الماهية لا افرادها والاستغراق انما هو باعتبار الافراد
فهو ليس بمدلول اللام اصلا وهذا هو المنقول عن المصنف في الحواشي ان اللام
لا تفيد شيئا سوى التعريف والاسم لا يدل الا على نفس الماهية المعبر عنها بالجنسية
فاذن لا يكون ثمة استغراق اي مستفادا من اللام اذا تصور هذا
فنقول اختلف في لام الحمد فمنهم من ذهب الى العموم اذ لا حمد الا لله تعالى
وزعم المصنف انه لتعريف الجنس اشارة الى ماهية الحمد التي يعلمها كل احد كما في
تعريف العراك اشارة الى ماهيته المعلومة لكل احد والعراك الازدحام بحيث يخبطك
بعض بعضا اي ارسل الابل على هذه الحالة وان الاستغراق فيه اما اولا فلان
اصل الكلام نحمد الله حمدا فيكون الحمد منزلا منزلة حمدا ومفهومه ماهية الحمد
لانه مفعول مطلق للتاكيد فيكون المراد بالحمد ماهيته واما ثانيا فلان القول
بصدور الافعال الاختيارية من العباد يقتضي ان يكون شئ من الحمد للعباد فلا
يكون كل الحمد لله تعالى واما ثالثا فلان المفرد المحلى باللام لا يقتضي العموم على
مذهبه ومغيرة علم شخص واشقى افضل قوله قول صفوان روي ان ابا
سفيان لما راى انهزام المسلمين يوم حنين استبشر وقال غلبت والله هوازن
وكان عنده صفوان فزجره وقال بفيك الكثكث اي الحجر والتراب لان يربني
اي يملكني رجل اراد به محمدا عليه السلام قوله ويجوز ان يكون وصفا بالمصدر
كما تقدم كان بحسب حمل الرب على انه صفة وقد جاء الرب مصدرا فيقال ربّ
ربا فههنا يبين انه يمكن الحمل عليه قوله الم جمع لما فسر العالم بمجموع الموجودات
المعلومة ولا شك ان مجموع الموجودات لا يتعدد فلم جمع العالم وتقرير الجواب
ان كل جنس من اجناس الموجودات يسمى بالعالم فيقال عالم الاجسام
وعالم الاعراض وعالم الحيوانات الى غير ذلك سواء كان ذلك القول بالحقيقة
او بالمجاز فجمع ليشمل الكل قوله فهو اسم غير صفة ايراد الفا لانه مرتب على
تفسير العالم بالوجهين فان مجموع الموجودات لا يكون صفة بل اسما والسوال
الاول ايضا مرتب على تفسير العالم فالانسب ايراد الفاء فيه ايضا ولعله
قوض استفادة الترتيب الى فهم السامع لقرب اسماعه والاعلام
عند التثنية والجمع في حكم الصفات لان العلم هذا الشخص وهذا الشخص
لا يتعدد فلا يثنى ولا يجمع وهو علم واذا اريد تثنيته او جمعه يأول ويجعل
وصفا مثلا يأول زيد بالمسمى بزيد فاذا قيل الزيدون فكانه قيل المسمون بزيد
فيكون العلم في حكم الصفة قوله وقرا ابو حنيفة رحمه الله ملك
يجوز ان يكون من الملك ومن الملك فقرأته حسنة لاحتمالها معنى القرائتين
والملك يعم والملك يخص ولا يراد بالعموم والخصوص ههنا المنطقيان

اراد به رجلا من قريش محمدا عليه السلام

المراد به ويجبكم

الماهية

فانها على العكس حينئذ بل المراد ما لعموم الشمول وكثرة التوابع والتعلقات
بان الملك اكثر بسطة وسلطنة من المالك كما تدين تدان اي
كما تفعل تجازى تسمى الفعل المجازى عليه باسم الجزاء للمشاكلة
وكذلك دِنّاهم كما دانوا اى جازيناهم كما فعلوا قوله على طريق الاتساع
وهو ان تجرى الظرف مجرى المفعول به كقولهم ويوم شهدناه سليما
وعامرا وليت شعرى لم لم تجعل هذه الاضافة حقيقية بمعنى في كقرب
اليوم ومكر الليل حين لا يرد عليه السؤال الآتي فان قلت لانه قليل
فنقول جعل المفعول فيه بمنزلة المفعول به اقل ثم ان الظرف وان
جعل مفعولا به الا ان معناه على الظرفية فلا بد من مفعول به لمالك مثله
بقوله يا سارق الليلة اهل الدار فان جعل الليلة مفعولا به لا تغنى عن المفعول
به ولما لم يكن المفعول به ههنا مذكورا فلا بد من تقديره فلهذا قال
ومعناه مالك الامر كله وانما تقدر عموم الامر اما اولا فلان اطلاق المالك
لقصد العموم كما اطلق العبادة والاستعانة لذلك واما ثانيا فلان المالك
والملك اذا اضيف الى الزمان افاد العموم عرفا يقال مالك زمانه وملك
زمانه والمراد عموم متعلقاته واما ثالثا فلقوله تعالى لمن الملك اليوم فقد
ذكر فيما تقدم لمطابقة الملك والملك وههنا لبيان عموم الملك لجميع الامور
لان قوله لمن الملك دال على ان الامر في ذلك اليوم لله تعالى قوله
كقولك زيد مالك العبيد انما جمع العبيد في هذا المثال بخلاف المثال
الاول ليشعر باستمرار الزمان فان معنى مالك العبيد انه يملك عبدا في زمان
وآخر في زمان آخر حتى صار مالك العبيد في جميع الازمنة والاستشهاد
بقوله ونادى اصحاب جواب عما يقال كيف يكون مالك يوم الدين بمعنى
الماضي ولم يقع والجواب ان الامر المتيقن المقطوع به في معرض الواقع
كما في قوله قوله واياء ضمير منصوب اختلف في المضمر في اياك واخواته
فمنهم من قال ان المضمر ايا ومنهم من قال المضمر هو اللواحق وقال آخرون
ان الكلمة بتمامها هي المضمر ثم اختلف الاولون فقال بعضهم ومنهم
المصنف اللواحق حروف تدل على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب
والغيبة والتذكير والتانيث والافراد والتثنية والجمع كما ان
اللواحق في ذلك وفي انت واخواتها حروف تدل على احوال المخاطب
واذا كان هذه اللواحق حروفا لا يكون لها محل في الاعراب كالتنوين
وياء النسبة وتاء التانيث والكاف في ارايتك زيدا ما صنع قال المصنف
لما كانت رؤية الاشياء طريقا الى الاحاطة بها والاخبار عنها استعملوا ارايت

بمعنى اَخبِرْ والكاف فيه حرف الخطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا
وحينئذ لم يجز ان تنصب زيدا لان هذا الفعل لا يتعدى الى
مفاعيل ولا جاز هذا التثنى والجمع على حسب المخاطب لا على حسب
المفعول تقول ارايتك اى اخبر ارايتكما اى اخبرا ارايتكم زيدا اى اخبروا
وقال الخليل اللواحق مجرورة المحل باضافة ايا اليها كقولهم فاياه
وايا الشواب ومعناه التحذير عن ملاعبتهن او تزوجهن اى
فلينج نفسه ولينج الشواب ووجه الاستدلال به ان ايا
الشواب واياك كغلام زيد وغلامك فكما ان غلام لما كان
مضافا الى المظهر كان مضافا الى المضمر فكذا ايا واما الذين ذهبوا
الى ان اللواحق ضماير دون ايا فهم الكوفيون قالوا هي الضماير
عند الاتصال ثم اذا اريد انفصالها وهي لا تستقل بنفسها احتيج
الى وصله وهي ايا مثلا الهاء في اياه هو الهاء في ضربه والكاف والياء
في اياك واياى هما الكاف والياء في ضربك وضربني فلما اريد انفصالها
عن الفعل توصل في ذلك بايا فقيل اياه ضرب اياك واياى ضرب
والتحقيق عند الاقوال ان اياك وانت واخواتهما مشتملة على القطبين
احدهما باق في سائر الامثلة وهو ايا وان والآخر متغير متبدل وهو اللواحق
بها والباقي المحفوظ عن تغير الباقي فهي الفاظ مركبة من لفظين وايضا
ايا وان لا دلالة لها على احوال المرجوع اليه وانما الدال عليها اللواحق
فجزء اللفظ دال على جزء المعنى فلا بد من القول بالتركيب من كلمتين كل منهما
على حرف واحد غير معهود في كلام العرب لكن الاختلاف في اللواحق
في انت واخواته انها حروف وعلامات لا محل لها كما في ذلك واخواته
انما الخلاف في اياك واخواته فالكوفيون قاسوا الانفصال على الاتصال
والمحققون قاسوا العلامات على العلامات والخليل ذهب
الى الاضافة اعتمادا على قول بعض العرب وهو شاذ لا يقاس عليه
قوله والمعنى نخصك بالعبادة بل المعنى نخص العبادة ونطلب المعونة
بك والموارد طرق الورود والمصادر طرق الرجوع اى احترز ان تلابس الامر
الذى ان توسعت فى لجة ضاقت عليك مخارجه قوله هذا يسمى الالتفات
في علم البيان المراد بعلم البيان ههنا الانواع الثلاثة المعاني والبيان والبديع فان الالتفات
يبحث عنه في العلوم الثلاثة وهذا كما قال في ديباجة المفصل
وهو المرقاة المنصوبة الى علم البيان فان الكلام فيه ابرازها من القرآن

ليس بمجرد علم البيان بل العلوم الثلاثة وللالتفات ايراد حالين من التكلم
والخطاب والغيبة على مثنى واحد وانواعه ستة من كل واحد منها الى الآخرين
وجرين بهم التفات من الخطاب الى الغيبة وفسقناه من الغيبة الى التكلم ولا سيما
موضع والخلى الخالي عن الحزن والعاير قذى العين والنبأ هو خبر
موت ابي الاسود والالتفات الاول في قوله ليلك لانه نخاطب نفسه
فمن حقه ان يقول تطاول ليلي والثاني في قوله بات لان الواجب ان
يقول وبت والثالث في قوله جاءني والواجب ان يقول جاءه ثم للالتفات
اعتبارات فباعتبار انه تصوير الشي بصور مختلفة من علم البيان
وباعتبار انه الجمع بين صورتين مختلفتين وجلب نشاط السامع
وحسن اصغايه من علم البديع وباعتبار اشتماله على فايدة من
علم المعاني والمصنف اشار الى الاول بقوله وذلك على عادة
افتنانهم في الكلام والى الثاني بقوله ولان الكلام اذا نقل من
اسلوب الى اسلوب والى الثالث بقوله وقد تختص مواقعه
بفوايد وبيان الفايدة في هذا الموضع موقوف على مقدمة وهي ان
كل شي يعلم بوجوه على الترتيب فاذا علم اوله بوجه حصل له
تميز وظهور عند العقل ثم اذا تصور بوجه آخر فلا شك انه
يزيد ذلك التميز والظهور عند العقل وهكذا كلما يزداد
وجه العلم يزداد ظهوره حتى يصير كانه حاضر عند خاطبه
فالغايب ربما يصير مخاطبا بالآخرة اذا تمهد هذا فنقول
لما ذكر الحمد لله تصور موجودا هو معبود بالحق حقيق
بالحمد والثناء فله امتياز وانكشاف عند العقل ثم لما ذكر
رب العالمين ومعنى الرب المالك والعالمين معناه الممكنات
العالمة او الممكنات المعلومة علمه مالكا لجميع الممكنات فقد
حصل عنده انه مبدا لجميع الممكنات موجد لها فلا شك انه
يزيد ذلك الانكشاف ثم لما ذكر الرحمن الرحيم تصور انه مبدا
لجميع الكمالات الفايضة على الممكنات كما ان وجودها منه
ثم لما ذكر مالك يوم الدين تبين ان كونه مبدا لجميع الموجودات
والكمالات لا يختص بالدنيا بل كما انه مالك الامور في الدنيا كذلك
هو مالك الامور كلها يوم الدين فربما يزيد ذلك الانكشاف
بحيث يحضره مشاهدا لخاطبه اياك نعبد ففايدة الخطاب
التنبيه على ان القراة ينبغي ان تكون بتامل قلبي وحضور تام

بحيث

بحيث اذا وصل الى خاتمة الصفات حصل له الانكشاف المصحح
للخطاب واليه الاشارة بقوله لا صلوة الا بحضور القلب وفايدة الخطاب
باياك نعبد واياك نستعين الدلالة على ان العبادة له والاستعانة
منه لذلك التميز الذي بحسب تلك الصفات وسلك صاحب المفتاح
طريقة اخرى وهي انه اذا حضر بمجلسك منعم له عليك نعم كثيرة
واخذت مع صاحبك في تعديد نعمه تجس من نفسك حالة تطالبك
بالاقبال على ذلك المنعم وما دمت في تعداد نعمه يزيد تلك
الحالة الطالبة للاقبال حتى تحملك بالآخرة على الاقبال
قائلا باي لسان اشكر صنايعك البدايع وباية عبارة احصر
عوارفك الدوارف فالعبد وقد انعم الله عليه بنعم فاته
الحصر اذا تلا قوله تعالى الحمد لله رب العالمين وتامل
في هذه الصفات صفة بعد صفة فلا شك انه يجد من نفسه
في اول الوهلة حالة تحرك للاقبال على الله تعالى واذا انتقل
من صفة الى اخرى يزيد تلك الحالة الاقبالية حتى ينتهي الى خاتمة
الصفات يوجب الاقبال عليه ويخاطبه بقوله اياك نعبد
والفرق بين الوجهين ان الاول مبني على الادراك العقلي
والثاني على الحركة النفسانية مطلب لم قرب اي جمع بين
العبادة والاستعانة فما سبب الجمع اجاب بان العبادة
يتقربون الى الله تعالى بالعبادة ويحتاجون من جهة العبادة
الى الاستعانة فقد جمع بين المحتاج اليه والمحتاج بسببه
فما يتقرب به العباد هو العبادة وما يطلبونه هو الاعانة
والضميران في يحتاجون اليه من جهته اولهما راجع الى ما يطلبونه
وثانيهما الى ما يتقرب اليه العباد وهذا بناء على تفسير الاستعانة
بالاستعانة في اجزاء العبادة ثم سئل عن سبب تقديم العبادة على الاستعانة
واجاب بان العبادة وسيلة والاستعانة حاجة والوسيلة مقدمة على الحاجة
فان التوسل الى الملوك يقدم على عرض الحاجة ليقرب الى الاجابة وهذا
الكلام يدل على ان العبادة وسيلة والاستعانة على عبادة اخرى والكلام
الاول يدل على ان الاستعانة على العبادة الاولى ففي الكلامين
منافاة والاولى ان يحمل الاستعانة على العموم وحكمة الجمع التنبيه على
ان العبادة ليست مطلوبة بذاتها ولا كافية في تحصيل المطالب فيعبد
التقرب الى الله تعالى للعبادة لابد والاستعانة منه في تحصيل المطالب

ظ جه

ثم لما فيل كيف اعينكم على تحصيل المطالب قالوا اهدنا الصراط المستقيم الى مطالبنا
ليتلائم الجمل واعلم ان لحذف المفعول ثلثه اسباب اما قصد نفس الفعل
او قصد تعميم المفعول به او قصد الاختصار وذلك لانه اذا حذف المفعول به فاما ان يكون
مرادا او لا يكون فان لم يكن مرادا فالقصد لا يتجه الا الى نفس الفعل وهو تنزيل المتعدى
منزلة اللازم وان كان مرادا فاما ان يكون المراد المفعول العام حتى يقدر كل ما يصح ان
يكون مفعولا لذلك الفعل فهو قصد التعميم واما ان يكون المراد المفعول الخاص فلا بد من قرينة
تخصصه فههنا اطلقت الاستعانة لقصد التعميم وان يتناول كل مستعان فيه ويحسن
المصنف هذا ان يراد بالاستعانة الاستعانة المطلقة لا الاستعانة المقيدة باداء العبادة ليكون قوله
اياك نستعين موافقا لاياك نعبد ولاهدنا حتى يكون المعنى اياك نستعين على اداء العبادة
واذا قيل كيف اعينكم على اداء العبادة قالوا اهدنا ونحن نقول اطلقت العبادة لتتناول
جميع وجوه العبادة وكذلك اطلقت الاستعانة للعموم ولما كان العبادة وسيلة الى حصول
المطالب والاستعانة فيها والهداية اليها حصل التلاؤم ايضا فلا حاجة الى التخصيص
والتقييد وحجزه الازار معقده وحجزه السراويل التي فيها التكه فاذا اخذ واحد حجزه
اخر وذلك الاخر حجزه ثالث كانوا متتابعين متلازمين قوله ومعنى طلب الهداية
جواب سؤال وهو ان الذين يعبدون الله ويستعينون من الله مؤمنون بالله لا
محالة فهم مهتدون فكيف يطلبون الهداية وطلب الحاصل محال والجواب ان المراد
طلب زيادة الهدى او طلب الثبات والالطاف عنده الوسائل والاسباب التي
يختار بها المكلف الطاعة تبركا او ايمانا او يقرب منها مع تمكنه في الحالين فان كانت
الاسباب تامه يسمى محصله والا مقربه وعلى ما ذهبنا اليه لا سؤال لان المؤمنين
وان كانوا مهتدين في عقايدهم واعمالهم الا ان مطالبهم وهي السعادات الابدية
والكمالات السرمدية لا تحصل الا بهداية الله الى الطريق المستقيم اليها
فلا بد من طلبها قوله لاجل الطاء الطاء مستعلية مجهورة والسين منخفضة مهموسة
فكان بينهما تنافر فبعضهم ابدل السين صادا ليوافق الطاء في الاستعلاء ويتجانس
الصوت وبعضهم ابدلها زاء لتوافقه في الجهر ومنهم من ابدلها صادا واشمها
صوت الزاء روما للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا وسيجئ تعريفاتها
قوله كما قال للذين استضعفوا لمن آمن منهم اورد هذا بيانا لان البدل في حكم تكرار العامل
فان من آمن منهم بدل من الذين وقد كرر العامل وهو اللام وفيه نظر لانه انما يكون كذلك
لو لم يكن لمن آمن منهم بدلا عن للذين اى الجار والمجرور وعلى هذا
يكون العامل هو الفعل غير مكرر وجوابه ان ابدال المفرد عن المفرد
اولى لانه اكثر قوله ما فايدة البدل اى لما كان الصراط المستقيم
هو صراط الذين فهلا اقتصر على اهدنا الصراط الذين والجواب ان فيه فايدتين

التاكيد والايضاح اما التاكيد فلانه نسب الهداية الى الطريق المستقيم ونسبها الى صراط
الذين وهي عين تلك النسبة فهي تكرير النسبة وتثنيتها واما الايضاح فلان الطريق
المستقيم فيه اجمال وابهام وفسر بصراط الذين ليدل على ان صراط المسلمين هو الصراط
المستقيم على ابلغ وجه وهو اشتمال الكلام على الاجمال والتفصيل فان قلت البدل
لو كان فيه تاكيد النسبة وايضاح المتبوع لدخل في حد التاكيد وعطف البيان وانه باطل
قلت البدل هو المقصود بالنسبة والمبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان
والتاكيد فاذا قلت هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فالقصد في هذه الدلالة
الى فلان واما ذكر الاكرم والافضل فللتوطئة ولاجل ذلك لم يكن البدل موضحا
للتوطئة والقصد في عطف البيان الى متبوعه لا اليه فلا يكون هذا عطف بيان وكذلك
لا يكون تاكيدا وانما يكون تاكيدا لو كانت النسبة الى المؤكد مطلوبة وليس كذلك بل المطلوب
النسبة الى المؤكد وهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار قوله والمطلق
لا العام ليشمل الانعام كل الانعام فان قلت فرق بين المطلق والعام والاطلاق
لا يستلزم العموم فنقول ليس المراد بالمطلق انه كرجل وفرس بل المراد ان قوله
انعمت لا بد له من صلة فحذفت صلته ولم تقيد بصلة معينة دون اخرى لقصد التعميم
كما في اياك نعبد واياك نستعين قوله ولقد امر على اللئيم يسبني تمامه فمضيت
قلت لا يعنيني بصف حمله واعراضه عن الجاهلين واللام في اللئيم للجنس وهو
الاشارة الى الحقيقة من حيث هي لكن اذا اعتبر الوجود الخارجي لا يكون الا في ضمن
بعض الافراد وهذا هو معنى قول ابن الحاجب المعنى معرفة في الذهن نكرة في الخارج
فيكون المعنى لسيما في اللئام فصح ان يكون يسبني صفة له حالا لامتناع الحال عن النكرة قوله قراءة
رسول الله الى عامة في القراءة والجمع القراآت قراته وهذه القراءة شاذة سواء
اسندت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم او ابن كثير لانها اثبتت عند الائمة السبعة
قوله هو ارادة الانتقام ههنا فاعل كلمة وهي لفظ الاعراض النفسانية كالرحمة والفرح
والسرور والحياء والمكر والخداع والاستهزاء اوايل وغايات فاذا وصف الله تعالى بشئ منها
يكون محمولا على الغايات لا على البدايات مثلا الغضب كيفية تعرض للنفس سببها
غليان الدم وتحرك الروح الى خارج دفعا للمكروه وطلبا للانتقام فابتداؤه غليان
الدم وحركة الروح وغايته ارادة الانتقام من المغضوب عليه فهو في حق الله تعالى
محمول على ارادة الانتقام لا على غليان الدم وايضا الحياء له اول وهو انكسار يحصل
في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تعالى محمول على ترك
الفعل لا على الانكسار وضعه قاعدة شريفة في الباب قوله وقيل المغضوب عليهم
اليهود اشعار بان الاعتماد على القول الاول وهو اطلاق الغضب والضلال لان
سكرى الضايع والمشركين اخبث دسايس اليهود والنصارى وكان الاولى

الطلق ما يدل على واحد لا بعينه والعام ما يتناول مسميات لاشتراكها في امر ه

اجماله

قراءة رسول الله عليه السلام

عن دينهم أولى قال الامام اولى لان تحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في العمل وتحمل الضالين على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد خلاف الاصل ومن لطائف المعاني انه لما ذكر النعمة خاطب الله تعالى وصرح باسناد النعمة اليه تقربا منه ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا

قوله لم دخلت لا لتاكيد معنى النفي ومن ثم لا تعد الواو العاطفة لا اذا كانت في سياق النفي فلا تقال جاء زيد ولا عمرو بل ما جاء زيد ولا عمرو وههنا قد ذكر لا بعد الواو العاطفة في غير سياق النفي واجاب بان في غير معنى النفي ولهذا جاز انا زيدا غير ضارب لانه في معنى لا ضارب بخلاف انا زيدا مثل ضارب لان المضاف اليه لا يتقدم المضاف مطلقا لانه لا يتقدم عليه معمول المضاف اليه قوله وهي لغة من جد في الهرب لان الفساد الباكس اذا كان اولهما حرف لين والثاني مدغما مغتفر فاذا هرب عن هذا الى هذا فقد جد في الهرب قوله آمين صوت لنا يل لان يقول الصوت لفظ حكي به صوت او صوت به البهائم وهو ليس من القسمين والجواب ان الصوت ربما يطلق على اللفظ لانه صوت يعتمد على مخرج الحرف وهو المراد ههنا واول البيت يا رب لا تسلبني حبها ابدا تباعدني فطحل اذ دعوته فطحل بفتح الفاء اسم رجل واذا صلحا جماعة هو جاء باسمنا معن اكش انه لا يقول امين بل يقول اللهم قوله الالفاظ التي يتهجى بها التهجي تعديد الحروف واذا اردنا تعداد الحروف نقول ابا تا الى آخره فهذه الفاظ التهجي الحروف المبسوطة لا البسيطة فان البسيط فعيل بمعنى مفعول وتسمى فهو هي سميت زيدا اذا ذكرته لان التسمية بمعنى وضع الاسم للمسمى لان تسمي بلفظ الكتاب وانت لا تضع لفظا بازائه وضعا يعني افصاح الهاء والماكسب على لفظ الواقف وكذلك زه به والتضمن في الحقيقة يعود الى ضرب اي اذا اردت الى تعداد حروف ضرب والتسمية في قوله وقد روعيت في هذه التسمية بمعنى وضع الاسم والاسامي على هو وهالم قياسي الى بلم لتكون اولها مبدأ والثاني وسطا والثالث منتهى والضمير في فلم يغفلوها عايد الى ما اشعر عنه قوله ان لم يدلوا وهو الدلالة على المسمى وفيه مما يضاهيها الى تلك التسمية والتقدير الواضح لم نقل كما ان هذه الاسماء الفاظ كذلك المسميات الفاظ وهي حروف جاء وحروف الاسماء لله قال اي التي هي طريق الى ان يتنبهوا على ان المسميات الفاظ كالاسماء الفاظ فجعلوا اول تلك الحروف المسميات في اوايل تلك الاسماء ودلالة للفظ على المعنى وانما امكنهم هذا في غير الالف اما الالف فلا امكن لان يصدر بها الاسم فاستعاروا له الهمزة قوله موقوفة كاسماء الاعداد انما خص اسماء الاعداد بالتمثيل من بين سائر الاسماء ولئن كان حكم جميع الاسماء انها اذا لم تركب مع غيرها كان حقها يكون ساكنة الاواخر موقوفة منبها على ان تلك الاسماء اذا لم تركب مع غيرها كان من حقها ان تعد تعداد فيقال الف لام ميم كما يقال واحد اثنان ثلاثة والى هذا المعنى اشار بقوله لا ترى انك اذا اردت ان تلقي على الكاتب املائيا قوله كما وقع في عبارات المتقدمين من انها

ابتداء تفسير سورة البقرة

كالمفرد

حروف التهجي والكاف صفة مصدر محذوف والعامل وقع صفتي ينصرف الى ما لي ايقاعا مثل الذي وقع والبرهان على انها اسماء وهو ان اصطلاح كل لفظ من هذه الالفاظ دال على معنى في نفسها والحرف ليس بدال على معنى في نفسه فلا يكون شيء منها حرفا والآخر ان ها خواص الاسم كالتصرف بالامالة والتفخيم والمراد ههنا ضد الامالة بخلاف ما سبق وبالتعريف والتنكير كالتاء وتاء والجمع كالتاءات والتصغير كاليف والوصف كالف مقصورة او ممدودة والاسناد كحدث الالف او قصرت والاضافة كالف التثنية واما قيام الدليل الاول انه لا ينتج الا ان هذه الالفاظ ليست حروفا والثاني يدل على انها اسماء فهو اخص من الاول واثبات الاعم اقدم والا لم يكن بعد اثبات الاخص في اثبات الاعم فائدة وجاء الخليل كنانه عن تعظيم كما في المجلس العالي وكتاب الحجة كتاب لابي علي في القراءة وقد ذكر فيه في سورة مريم كاف امالة يا من يا سبق لان امالتها جائزة لان يامين باء مبين اسم يا بيه ياء وهم يجوزون امالة يا في يا زيد وهو حرف فلان يميلوا الاسم اولى وهذا نص منه على ان الياء والسين اسمان قوله من لا قبل هي تقرير السؤال انه قد تقرر ان هذه الالفاظ في حال التركيب مع العوامل معربة فهل هي قبل التركيب معربة او مبنية وفي هذه المسئلة اختلاف بين النحاة واجاب بانها معربة وذلك لانهم عرفوا المعرب بانه الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالفعل ويختلف آخره بسبب ذلك بالفعل والا لزم لا يكون الاسم في حالة واحدة معربا اذ لابد في ذلك من زمانين وليس بمعرب لانه لم يختلف العوامل في اوله بالفعل ولم يختلف آخره بالفعل بل المراد انه لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل التركيب كذلك فيكون معربا قطعا فان قلت القول بانها معربة ينافي القول بانها لا يمسها اعراب لفقد موجبه فيقول الاعراب يطلق على معنيين احدهما ما يختلف آخره باختلاف العوامل وعلى هذا فالاسماء في حال عدم التركيب كما انها معربة يمسها الاعراب لانها يصدق عليها انها يختلف آخرها باختلاف العوامل والآخر الحركة الاعرابية وقد ينبه عليه باستعمال الاعراب في مقابلة السكون والحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد عروض معنى من المعاني وهو الفاعلية او المفعولية او الاضافة ومقتضي حدوثها العامل فلا يحصل الا بعد التركيب مع العامل وهو المراد بقوله في المفصل الاسم لا يستحق الاعراب الا بعد العقد والتركيب هذا هو كلام النحاة المحققين ولهذا انتفى اعراب الاسم لعدم مناسبة ما لا تمكن له وحصر المصنف في المفصل سبب البناء في مناسبة ما لا تمكن له وذهب ابن الحاجب وغيره من المتاخرين الى انها قبل التركيب مبنية حتى عرف المعرب المركب الذي لم يشبه مبني الاصل وجعل المبني قسمين ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب قوله انما سكنت هذا سؤال وهو ان يقال لما كانت الاسماء قبل التركيب معربة فلم سكنت قبل التركيب ولم يحرك الجواب ان الحركة الاعرابية موجبها هو العامل فاذا لم تركب مع العامل انتفى موجب الحركة فسقط الحركة ثم السكون اما بنائي او اعرابي وهو الوقف ويكون الاسماء قبل التركيب اعرابي ووقف لا بنائي

اسماء ... اثبات الاعم اقدم

لان البناء الساكن مغتفرة في الوقف وفيه مظنة البناء فعند جاء فلا بد من حركة الآخر **قوله** فلم تلفظ المنتهي

لتحرى بهذا السؤال مقدمة وهي ان مقصودها جامع حروفها كلها لا يجهل ولا يعلم واذا قدر كلما اذا قلت

كتب لا آ انك كان اسماً امالة فلانا لا علم واسم لكان المراد ليس لا الذي بالجد بل لا ولا لكان للمكتوب

اللام والالف والهمزة وليس كذلك بل الملفوظ لا غير منه واما ثانيا فلانه دخل في السؤال لا اعلم

مكون اسماء اذا عرفت هذه المقدمة فيقول الفاء في قوله فلم تلفظ اشارة الى شرط محذوف يعني لو كان

الفاظ التهجي حال القطع عن التركيب فلم تلفظ المتهجي في آخره الف من هذه الالفاظ مقصورا

فيقول تا تا واذا اعرب مد فيقول يا آ تا آ وهذا يحتمل ان وذلك هذه الالفاظ وذلك

لانه يلفظ بها مقصورة واذا اعربت مد فكما انها في حال القصر حرف مبني وفي حال المد

اسم معرب فكذلك الفاظ التهجي في حال القطع من التركيب وهو حال القصر حروف مبنية وفي حال

التركيب وهو حال المد اسماء معربة **قوله** لحروف المعجم هذا مصدر بمعنى الحروف الاعجام

من اعجمت الحروف اذا ازلت عجمتها لاعرابها ونقطها فان العجم هو عدم العلامة **قوله** الباب

الذي كسره في رتبه وجمعه على ذكر فواتح السور في حدها لا ينصرف لانه بابه تدرجه بباب اسماء

السور وهذا يدل على ان فواتح اسماء السور عند سيبويه وهي في ذلك في الفواتح كونها اسماء

السور ~~وهذا يدل على~~ انه على ضربين احدهما لا يحتمل اعرابه نحو كهيعص والمر فانها اسماء ازيد

من ثلثه وليس هي اسم مركب من ازيد من اسمين فلا يمكن ان يدخل بين الفاظه و

يصرفوا فيها بالاعراب ومن ثم ذكر في المفصل يقال اضربته بالخبر صحيحة لحرة والقول

صحيحة لحرة لحرة فلا يتوقف لبلادة هو ثلثه اشياء **قوله** وكذلك طسم فان طس

على وزن قابيل هو مثل يمنزله مفرد فيضم الى ميم فيصير طسم اسماء كانه مركب من اسمين

وهو على وزن مفرد كذا بالحروف يقرب داوا بكرد وهو اسم للدمن فا يس **قوله**

فالنوع الاول محكي لانه على حالة التهجي والتعدد دون الاعراب فيقال كاف ها

يا عين صاد من غير اعراب واما النوع الثاني فيجوز فيه الحكاية ويجوز الاعراب واذا اعرب يكون غير

منصرف ومحمد بن طلحة المعروف بالسجاد من آل رسول الله وهو من الذين قاتلوا عليا يوم

الجمل وكان امره ان يقدم للقتال وكلما حمل عليه رجل قال نشدتك بحاميم وعنى به ما في حم

عسق من قوله تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى فقتله العبسي وانشأ

يقول شعر واشعث قوام بآيات ربه قليل الاذى فيما ترى العين مسلم هتكت له بالرمح جيب قميصه

فخر صريعا لليدين وللفم على غير شيء غير ان ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم يذكرني

البيت شجر الرمح اختلف **قوله** ان يحكي بالقول لان باللفظ اعم من المفرد كما في الفواتح المفرد والمركب

كقولك دعني من تمرتان في جواب من قال يكفيك تمرتان واحق الخيل بالركض المعار في

جملة محكية في محل مفعول وجدنا والمعار من اعوج الفرس سمنته وكذا الناس

ينتجعون غيثا محكية بمعنى هذا الكلام وجدنا في اسمنا قد ذي الرمة وبلال ممدوحه

وهو قاضي بصرة وكان جوادا فياضا واما بالبصيل غدا فالرفع والنصب على الحكاية

خلاف الخبر الرفع بالابتداء والنصب على تقدير ابصروا الرجيد ويقول الرجل للآخر من اين يا فتى فيقول

لا من اين يا فتى لبس هذا وقت السؤال **قوله** فاوجه قراءة من قرأ صاد لان كان للفواتح

السور وجهان الحكاية والاعراب فاوجه قراءة من قرأ صاد فانه منع ان نقال فتحها

على سبيل الحكاية عن حال التهجي وهو في حال التهجي موقوف ساكن ولمنع ان نقال انه اعراب لانه

بعد الذي كتب ولا مركب معنا اجاب بانه يجوز فيها ايضا الوجهان اما الاعراب وهو لا وجه

سقوط اذكر واما الحكاية فهي ان يكون حكاية عن حال التهجي لكن على لغة من حرك التقاء

التقاء الساكنين فان التقاء الساكنين في الوقف وان كان مغتفرا الا انه لما وصله اجري عليه

حركة على الفتح **قوله** تاذنت من قلبي لمامه ومن قلبه في الظباء السوانح نكرة

موصوفة الله لي واله يعني نبت جديق قلبي له ناصح ونبت جديق قلبه لي ناصح في محبة

الظباء لهي لي النساء واول البيت الكتاب اذا ما الخبر تأدبه بلحم ويعرب اكواب على جادله ماء الكتاب

انه لا يجوز ان تكون هذه الفواتح منصوبة على انها مقسم بها لان القرآن والقلم بعدها مقسم به

فلو كانت ايضا مقسما بها لاجتمع قسمان على مقسم عليه واحد وانه مستكره وهذا قال الخليل

الواو الثانية والثالثة في قوله تعالى والليل اذا يغشى واو العطف فقال سيبويه لم لا تكون واو

القسم قال لوجوه احدها انه اقسم بهذه الاشياء على شيء فقد شرك بين الاشياء في

المقسم عليه فلا بد من حروف التشريك وحرف التشريك واو العطف لا واو القسم وثانيها

انه لو كان هذا قسما على حدة وذاك قسما آخر وجب ان يكون لكل منهما مقسم عليه حتى اذا كان

انقضى قسم الاول على شيء استأنف قسم الثاني على شيء آخر كما يقول بالله لا فعلن تالله

لا خرجن اما اذا لم يكن لكل منهما مقسم عليه كما اذا قلت وحقك وحق زيد لا فعلن ويكون

الواو الثانية واو قسم لم يكن مستنكرا اذ يكون قبل اتمام قسم ذكر قسم آخر وحاصله ان الواو

الثانية لو كان واو قسم لزم اجتماع قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستنكر كما ذكره المصنف

في جوابه وثالثها انه لو وضع موضع الواو ثم او الفاء لما يقال وحيوتك ثم حيوتك

لا فعلن كذا كان المعنى على حاله فكما ان ثم لا يكون الا للعطف كذلك الواو وفي قوله تعالى

والصافات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا دليل على ما قاله الخليل لان وقوع

الفاء ههنا كوقوع الواو في قوله والنهار ولم يعترض احد لما اعطت الفاء من تفاوت البعد

فان قلت فلم لا يجوز ان يكون الواو في القرآن والقلم للعطف كما في والنهار اجاب المصنف

في الاعراب فقوله لا يجوز لاستكراهها بيان لقوله ولا يقوى ان تقول وقوله هذا فصل بين

الكلامين اذا فرغ من نوع كلام واراد الشروع في نوع آخر يفصل بينهما بهذا الى قضى

هذا وقيل هذا فصل احسن من فصل واعترض بانه لو جعل الواو في والنهار للعطف لزم

العطف على عاملين وذلك غير سائغ واجاب المصنف بانه لما نزل الواو التي

للقسم منزلة الباء والفعل لم يجز ذكر الفعل معها صارت كانها هي العاملة نصبا وخفضا

فصارت كعامل له عمل فعومل معها معاملته وهذا انما يتم لو كان نصب اذا بفعل القسم

وهما فيه والصواب انه من عطف المفرد على المفرد اذ التقدير وعثمان الليل اذا يغشى
وتجلى النهار اذا تجلى قوله قد ذهب الى ان صاد وقاف ونون مفتوحات لا يجوز ان يكون منصوبة
على حذف حرف القسم وايصال فعله فهل يجوز ان يكون مجرورة لكونها غير منصرفة باضمار حرف
الجر ليتأتى عطف القرآن والقلم عليها والمراد بالحذف ما لا يكون اثره باقيا وبالاضمار
ما يكون اثره باقيا ونظيره قولهم لاه ابوك اي لله ابوك حذفت اللام الاولى فبقي لاه لان اولهما
ساكنة ولم يمكن الادغام للزوم الابتداء بالساكن فحذفت اللام الاولى فبقي لاه ويجوز ان يكون
من باب قوله بدا لي اني لست مدرك ما مضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا والمعنى الكلي
هنا ان كل لفظة تركب يمكن ان يورد في ذلك التركيب بوجه من الاعراب فذلك
اللفظ باقي وجه من الاعراب في محل وجه آخر من الاعراب فان قولك ليس ان تخرج عن
الباء ويكون منصوبا وان يورد مع الباء وحينئذ يكون مجرورا صورة في محل الجر فلهذا عطف
ولا سابق عليه وكذلك حسن اجرة قولك ما جاءني من احد لا زيد في محل احد فتلك الفواتح
وان كانت منصوبات فهي في محل الجر فيجوز عطف القرآن والقلم عليها قوله ووجهها
ما ذكرت لا يجوز ان تكون معربة ومجرورة باضمار الباء القسمية والا كان جرها بالفتح فتعين
ان يكون حكمه عين حال التهجي وسوى حال السكون والوقف وكسرها على لغة من حرك الى
من الالتقاء اي كسر كفتحها على ما مر ووجه آخر في ذلك انها لما حكيت عن حال التهجي
اجري الوقف لانها لا تكون الا عند الاغلب على طريق التهجي ويقال صاد فيه قاف فاشبه
المبني الذي اجتمع فيه ساكنان فعومل معاملته ولما كان هذا الوجه اوضح من لغة الجادة
في الحرب قال والذي بسط من عذر الحركة قوله فهل تسوغ لنا اذا اورد لفظ بطريق
الحكاية لم يكن بد من ان يكون واقعا في تركيب اولا يعني بحكاية اللفظ الا نقله الى تركيب
فلا بد ان يكون له محل من الاعراب ولا فرق في ذلك بين الحكاية التي لا يتأتى فيه الاعراب
والحكاية التي يتأتى فيه الاعراب وقد تقرر ان الفواتح اذا كانت معربة فان كانت منصوبة
لم يجز ان يكون مقسما بها وان كانت مجرورة جاز باضمار حرف القسم فالحكمة لما كان
لها محل من الاعراب فهل يجوز ان يكون مقسما بها قال لا علمك لي لا باس عليك في
ذلك ثم عطف عليه على سبيل البيان قوله ولن تقدر وتفصيله ان الحكمة اما ان
يكون بعدها الواو اولا يكون فان كان بعدها الواو جعلت مجرورة المحل باضمار حرف
القسم لا منصوبة بحذفه والا فالواو ان كان للقسم اجتمع القسمان على مقسم واحد
وان كان للعطف لزم المخالفة بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب وان لم يكن
بعدها الواو جاز الجر والنصب باضمار الجار وحذفه قوله فما معنى تسمية السور الى
لم سميت السور بهذه الالفاظ دون غيرها والجواب انها انما سميت بهذه الالفاظ
لان الالفاظ كلها عربية مركبة من مسمياتها كما ان القرآن كلام عربي مركب من مسميات
فان الالف واللام والميم الفاظ عربية مركبة من مسمياتها فدلت على ان القرآن

كذلك فان قلت هذا هو الوجه الثاني بعينه اذ ليس هو الا ان هذه الفواتح مسرودة
على نمط التعديد ليدل على ان القرآن عربية منظوم من جنس هذه الالفاظ
فنقول نعم كذلك الا ان هذا المعنى مقصود ههنا بالقصد الثاني وفي الوجه الثاني
بالقصد الاولي فانا نقول ههنا لم صدرت السور بهذه الالفاظ قيل لانها اسماؤها
فقيل لم سميت بها فقيل للدلالة على عربية التركيب فهذا المعنى مقصود بالقصد الثاني
لان القصد اولا الى التسمية ثم الدلالة على العربية واما في الوجه الثاني فقصد بالسرد
بها الدلالة على عربية القرآن فهي المقصود بالقصد الاول قوله فما بالها تقرير السؤال
ان فاعل الحكاية اذا سمى باسماء الحروف يكتب على صور الاسماء لا على صور الحروف مثلا
اذا سمي واحد بياسين فلا بد ان يكتب بصورة ياسين لا بصورة يس فلو كان
الفواتح اسماء للسور وجب ان يكتب على صور الاسماء فلم يكتب على صور المسميات
فان الم لا يكتب على صورة الف لام ميم ويكتب على صورة الحروف اجاب بثلثة
اجوبة الاول لا شك ان الكلم مركبة من الحروف واستمرت العادة اذا تهجيت وكتبت
ان تلفظ باساميها وتكتب بالحروف كما ان ضرب مركب من حروف ضاد راء باء
واذا تهجيت تلفظ باسمائها وتقول ضاد را با واذا قيل للكاتب اكتب ضاد تكتب
الحرف نفسه وصورته لا اسمه وهو ضاد واذا قيل اكتب الرا تكتب ر فلما كان
جميع الكلم مركبة من الحروف وكان يتلفظ بالاسماء ويكتب بالحروف عمل في هذه
الفواتح على هذه الطريقة ان يتلفظ بالاسماء فيقال الف لام ميم ويكتب بالحروف فيكتب
الم وهذا قياس اسماء الحروف على سائر الكلم الجواب الثاني ان اسماء الحروف
اذا سمي بها انما يكتب على صور الاسماء لئلا يؤدي الى الالتباس فان اسم ياسين
يلتبس بيئس ويبس واسم الف لام ميم بالم والمه والم الى غير ذلك
وههنا اسم لبعضه امنت وقوع اللبس فيها ا شيء امر هذه الفواتح فانها لا يقع
اللبس ب اقامه الشيء الاسود والاحمر على قوانها ج ان الالفاظ لو لم
يتنبه بها لا يقول الغلام ميم بل يقول الم لا يخلى بطائل في لا يظفر بفائدة د ان بعضها
مورد للحفظ ببال الا كما ورد عليه فلا يقال صه بل صاد الجواب الثالث والله اعلم
لقوله وقد اتفقت لي ولين سلم ان ذلك ليس على قاعدة الخط لكن خط المصحف
مستثنى من قواعد الخط كما ذكر في كتاب الكتاب المسمى في الخط والهجاء والكتاب
الثاني لمعنى الكتابة اي كتاب الكتاب ومن انشاء الكاتب من قياس الخط في المصحف
انه يكتب الرحمة بتاء طويلة فانه قد وقع في المصحف الامام كذلك وقد وقع الضحى والليل
بدام واحد على صوره وليد هكذا نقل وهكذا اكتب ملك يوم الدين بلا الف
وفي غيبت الجب بالتاء الطويلة من غير الف قوله الوجه الثاني ان يعاد هذه
الاسماء في اوائل السور تنبيه على ان القرآن من جنس كلامهم ولكن نظمه

عين ما ينطقون كلامهم وهو مسميات هذه الاسماء ولذلك عجزهم عن معارضته
ولا ملوغه الى حد الاعجاز لانه كلام الله تعالى فقوله هكذا مفعول مطلق ومسرودة
حال عن هذه الاسماء كالايقاظ حتى تكون وقرع العصا لذي الحلم واصله ان ذا الحلم
عامر بن الظرب كان من حكماء العرب لا يعدل بفهمه فهما فلما طعن في السن انكر من عقله
شيئا فقال لبنيه انه قد كبرت سني وعرض لي سهو فاذا رايتموني خرجت من كلامي
واخذت في غيره فاقرعوا لي العصا ومنه قيل ان العصا قرعت لذي الحلم وعلى قومهم
ابلغ من جميعهم لان على للمجاوزة فالمراد انه عجز داعيا اتجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز
العجز عن آخرهم شمل كلهم اولا فاولا وتعنتهم ثانيا وهو ابلغ من انه عجزوا جميعا والضمير
في دونه راجع الى المتلو عليهم ومعجزتهم يروى بكسر الجيم وفتحها تقال عجزت عن كذا
عجزا ومعجزة والزعماء جمع زعيم وهو السيد والجواز المجاوزة والتساجل التفاخر
واقتضاب الكلام ارتجاله والقصيد والقصيدة كالسفين والسفينة والرجز ضرب
من الشعر ولم يبلغ لي المتلو عليهم وشق الغبار عبارة عن الوصول الى السابق وهو
من قول قصير فاركب العصا فانه لا يشق غباره والعصا فرس لجذيمة يضرب لمن كان
رالان معنى هذا المثل انه يسبق الكل ولا يلحقه شيء ومعنى ما في الكتاب انه لحق كل سابق
والواجب انه سبق كل سابق ولعل المراد انه لحق كل سابق وجاوزه حتى يكون مدحا وكلاقة
مصدر الخلق وينزل لي منزل عظيم ولمن نصر هذا الوجه ان يعترض على الوجه الاول
بانه يتضمن احد الامرين اما ان الفواتح لو كانت اسماء للسور لزم ان يكون التسمية باكثر من اسمين
لكن العرب لا يسمون باكثر من اسمين فيكون خروجا عن كلام العرب والاعتراض الثاني
انها لو كانت اسماء كان الاسم والمسمى واحدا لان الم مثلا من سورة البقرة بالاتفاق
فلو كان اسما لها لزم اتحاد الاسم والمسمى فان قلت هذا وجه مقبول للعلماء فكيف
يعترض عليه فنقول يمكن ان يوجه فيهم بان المراد بالتسمية ليس حقيقة التسمية
لي وضع الفواتح بازاء السور بل المراد اطلاق تلك الالفاظ على السور اطلاق الجزء على
الكل كما يقولون قفا نبك والمراد قصيدة اولها قفا نبك فقد اطلق على القصيدة جزؤها
فكذا هاهنا والجواب عن الاعتراض الاول انه اذا سمي باسماء متعددة فاما ان تجعل
اسما واحدا حتى يعرب آخره او تترك تلك الاسماء على حالة التعداد والاول لا يكون
للامر اسمين واما الثاني فقد يكون من اكثر ولهذا ذكروا ان من فواتح السور
ما يكون من اسماء كثيرة لا يجوز فيه الحكاية دون الاعراب لانه لو اعربت جعلت كاسم واحد
ولا يكون من جنس كلامهم فقوله فاما غير مركبة حال لي واما التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا
على غير مركبة منثورة فلا استنكار فيها والجواب عن الاعتراض الثاني انا لا نسلم انه يلزم
ان يكون الاسم والمسمى واحدا بل اللازم تسمية المؤلف بالمفرد وهم جعلوا اسم
الحرف مؤلفا منه ومن حروف اخرى وهو تسمية المؤلف فكان ان يسمى المفرد
المفرد

بالمركب لا يوجب اتحاد الاسم والمسمى كذلك تسمية المؤلف بالمفرد **قوله** والوجه الثالث
اعلم ان الوجه الثاني والثالث مشتركان في ان الفواتح ليست باسماء للسور وفي ان
تصدير السور بها للدلالة على الاعجاز لكن يختلفان في جهة الدلالة فان الوجه الثاني
يقرر الاعجاز من جانب القرآن من حيث انها تدل على ان القرآن من جنس كلامهم وهم
عجزوا عن معارضته والوجه الثالث لتقرير الاعجاز من حال المتكلم وهو النبي صلى الله
عليه وسلم فان الامي اذا تكلم باسماء الحروف من غير تعلم لا يمكن الا من جهة الوحي وهذا
الوجهين على نسبة قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله في ان الضمير في مثله للقرآن او للرسول
الله فقوله في ان ذلك حاصل له يتعلق بقوله فكان حكم النطق بذلك وهو وجه التشبيه
قوله بمنزلة ان يتكلم عطف على قوله حاصل له وهاهنا سؤال وهو ان الصبيان يقرؤون في
المكاتب اسماء الحروف ويحفظون بساعة فالتكلم بها لا يدل على الاعجاز وان كان المتكلم اميا
لجواز تعلمه بسماع من صبي في اقصر زمان اشار الى جوابه على الاعجاز بقوله واعلم ونقرير
انا لا نقول مجرد اللفظ باسامي الحروف يدل على الاعجاز بل الدال على الاعجاز اللفظ
بهذه الاسامي الواقعة في فواتح السور من التنصيص الاتي فان هذه الاسامي على
فوائد يستحيل ان يلفظ بها امي الا من جهة الوحي منها انها نصف اسامي الحروف في تسع
وعشرين سورة على عدد الحروف ومنها اشتمالها على انصاف اجناس الحروف ومنها ان
الحروف الغير المذكورة مغلوبة بالمذكورة ومنها ان من الحروف المذكورة ما هو اكثر وقوعا
في كلام العرب اكثر وقوعا في فواتح السور بقي هاهنا ابحاث البحث الاول في قوله بعينه
عشر سواء لما كان نصف اسامي الحروف لان عدة الحروف ثمانية وعشرون
لكنه قال في تسع وعشرين سورة على عدد الحروف فيكون الحروف تسعة وعشرين وبينهما
تناف والجواب من وجوه احدها ان ذلك على عد الهمزة حرفا غير الالف تارة وعدم
عدها اخرى وثانيها ان عدد الحروف لما كان نصفه الحقيقي على الكسر جعل نصفه تقريبا
كما فعل مثل ذلك في اجناس الحروف فقال ومن المستعلية نصفها وانه ثلثة مع انها سبعة
وهكذا في حروف القلقلة فان قلت الحمل على النصف التقريبي يبعد لما كده بقوله سواء
فنقول سواء لا يتعلق بالنصف بل صفة للاربعة عشر انها مستوية وثالثها ان الحروف
تسعة وعشرون لعد الهمزة منها لكن اساميها ثمانية وعشرون فان الالف كما تطلق
على حرف المد تطلق على الهمزة ولهذا اورد المصنف الالف في هذه المواضع واراد
به الهمزة كان الالف على قسمين لانه اما ان يكون له امتداد في الصوت او لا يكون
وهو الهمزة فقد بان ان الاربعة عشر نصف الاسامي وان كان اقل من نصف
المسميات وهذا احسن الاجوبة والطفها البحث الثاني في قوله على انصاف
اجناس الحروف فان من اجناس الحروف حروف الذلاقة والمصمتة وتلك الاسامي
ليست مشتملة على نصفها اما حروف الذلاقة فلاشتمالها على اكثرها والمصمتة فلاشتمالها

على اقلها والجواب ان المراد من اجناس الحروف اكثرها لا كلها وهو كاف فيما نحن بصدده
ويؤيده اشتمالها على اكثر حروف الذلاقة واقل حروف المصمتة لسهولة الذلاقة حتى لا تنفك
رباعي او خماسي عن شيء منها البحث الثالث في تعريف اجناس الحروف الحروف المجهورة
ما ينحصر جري النفس مع تحركها وهي ما عدا حروف ستشحثك خصفه والمهموسة ما لا ينحصر
والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها وهي حروف اجدك قطبت وغير
الشديدة ما عداها وتحقيق المقام ان النفس الخارج من فضاء الصدر اذا انقرع باقسام
قصبة الرئة او عضلات الشفة وعنهما الحدث له كيفية هي الصوت ثم الصوت اذا
انقطع بالعضلات او بالاسنان او بالشفاه لحدث له كيفية تتميز بها صوت عن صوت
هي الحروف فمدار الجهر والهمس على النفس الخارج فان النفس الخارج الذي هو وظيفة
حرف ان تكيف كله بكيفية الصوت حتى يحصل صوت فهي كان الحرف مجهورا وان لم يتكيف
كله بكيفية الصوت بل بقي شيء منه بلا صوت لجري مع الحرف مهموسا لكن هذا الجري
انما يكون ابين عند تحرك الحرف فلهذا قيدوا تعريف الجهر والهمس بالتحرك
ومثلوا بققق وككك ومدار الشدة والرخاوة على الصوت فالصوت الذي
هو متكيف بكيفية اما ان ينحصر في مخرج الحرف ولا يجري فيها او لا ينحصر فان تم الانحصار
فهي الحرف الشديدة وان تم الجري فهي الحرف الرخوة وان لم يتم الانحصار ولا الجري
فهو الحرف ما بين ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند سكون الحرف
قيدوه ساكنا ومثلوا بالحج والطش والطل لكن المصنف حصر الحروف بهذا الاعتبار
في الشديدة والرخوة فلانه ان يقول تم الانحصار فهي الحرف الشديدة والا فهي الرخوة
سواء تم جريها اولا والمطبقة ما ينطبق الحنك على مخرجه وهي الصاد والضاد والطاء
والظاء والمنفتحة خلافها والمستعلية ما بها يرتفع اللسان الى الحنك وهي المطبقة والخاء والغين
والقاف والمنخفضة ما سواها وحروف القلقلة ما ينضم الى الشدة فيها ضغط
اللسان في الوقف وهي حروف قطب جد **قوله** او صل الى الغرض واقرب في الاسماع لي
الكن ايضا لا الى الغرض واسد تقريرا له وكلاهما افعل التفضيل من المستغنى وهو
كثير في كلام المصنف كما مر والتكرير اما تكرير اللفظ كقوله تعالى فباي الاء ربكما تكذبان
واما تكرير المعنى كما فيما في هذه الفواتح فانه تكرر وان اختلفت الالفاظ فهذا / قوله
جاءت فيه سؤالان الاول انه لم ما جاءت على طريقة واحدة والثاني انها اذا اختلفت
فلم وردت على هذه الطريقة المخصوصة بان ابتدأت من حرف واحد ثم خمسة
احرف اجاب عن الاول بقوله هذا على عادة افتنانهم الى اخره وعن الثاني بقوله
وكما ان الى اخره **قوله** ايه سلك ايه موصولة وتنوينها عوض عن المضاف اليه لكونها
لازمة للاضافة ومن طرف لقوله حاملا اي انه طريق سلكها والضمير في سلك للاحرف وله
كما عدا الرحمن وهو الرحمن خبر مبتدا محذوف ان جعل اه تقديره الله الرحمن

وان لم يجعل له فهو مبتدا خبره علم القرآن **قوله** وقف التام الوقف اما ناقص او تام او كاف لانه
اما ان يكون على كلام غير مفيد وهو قبيح او ناقص واما على كلام مفيد وهو حسن فاما ان يكون
ما بعده متعلق بما قبله في الاعراب وهو الكافي او غير متعلق وهو التام فالوقف على بسم
ناقص قبيح وعلى بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله الرحمن الرحيم تام فقد
ظهر ان الوقف على الفواتح اذا حملت على معنى مستقل منقطع عما بعده وقف تام **قوله**
هل هذه الفواتح لقائل ان يقول قد سبق ان هذه الفواتح اذا كانت معربة نحو صاد وما بين
فاعرابها على اي وجه وان كانت محكية يجوز ان يكون حقيقتها مجرورة المحل او منصوبة فليس
هذا السؤال مستندا والجواب ان هذه الفواتح اما ان يكون اسماء للسور فهي اما
معربة او محكية ومن الظاهر انها اذا كانت معربة لا يسأل عن محلها من الاعراب فالسؤال
على تقدير انها ليست معربة اما اسماء للسور محكية او لا يكون اسماء للسور
ولهذا اجاب بانها ان كانت اسماء للسور يجوز في محلها الاوجه الثلثة والا لم يكن
لها محل من الاعراب كما جاء على تقدير انها اسماء للسور وهذا السؤال عن محلها اعم من
ان يكون اسما للسور ~~وهذا السؤال عن محلها اعم من ان يكون اسماء للسور~~ اولا او
على تقدير انها اسماء للسور فالسؤال ليس على تقدير انها معربة وعلى تقدير انها محكية
فالسؤال عن اعرابها مطلقا سواء كانت محلها اولا فلذا تكرار **قوله** اما الرفع فعلى
الابتداء لا انها في ما تقدم وتأخر منه انه يجوز ان يكون اخبار مبتدا لان المراد بالابتداء
تجرد الاسم عن العوامل اللفظية وهو مشترك بين المبتدا والخبر **قوله** لم صحت الاشارة
هذا السؤال متفرع على ان الم اسم السورة وذلك اشارة اليه وهو ليس ببعيد فكيف
يكون ذلك اشارة اليه اجاب اولا بان ذلك اشارة الى الم لكنه بعيد ووجه بعده
بوجهين احدهما انه سابق منقضي والمنقضي في حكم المتباعد وثانيهما انه لما وصل من
المرسل الى المرسل اليه صار عند المرسل بعيدا فذلك اشارة الى ما بعد عنه بقوله ولانه لما
وصل عطف من حيث المعنى على قوله وقعت الاشارة وكانه قال انما صحت الاشارة لانه اشير
بذلك الى الم بعدما سبق ولانه لما وصل وثانيا بان ذلك ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب
الموعود والكتاب الموعود في حكم البعيد فان قلت لما كان الم هو الكتاب الموعود
والكتاب للموعود مشارا اليه فيكون الم مشارا اليه فعاد السؤال لان ذلك اشارة الى الملتبس
بعد بقوله الكتاب محمول على الم ولا يلزم من كون محموله مشارا اليه ان يكون مشارا اليه
كما في قولك زيد هذا الرجل فان المشار اليه الرجل لا زيد كما في عكسه هذا الرجل زيد فان
زيدا ليس لمشار اليه وان كان هذا الرجل مشارا اليه **قوله** نعم لو كان ذلك جواب عن
سؤال مقدر وهو ان ذلك اذا كان اشارة الى الكتاب الموعود والكتاب الموعود
معدوم فكيف اشير اليه والجواب ان الكتاب الموعود وان كان معدوما في الخارج
الا انه موجود في التعقل والاشارة لا تستدعي الوجود الخارجي بل الوجود المطلق وان كان

اولا فان كانت اسماء للسور

ذهنيًا فان قلت اسماء الاشارة وضعت للاشارة الى المحسوسات لا الى المعقولات اجاب بان
المعقول قد يجعل كالمحسوس نحو لن ههنا وعدن وعد الله ام الى لفه على لسان موسى
وعيسى ولهذا قال يستفتحون على الذين كفروا بالموعود القرآن ووعد النبي صلى الله عليه
وسلم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا والموعود هذه السورة فان كان المراد الكتاب
الموعود فيه في التورية والانجيل لا يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لان الم ليس هو
القرآن الموعود بل حروفه اللهم الا ان يقال المراد بالم القرآن كله بنا على انه والقرآن
او يقال لما كان القرآن موعودا هم كان الم ايضا موعودا فصح ان يقال الم ذلك الكتاب
الموعود ولو كان المراد الكتاب الموعود له صح ان يكون خبرا او وسطا لكن قوله الكل
وعد وانه يدل على ان المراد وعدهم في الكتب المتقدمة اذ لو كان المراد وعده لقال
الذي وعد لان يقال وعد النبي عليه السلام وعد محمد اشبه واعلم ان السايل لما قال
ذلك اشارة الى الم وهو ليس بعيد فكيف صحت فيه البعد ان يقال لانه ان ذلك
اشارة الى الم بل الى الكتاب الموعود ولئن سلمناه لكن الم في حكم البعيد هكذا يجب
ان يفرد وقوله فان جعلته خبره كان ذلك في معنى الكتاب ومسماه مسماه الى المبتدا
والخبر فان على ذلك واحد في زاهرا حكم اكثر على المبتدا في التذكير كما جاء
حكم على المبتدا في التانيث في قولهم من كانت امك وكان ضمير كانت انث لتاثيب امك
هكذا ذكره ذلك لتذكير الكتاب قال تعالى فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر
المبتدا لتذكير الخبر مذكرا فان قلت من يذكر ويونث وتانيث كانت لتانيث من لا لتانيث
امك مفعول لان لا يمكن ان يذكر ويونث لكن تانيثه حيث يكون مسماه مونثا وتذكيره حيث
يكون مسماه مذكرا وانما كان من ههنا مونثا لان مسماه امك فيكون تانيث من لتانيث
امك فيكون تانيث كانت لتانيث امك او نقول المثال ليس هنا كانت بل من فان
تانيثه انما هو لتانيث امك والضابط الكلي هنالك لان اسم الاشارة والضمير اذا كان
دايرا بين مذكر ومونث يجوز تذكيره وتانيثه وان جعلته صفته هو اشارة الى الكتاب
كما يقال هذا الرجل ومن اشارة الى الآتي بعده لا يقال الاشارة يستدعي شيئا
اليه متقدما لانا نقول الكتاب متقدم في الوجود على الاشارة وان تاخر في اللفظ
عن اسم الاشارة كما ان الاشارة في قوله هذا ذلك لان متقدم بحسب الوجود بانه موجود
نعم لو كان ذلك اشارة الى الكتاب الموعود فهو من قبيل جعل المعقول محسوسا كما في قوله
فقط ذلك فانه تصور الكتاب اولا ثم اشار اليه وانما قال صريحا لانه على تقدير ان
يكون الكتاب خبرا يجوز ايضا ان يكون اشارة الى الكتاب لكن ليس ذلك صريحا كما في قوله
هذا فراق بيني وبينك فقد تصور فراقا بينهما فاشار اليه واخبر عنه وانما تذكر ذلك الغائب
الذي قبله على تذكير الحاضر الذي فان قلت الغائب الذي صفتان لتعيين
ان يكونا موصوف مونثا لان في معنى ذات عتب وذات نداء كما اذا قيل

هند لابن وتامر لذي ذات لبن وتمر فانهما صفتان في معنى النسبة ولا يستراب بذي علم
ردا انه عاية ويجي على وزن فعل وفي بعض النسخ بفاعل وزن فعلا بما صرفه وعدم صرفه
كهند ودعد قوله ان جعلت اسما للسورة اما ان يكون الم اسما للسورة او مركبا
على سبيل التعديد فان كان اسما للسورة ففيه وجوه حاصلها ان الم اما مبتدا
او ضمير وعلى كلا التقديرين فذلك الكتاب اما مركب بتقديرك او ضربك وفي قوله كان
ما عداه من الكتب ناقص اشعار بان الحصر على وجه المبالغة دون الحقيقة كقولهم
هاتم الجواد واول الست وان الذي حانت بفلج دماوهم الذي بمعنى الذين كقوله تعالى
وخضتم كالذي خاضوا وحانت من الحين اي هلكت وفلج موضع باليمامة واذا كان الكتاب
صفة احتمل ان يكون ذلك الكتاب خبر المبتدا وخبره لا ريب فيه وقوله على ان الكتاب صفة
فيه قوله خبرا ثانيا وفي قوله لا اعتراض وان كان المستسوداعلى خط السعد لكن لم يحمل على الاعراب
لانه لا يركب له محل شي بل على الاعلام بتسميته على الاعراب اما ان يكون ذلك مبتدا
او خبر مبتدا محذوف فان كان مبتدا فالكتاب اما خبر له او صفة فان كان خبر مبتدا
فالكتاب صفة له وتفسير الكتاب بالكمال على التقديرين لان الكتاب اذا كان خبرا
كان اللام للجنس واذا حصر جنس الكتاب في ذلك افاد انه كتاب كامل بلغ في الكمال الى حيث
لا يستحق بهذا الاسم غيره بخلاف ما اذا كان صفة فان اللام ح للعهد اشارة الى الكتاب
الموعود واعلم ان اكثر المعرف باللام يفيد الحصر فظاهر كلام المصنف ان التعريف
فيه تعريف الجنس فانه اخبر انه جنس الكتاب لذلك كان معناه انه يستاهل ان يسمى
كتابا واما صاحب المفتاح فهو يقول اللام في المقام الخطابي يفيد الاستغراق واذا ثبت
استغراق الجنس في شي ينحصر فيه ولا شك في ان الانحصار ظاهر على تقدير عموم اللام الا انا
نعلم ان المراد بقوله ذلك الكتاب ليس ذلك كل كتاب بل ذلك جنس الكتاب قوله وتالف
هذا ظاهر فان الم اذا كان اسم السورة كان مبتدا خبره تنزيل الكتاب بمعنى المنزل او
خبر مبتدا محذوف وتنزيل الكتاب لا ريب فيه جملة اخرى واذا كان على سبيل
التعديد كان تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره لا ريب فيه قوله دع
الرواية الصحيحة دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة يعني
اذا وجدت نفسك ترتاب في الشي فاتركه فان النفس المومن تطمئن الى الصدق وترتاب
الى الكذب فارتيابك في الشي امارة كونه باطلا واطمينانك الى الشي علامة كونه حقا قال
الشاعر ليس في الحق يا اميمة ريب انما الريب ما يقول كذوب فقوله
الشك ريبة لا يستقيم رواية ولا دراية تشخص بالقلوب الى لا دعة والباء للتعدية
حافية هو الذي انحنى والثاني في نومه مرمي واصابه وسهم حافية بطنه حافية في ظلمه
فقال يا فلان قف ههنا حتى عبر الناس لا يريبه احد بشي الى ان يقفه قوله ما نزل اصلا
يعني ان قوله لا ريب فيه ليس معناه ان احدا لا يرتاب فيه بل معناه لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه

وان يكون مسندا ثانيا خبره لا ريب فيه ولئن يكون بدلا من المبتدا

لوضوح الدلالة فان الكتاب في مظنة نفي الريب الا انه ابعد في مظنته نفي الريب في عبارة الكتاب ما عليه
في موضعه لعدمها في قوله مانع لان اصله الارتياب فان الظاهر ان يقال مانع لان اصله ارتياب
اذ المنع هو السلب لا عدم الريب فالوجه ان يقول في نفي ضمير يعود الى الريب لا ما
نفي الريب لان اصله لا ارتياب فيه الكتاب قوله وانما المنع كونه متعلقا للريب ومظنة
فانه لو نفى مظنة الريب لكان السؤال باقيا لتحقق مظنة الريب فكيف ينفي مظنة الريب بل
الصواب ان يقال المراد كون الكتاب في مظنة نفي الريب كما ذكرنا وفرق بين مظنة نفي
الريب ونفي مظنة الريب قوله لان المشهور يوجب الاستغراق لا ريب بالفتح
يعنى الاستغراق لان لا لنفي الجنس وهو ينفي ماهية الريب فيلزم نفي جميع افرادها
لو ثبت فرد من افرادها ثبت الماهية واما لا ريب فهو في قوة ما ليس فيه ريب وهي
ريب واحد من الريوب فلا ينفي ريوبا واحد في ذلك يكون فيه ريبان او ريوب فهو لا
يفيد الاستغراق وفيه نظر لان معنى ريب ليس ريبا واحدا فقط بل ريبا واحدا
لا على التعيين حتى لو كان فيه ريبان يصدق فيه ريب فلما كان ريب نكرة والنكرة
في سياق النفي تعم فينفي جميع احاد الريب ولا يثبت ريبان ولا ريوب ولا الثلاثة
واحد وقد نفي جميع افراد ريب واحد فلا فرق في ذلك بين نفي الجنس وغيره والتحقيق
ان مفهوم النكرة فرد منتشر وهو مساوق الماهية فانه متى وجدت الماهية
وجد فرد منتشر ومتى وجد فرد منتشر وجدت الماهية فهما متساويان فيلزم من نفي كل
منهما نفي الآخر قوله وهو الدلالة الموصلة الى الهدى ليس مجرد الدلالة على المطلوب بل هو
الدلالة على المطلوب مع حصول المطلوب واستدل عليه بدلائل الاول انه تعالى استعمل
الهدى في مقابلة الضلال في الاية والضلال فقدان المطلوب فلو لم يكن وصول المطلوب
معتبرا في الهدى وكان الهدى مجرد الدلالة سواء كان معه وجدان المطلوب او فقدانه
لم يكن في مقابلة الضلال الثاني ان المهدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي فيجب ان يعتبر
في مفهومه حصول المطلوب كما اعتبر في مفهوم المهتدي فانه لو لم يعتبر في مفهوم
حصول المطلوب وكان هو الذي دل على مطلوب مطلقا لم يكن مدحا لانه اذا دل
على مطلوب ولم يحصل له المطلوب كان مذموما لا ممدوحا فاذا وجب اعتبار حصول
المطلوب في مفهوم المهتدي وجب اعتباره في مفهوم الهدى الثالث ان اهتدى
مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرته فانكسر والمطاوع ان يكون كانه اصل المعنى الخ
للافتراق بينهما الا بكون الاول التأثير والثاني التأثر كالكسر والانكسار فان معناهما واحد
والكيفية افادتها والانكسار التأثر بها ولما كان معنى الاهتداء الوصول الى المطلوب فلا بد ان
يكون معنى الهدى الايصال الى المطلوب وايضا لا معنى للمطاوعة الا حصول
فعل عن فعل فالثاني مطاوع لانه طاوع الاول والاول مطاوع لانه طاوعه الثاني فيكون المطاوع
لازما للمطاوع ومتى ثبت عليه فليس معنى هديته الا جعلته مهتديا كما ان معنى كسرته جعلته منكسرا فكما ان
الانكسار لازم للكسر فالاهتداء لازم للهدى كذلك

والمطاوع لابدم

ما اهتدى اذ يكون لازما للهدى فقوله يهدي عطف من حيث المعنى على قوله يدل وكذلك قوله ولا اهتدى لانتفاء هدى منفي
بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وبقوله امراة فلم يهتد اثبت الهدى بدون الاهتداء لانه
لا بد من الاهتداء لانا نقول النص المذكور بهديناهم معناه الحقيقي بل الافاضة اسباب الهداية من بعث الرسل والتنبيه على
الصراط المستقيم فلا يلزم وجود الاهتداء واما الثاني فقضيته لعله لاجل ان الاستعمال للامتثال وللاعتماد لا انه من
عنه لزوم الجزء وسقوطه للاحتياط رعاية الازم كلف عنه قوله ومنه قوله تعالى ولا الذين انما فصل الايات
ارتفاعه للامثلة الى نفيه كان ملابسا لها له صاير الى حالة اخرى وفي هذا المثال ليس كذلك فان حالة
ملابسه هي الصابر الى حالة الابن قوله وايضا فقد جعل ذلك عطف على قوله فاختص والمعنى ان الضالين
لما كانوا قسمين الباقين على الضلالة والصائرين على التقوى والكتاب انما يكون هدى للصائرين الى
التقوى بعد الضلال لكن يدل بالمتقين توجيهين اما اولا فلان اختصاصه على الطريقة المذكورة وهي المجاز
باعتبار المآل واما ثانيا فلكونه يصدر السورة بذكر المتقين تيمنا وتبركا وسميت البقرة وآل
عمران زهراوين لانهما زهراوان وقرنه الاعلى ليكون البقرة اولى الزهراوين وسميت سنام القرآن لانها
اعظم سورة كما ان اعظم اعضاء الابل وارفعها سنامه واول المثاني لانه يثنى فيه صفات المؤمنين والكفار
والمنافقين والقصص والانباء والوعد والوعيد وغيرها والمثاني يطلق على جميع القرآن لقوله تعالى
الله نزل احسن الحديث كتابا متشابها مثاني وعلى الفاتحة وعلى السبع الطول لقوله ولقد اتيناك
سبعا من المثاني والقرآن العظيم فان المراد اما سبع ايات وهي الفاتحة او سبع سور وهي الطول وهذا
هو المراد ههنا لان البقرة ليست اول القرآن ولا الفاتحة بل اول السور السبع قوله من قولهم وقاه فاتقى
فاصله اوتقى او تقى والمتقي الموتقي ابدلت الواو تاء كتكلة وتخمة واصلهما وكلة ووخمة ادغمت في تاء
الافتعال وقوله من وجاها ليس صلة تقي بل المعنى من اصل وجاها او مبتداء من وجاها وفي قوله فهو
يقي جارحه ان تصيبه اشارة الى اثبات كون الوقاية فرط الصيانة وهذه الصفائح المذكورة ترس الى
الفرس والدابة لئلا اصابها قوله واختلف في الصغائر لا شك انه يعتبر في التقوى اجتناب الكبائر
وهل يعتبر فيه اجتناب الصغائر فيه خلاف والضمير في قوله انه لا يتناولها راجع الى المتقي او الى ما
دل عليه وهو التقوى يعني لا يتناول الصغائر الى اجتنابها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل
وانما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يبقى هذا الاسم ويمكن ان يقال لا اصرار على الصغائر
مما يسلب العدالة فكيف بالتقوى وايضا الوقاية هي فرط الصيانة يوجب تركها ويؤيده ما روي
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا
مما به بأس قوله خبر مبتدأ محذوف المقدر هو هدى او ضمير لا ريب فيه لذلك
حتى يكون ذلك الكتاب مبتدأ لا ريب فيه خبره وهدى خبر بعد خبر او حال فان كان
العامل فيه معنى الاشارة يكون ذو الحال الكتاب وان كان الظرف يكون ذو الحال الضمير
فيه وعن المصنف انه سئلت بمكة عن ناصب الحال في قوله هذا بعلي شيخا فقلت العامل فيه
معنى التنبيه في ها او معنى الاشارة في ذا فقيل له اما ان يتوقف اصحابك ان العامل في الحال
وذيها يجب ان يكون واحدا وقد اختلف العامل فيهما حيث جعله في الحال المعنى

فالعبارة الصريحة المطابقة للحال ان يقال هدى للصائرين الى التقوى م صح

الذى ذكره والعامل فى الحال معنى الابتداء قلت تحقيق الكلام فيه ان التقدير هذا بعلى
انبه عليه شيئا او اشير عليه شيئا فالضمير هو ذو الحال والعامل فيه وفى الحال واحد
فاستحسن الجواب من حضر وعندى هذا الجواب غير مستحسن لان العامل فى لا يكون
ما فى هذا من معنى التنبيه او الاشاره بل يكون العامل يكون محذوفا بل التحقيق ان شيئا
حال عن المشار اليه والمشار اليه ههنا يجعل وهو فى المعنى مفعول لان المعنى اشير الى
بعلى شيئا فيجعل ليس ذا الحال من جهة انه جنس مسندا بل من جهة انه مفعول معنوى واتحاد
العامل من هذه الجهة متحقق ضرورة ان معنى الفعل هو العامل فى الحال وذيها فلا حاجة
الى التكلف الذى ذكره واكاصل ان الحال اذا كان من فاعل معنوى او مفعول معنوى
فاتحاد العامل فى الحال وذيها انما اعتبر فى المعنى لان الى ليه انما هو معتبر بحسب المعنى
كما ان الفاعل والمفعول اذا كان لفظيا اعتبر اتحاد العامل بحسب اللفظ قوله والذى
هو لب شجر فى البلاغه لان فيه اعتبار المعنى ولا اعتبار فى الطرف المتقدم لا جهة
اللفظ والوضع وموجب البلاغة الى الدلالات المعنوية دون الوضعية وحاصل ان هذه
الجمل متحدة مرتبطة بعضها ببعض فى المعنى بحيث اغنى ذلك لارتباط المعنوى
عن حروف الربط وذلك ان الم لسان التحدى بالقران اما اذا كان مذكورا على نمط التعديد
وظاهر واما اذا كان اسما للسورة فلما يوهم انه انما سميت للاشعار بان القران كلام عربى
مركب من مسميات هذه الالفاظ ثم قرر جهة التحدى بانه ذلك الكتاب لبلى
الكتاب الكامل فى انه كتاب ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه وانه ليس وراء الكمال الا الحق
للحق ولا انقص انقص مما للباطل ثم قرر جهة نفى الريب بانه هدى للمتقين فكل
جملة لاحقه مؤكدة للجملة السابقة ومقررة لمضمونها ثم فى الجملة الاولى الحذف والرمز
اما الحذف فهو حذف المبتدا فى هذه الم واما الرمز فالى ان هذا الكتاب مؤلف
من مسميات هذه الاسماء وفى الثانية ما فى تعريف الكتاب من الدلالة على الحصر وفى
الثالثة ما فى تقديم الريب على الظرف وهو الدلالة على نفى الريب عنه بالكلية من
غير التعرض لريب غيره قوله جميعا غير تام قيل الوقف على المتقين تام اذا رفعت
الذين بالابتداء او الخبر وكذا اذا نصبته لانك حينئذ بالعامل معه والجملة
لا تعلق له بما قبله من جهة الاعراب على التقادير ولكن ان يقال هم الذين صفة للمتقين
او حال واما نصب على المدح فهو فى حكم الصفة قوله ما هي الصفة توضيحه ان الوصف
على ثلثة وجوه احدها للكشف والتعريف وذلك اذا كان مفهومها عين مفهوم الموصوف كقولهم
الجسم الطويل العريض العميق يحتمز وثانيها التمييز وذلك انما يكون اذا كان مفهومها
غير مفهوم الموصوف يكون غير الناس عند ما وثالثها على سبيل المدح كصفات الله فى
كقولنا الله الرؤف الرحيم لان صفاته لا تورد على جهة الايضاح والكشف اذ لا
شئ اوضح منه ولا تورد على جهة التمييز اذ لا شئ يشترك معه فى اسمه حتى يحتاج الى التمييز فتعين ان يكون
ورودها على سبيل

الصفة الكاشفة
الصفة المميزه
الصفة المادحة

على سبيل التمجيد والمدح فوصف المتقين بالذكر على وجه هو والجواب يحتمل الجميع اما الاول فلانه
عرف المتقى من يقى نفسه عن تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل وترك اى فعل المعاصى وترك الطاعات
فيكون حاصل الحد انه هو الذى يفعل الطاعات ويترك المعاصى وقد اشير فى تلك الصفة اليهما
اما الى فعل العبادات فلانه ذكر اساس العبادات واصلها اما اساس العبادات فهو الايمان
واما اصلها فلان العبادات قسمان بدنية واصلها الصلوة او مالية واصلها الزكوة فلما
ذكر اساس العبادات واصلها فكانه ذكر جميعها واما الى ترك المعاصى فلانه ذكر الصلوة
وهى تنهى عن الفحشاء فقد جئ بيان مفهوم المتقى فهو وصف على سبيل الكشف واما الثانى
فان حمل المتقى على التارك للمعاصى وهو مفهوم عرفى او لغوى فان الاتقاء الاجتناب
ويعتبر فى الوصف فعل العبادات ولا يعتبر ترك المعاصى لانه غير مصرح به فحينئذ
يكون مفهوم الصفة خارجا عن مفهوم المتقى فيفيد الموصوف بها التمييز قال الامام
لا ينافى هذا الاحتمال لان كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغى وفعل ما ينبغى فالترك
هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة
وانما قدم التقوى لان القلب كاللوح القابل لنقوش العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة
فيه واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة ليمكن اثبات النقوش الصالحة فيه فلهذا السبب
قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغى على فعل ما ينبغى واما الثالث فظاهر ومما يجب
ان اشاهد الجليل يعنى من كان فيه فانه ان العبادات كان ذلك دليلا على انه تقدم ساير
العبادات ولم يقل العبادات ان ملاحظة لمعنى المصدر يقال عاينت المكايد والموازين عيانا
اذا قابلتها وقوله والذى اذا وجد عطف على ما هو كالعنوان على سبيل البيان لانا فيها
لشرفها وعلو مرتبتها قوله الايمان افعال من الامن يقال امنته اذا بر عليه همزة اخرى فصار
آأمن على وزن افعل ثم ليست الهمزة الثانية فصار آمن فالهمزة تحتمل وجهين احدهما التعدية
ولما كان آمن متعديا الى مفعول واحد نقل بالهمزة الى مفعول ثان يقال آمنته غيرى
امنا منه ثم نقل من هذا المعنى الى معنى صدقه فان قلت هذا المعنى متعد الى مفعول
واحد وقد كان متعديا الى مفعولين تقرير هذا السؤال ان اللفظ انما نقل من معنى الى
معنى لا بمعنى اللفظ وانما يعنى المعنى والمنقول ههنا امنه اياه والمنقول اليه امنه بمعنى
صدقه فليس ههنا نقل اجاب بان اصله امنه اياه ثم حذف المفعول الثانى فصار
آمنه ثم نقل الى معنى صدقه وفيه اشارة الى فائدتين علاقة النقل وهى المناسبة
بين الامن من التكذيب وبين التصديق والثانيه ان آمن بمعنى صدق مجاز حيث
قال وحقيقته وذلك لان الامن من التكذيب ملزوم للتصديق ومنه المجاز على الاستعمال من
الملزوم الى اللازم اجاب بان حقيقته آمنه التكذيب لا المنقول اليه محذوف على التمييز وفيه ايضا
اشارة الى بيان علاقة النقل فان قلت هذا المعنى متعد بنفسه فما باله تعدى بالباء وقال آمن به
اجاب بانه ضمن فيه معنى الاعتراف فقال انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه
استعماله كما فى قوله تعالى

يُقلِّب كفيه على ما أنفق فيها أدخل فيه حرف على لما تضمنه معنى الندم وكما تقول أحمد إليك فلانا أي أُنهي
إليك حمد فلان والوجه الثاني أن الهمزة للصيرورة كأغدّ وأجرب فمعنى آمن صار ذا أمن وحينئذ
يكون لازما ثم نقل إلى معنى الوثوق وتعدى بالباء وقد حذفت فيما حكي عن العرب لأن حذف الجار
مع أن وأنّ قياس مطرد وقوله متضمنه حرف ذا أمن إشارة إلى أنه موضوع لهذا المعنى
أولا ثم نقل إلى الوثوق كما أنه كان في الوجه الأول موضوعا للمعنى جعلته آمنا منه ثم نقل
إلى التصديق والأخفى أن له لفظي إذ بالنسبة إلى هذين المعنيين لأن من آمنه التكذيب فقد
صدّقه ومن كان ذا أمن فهو ذو وثوق وطمأنينة وهو استعمال في الملزوم إلى اللازم والتجوز لم
المستعمل في هذين المعنيين لا يلاحظ حقيقته ثم قوله بالغيب يحتمل أن يكون صلة
وحينئذ يحتمل المعنيان التصديق مع الاعتراف والوثوق ولم لا يكون صلة بل حالا والباء للملابسة
كأنه قال ملتبسا بالغيب لي غايبين والصلة في اصطلاح النحاة المفعول به بواسطة حرف الجر
قوله ويحتمل أن لا يكون بالغيب عطف على قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب إذا كان بالغيب
صلة ثم قال كقوله قوله لم أر من أصحاب عبد الله إذا أطلق عبد الله أريد ابن مسعود لم أر من أصحاب محمد كان
بيننا لمن رآه فلا عجب لمن آمن بحضرته وما آمن مؤمن إيمانا أفضل من إيمان في حال غيبته فالباء في
بالغيب بمعنى في المطمئن يروى بالكسر وهو ظاهر لأن الاطمئنان لازم وبالفتح وهو اسم مكان
والخمصة الحفرة إذا بطنت إذا امتلأت قوله بمعنى الغيبة لا يؤمنون في حال الغيبة كما يؤمنون
في حال الحضور لا كالمنافقين الذين إذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا
إنا معكم ومفعول يؤمنون على هذا محذوف ليعم جميع ما يجب أن يؤمن به قوله لم يعتقد أي هذا
هو المنقول عن السلف أنهم جعلوه عبارة عن مجموع الاعتقاد والإقرار والعمل فهو من
أخل بالأول منافقا وبالثاني كافرا وبالثالث فاسقا قوله تعديل أركانها يعني إقامة الصلوة
إما من أقام العود بمعنى قوّمه وإما من قامت السوق إذا نفقت وإما من قام بالأمر وإما من القيام
فإن كانت من أقام العود فمعنى إقامة الصلوة تعديل أركانها والإتيان بجميع فرائضها ونوافلها
وذلك لأنه إذا عدّها وحافظ على فرائضها وآدابها فقد قوّمها وتعديل الأركان يطلق في الفقه على
الطمأنينة في الانتقال من ركن إلى ركن والطمأنينة في الركوع والسجود وإن كانت من إقامة السوق
فمعناه المداومة والمحافظة على الصلوة لأن الصلوة إذا حوفظ عليها فهي كالشيء النافق ولو كان
من قام بالأمر فمعناها التشمر لأدائها لأنه إذا تشمر لأدائها فقد قام بها ولو كان من القيام بمعنى الإقامة
فعل القيام لكن المراد أداء الصلوة وفعلها لأن القيام ركن من أركانها وكثيرا ما يسمى الكل
باسم الجزء كما يعبر عن أداء الصلوة بالقنوت فيقال قنت أي صلى والقنوت هو القيام
وكما يقال ركع أو سجد يريد صلى والفرق بين هذا المعنى والمعنى الأول ظاهر لأنه لا يعتبر
في أداء الصلوة الإتيان بجميع سننها وآدابها بخلاف المعنى الأول وغزالة اسم امرأة خرجت
على الحجاج وهي امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج [illegible] الحروب وهزمت الحجاج والضراب
المضاربة بالسيف القائلة والعراقين البصرة والكوفة والمراد بأهل العراقين الحجاج وأتباعه

فيظانا تاما قوله وكتبتها على لفظ المفخم جواب سؤال وهو أن مدار الكتابة على اللفظ والصلوة تلفظ
بالألف فلم تكتب بالواو فأجاب بأنه تكتب على لفظ المفخم وهو أن تقول صلوة والمراد بالتفخيم
ههنا ضد الترقيق ونظير صلى كفّر كما أن صلّى معناه حرّك الصلوين وهما الكفلان كذلك
معنى كفّر حرّك الكافرتين في تواضعه وهما في أعالي الفخذين قلت ذكرتم أن المصلي إنما سمي كذلك
لأنه يحرك الصلوين في صلوته ولكنه يقال للداعي مصلٍّ وهو لا يحركهما في الدعاء أجاب بأنه إنما يسمى
الداعي مصليا تشبيها بالراكع والساجد في تخشعه والحاصل أن حقيقة الصلوة تحريك الصلوين
ثم نقل إلى الأركان المعهودة لتضمنه تحريك الصلوين في الركوع والسجود ثم نقل إلى الدعاء لأن
فيه خشوعا كما أن في الركوع والسجود خشوعا فهي فيه مجاز في المرتبة الثالثة فلزم من هذا أن يكون
استعمال الصلوة في الدعاء بعد استعمالها في الأركان المعهودة وليس كذلك قوله وإسناد الرزق
اعلم أنه لا خلاف بين أهل السنة والمعتزلة في أن قوله وحمار ذي قاسم يسمون لا يتناول الحلال
وإن اختلفوا في أن الحرام رزق أم لا وذلك لأن الله تعالى مدحهم بالإنفاق من الرزق والمدح بالإنفاق
لا يكون إلا إذا كان من الحلال وأيضا أسند الرزق إلى نفسه وإذا أضيف الأفعال إلى الله تعالى إنما
تخص بالأفضل فالأفضل وإن قيل الأفعال كلها مستندة إلى الله تعالى فقوله وإسناد الرزق إلى نفسه
للإعلام لا يدل على المذهب المعتزلة فإنه مشترك بين المذهبين نعم مجرد الرزق بدون الإسناد
يدل عندهم على الحلال وفي قوله وتخصيص بعض المال الحلال بالتصدق نظر قدم في الإنفاق بالنظر
العام إنما هو من المال وأما بالنظر الخاص فمن المال والكمال قال حكيم الجود التام بذل العلم
متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الإنفاق والعلم بالضد وقال بعض المحققين ومما خصصناهم
من أنوار المعرفة يفيضون قال الإمام الرزق في كلام العرب هو الحظ قال الله تعالى وتجعلون رزقكم
أنكم تكذبون أي حظكم من هذا الأمر والحظ هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره
وأما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسين البصري الرزق تمكين من الانتفاع بالشيء
بحيث لا يكون لغيره منعه من الانتفاع وعلى هذا لا يكون الحرام رزقا قوله وأنفق الشيء وأنفده
أخوان أي بينهما الاشتقاق الأكبر فإن بينهما تناسبا في التركيب وفي المعنى لاشتمال كل منهما على
معنى الخروج وكذا كلما فاؤه نون وعينه فاء كنفذ ونفر ونفس ونفخ ونفق فبينها الاشتقاق
الأكبر ويعقوب هو ابن السكيت قال المصنف يعقوب عند أهل اللغة إذا أطلق هو ابن السكيت
صاحب إصلاح المنطق قوله وليث الكتيبة الكتيبة الجيش يا لهف يا حسرة أضيف إلى زيّابة
وهو أب عن نفسه يتظهر اللهف والخوف لأجل الحارث وسببه وهو الرجل الجاني وهو الذي يجي
بالخيول في الصباح إلى المعسكر ويغير والفاء تدل على الترتب في الوجود قوله كعبد الله بن سلام
وأضرابه كانوا يهوديين فآمنوا وتركوا مذهبهم فزال ما كانوا عليه من أنه لا يدخل الجنة ولن يمسهم
ومن اجتماعهم على الإقرار بالمعاد ثم افتراقهم فرقتين فزال هذا الاجتماع مع هذا الافتراق والكلام منهما
فإن ذلك الاجتماع يوافق نفي عليه السلام بخلاف افتراقهم فإن الفرقة الأولى قالوا لن وافقت الإسلام
إلا أن الفرقة الثانية خالفته في أنهم لا يتلذذون إلا بالنسيم وكذا اختلافهم في دوام الجنة

فإن إنفاق الحرام لا يوجب المدح هو

واقتطاعها قال المصنف اكثر الناس على ان الاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وعندي بكسرها فعل بمعنى
مفعول كالطحن وهو الذي تضرب به المثل فان المضروب به مثلا مثل للمضروب فيه فقوله
فاشتمل ايمانهم على كل وحي تفسير لقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك فانهم لما امنوا
بالمنزل بعد ان كانوا مؤمنين بكتابهم لزم اشتمال ايمانهم على كل وحي سابق ولاحق قوله
من الذين امنوا وايقنوا اشعار بان في الكلام تغييرا وان الاصل في الكلام ان يقال والذين امنوا
بما انزل اليك وما انزل من قبلك وايقنوا بالآخرة فغير الى صيغة المضارع وانما غير الماضي
الى المضارع ليدل على استمرار الفعل من الماضي الى المستقبل وقوله واجتماعهم بالجر عطف على انه
لا يدخل الجنة وكذا ثم افتراقهم واصلاحهم ليكون تفصيلا لما كانوا عليه وكونه يرفع عطفا
على ما كانوا عليه والاول احسن والابواح جمع البوح لان اصلها الواو فقلبت ياء لانكسار ما قبلها
وعبق الطيب بالثوب التصق به ولزمه قوله وفي تقديم بالآخرة جواب سؤالين احدهما
ان قوله بالآخرة معمول يوقنون والمعمول يستحق التاخير عن العامل فلم قدم والثاني ان يوقنون
مبني على هم فما الفائدة في ذلك والجواب ان اصل الكلام يوقنون بالآخرة فلم عدل منه الى بالآخرة
هم يوقنون والجواب ان بناء يوقنون على هم يفيد تخصيص الايقان بهم وتقديم بالآخرة
يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة الحقيقية والتخصيص الاول تعريض باهل الكتاب انهم ليسوا بموقنين
والثاني تعريض بان ما كانوا عليه من امر الآخرة ليس بيقين فقوله تعريض عني به تعريضين بين
التعريض الاول بقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان اذ ليس معناه الا ان اهل الكتاب ليسوا
بموقنين وبين التعريض الثاني بقوله وان اليقين ما عليه من آمن فانه لما كان اليقين مخصوصا
بالآخرة الحقيقية فاليس بالآخرة الحقيقية لا يكون يقينا وهو ما عليه اهل الكتاب فيكون قوله
وان قولهم ليس بصادر وان اليقين عطفا على قوله تعريض تنزيلا ثانيا لقوله وفي تقديم بالآخرة وبناء يوقنون
ثم كل من التعريضين كناية لانه لما لم يكن لاهل الكتاب ايقان يكون الايقان مخصوصا بالمؤمنين فلا
ينتقل من اختصاص الايقان بالمؤمنين الى سلب الايقان عن اهل الكتاب انتقال من اللازم الى
الملزوم وكذا في التعريض الثاني ومن الناظرين في هذا المقام من قال ههنا تعريض واحد وهو
تعريض باهل الكتاب وبما كانوا الى تعريض لما كانوا وذكر اهل الكتاب توطئة والتمهيد كما قال المصنف
في قوله تعالى يخادعون الله والذين امنوا من قولهم اعجبني زيد وكرمه فيكون المعنى يخادعون
الذين امنوا وقوله وان قولهم الى آخره عطف على ما كانوا عليه وهما متعلقان بقوله وفي تقديم
بالآخرة وبناء يوقنون على سبيل اللف والنشر فان التقديم يدل على الحصر وان ايقانهم مقصور على
الآخرة الحقيقية لا يتجاوز الى ما اثبته اليهود وهو المراد بقوله من اثبات امر الآخرة على خلاف
حقيقته وبناء يوقنون على هم يدل على تحقيق ايقانهم وثباته وهو المراد بقوله وان قولهم ليس
بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن وهذا الكلام كما ترى مختبط لان بناء يوقنون
على هم لو كان لتقوي الحكم لم يكن له دخل في التعريض بل التعريض بينهم لان تقديم بالآخرة
فلا يستقيم قوله وفي بناء يوقنون على هم تعريض وايضا ليس لقوله وان قولهم ليس بصادر عن ايقان

مدخل في بيان تحقق ايقانهم والضالين في قوله وان اليقين ما عليه من آمن تعريض لا هو تصريح فلا يستقيم
عطفه على ما كانوا قوله والايقان اتقان العلم لى العلم الذي من شانه ان يتطرق فيه الشك
والشبهة اذا انتفيا عنه فهو الايقان ولذلك لا يوصف به العلم القديم والعلوم الضرورية لا يقال
تيقنت ان السماء فوقي قوله جعل الضمير في حاد الواو والنا ضابطة كلمة وهي ان كل واو وقعت فاء وكان
مضموما بحذف قلبه الفا كانه وجوه ووقتت فيجوز ان يقال اجوه واقتت وههنا الواو الفا ليس
مضموما لكن اجري مجراه وهو الياء كانها منه والبيت لجرير وهو موسى وجعدة ابناه والكلام
في حب للقسم يقال حب بفلان حبب بضم الباء ثم اسكنت وادغمت نار الضيافة فاصار
ضوءهما الوقود وهو بالفتح ما يوقد به وبالضم المصدر وصح في المصنف معنا بالضم قوله
والاولى ان لا محل لها من الاعراب لانها جملة محضة كقولنا ابتدا زيد منطلق والجملة انما يكون
لها محل من الاعراب اذا كانت في حكم المفرد فان قيل سيقول انه يجوز ان يكون الموصول
الثاني مبتدأ واولئك خبره فكيف يقول ههنا ان لم يكن الموصول الاول مبتدأ لم يكن لها محل من
الاعراب فنقول المراد ان لا محل على الوجه الاقوى وذلك الوجه واما له لا يخلو عن تعسف
قوله واعلم ان هذا النوع من الاستئناف الاستئناف نوعان لانه اما ان يكون باعادة
ما عنه الحديث واما ان لا يكون كذلك والنوع الاول وهو هذا النوع اما ان يكون باعادة اسمه
او باعادة صفته اما باعادة الاسم فكقولك زيد حقيق بالاحسان فانه جواب عن سؤال من قال لم
لزيد احسن الله الى صديقك بالاحسان فانه جواب عن سؤال من قال لماذا من الخصال
المرضية واكثار الحمد واما باعادة الصفة فكقولك صديقك القديم اهل لذلك فهو جواب
لمن قال لم احسن اليه فان قلت اعادة الصفة انما يكون لو كانت مذكورة اولا وليس كذلك في المثال
فنقول المراد اعادة ما استونف له الحديث اما باسمه او بصفته فالمعاد هو ما استونف له الحديث
لا الصفة وهذا الاستئناف ابلغ لان الاستئناف او الذي على الاسم فلا شك انه يدل على ان الحكم المعين
في ذلك الاسم لا انه لم يبين بخلاف ما اذا بني على الصفة فانه يدل على ان مناط الحكم تلك الصفة
ولقائل ان يقول قد تبين ان الكلام يحتمل وجهين من الاستئناف استئناف الذين يؤمنون واستئناف
اولئك ثم ذكر ان هذا النوع من الاستئناف قسمان والثاني ابلغ فما الفائدة في ذكره هذا قيل انما
ذكر هذا النوع من الاستئناف بقسميه وفضل القسم الاول على الثاني اشارة الى ان الوجه الاول
من الاستئناف فيه لانه اول واحسن من الوجه الثاني لان فيه استئنافا بذكر الصفات ولهذا
الرجحان اتى بالفاء في الاول وبان في الثاني فان اصل اذا القطع بوقوع الشرط واصل ان
الخلو عن القطع بوقوعه فجعل الاول كالمقطوع به الذي يجب ان يصار اليه والثاني كالمشكوك
فيه والاولى ان يقال انما ذكر هذا التقسيم وبين الافضل ليعلم ان كلام الحق تعالى بحسب
كل استئناف من القسمين الافضل فان فيهما اعادة الصفات اما في الاول فظاهر واما في الثاني
فلانه لما تشكل من حال الموصوفين بتلك الصفات واجيب باولئك على هدى فليس معناه
الا ان اولئك الموصوفين بتلك الصفات مخصوصون بالهدى والفلاح فالحكم فيه

يعني او ضراما

التحقي

الاستئناف نوعان بل النوع

والجلالة

بقسميه

ايضا منوط بالصفات قطعا وقد صرح بهذا المعنى في قوله وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك
الى قوله من اجل الخصال التي عددت لهم فانه صريح في ان اولئك اشارة لا الى مجرد ذوات الموصوفين
بل اليهم باعتبار الصفات ولهذا دل الكلام على اختصاص الهدى والفلاح بهم فان ترتب
الحكم على الوصف دال على انه علة للحكم والمعلول منتف بانتفاء العلة واليه اشار بقوله عن
مستعد ان يفوزوا دون الناس قوله نعم على ان تجعل في هذا الوجه نحو شرط ان
يجعل اختصاص الهدى والفلاح بهم تعريضا فههنا مقامان احدهما ان الكلام يفيد الاختصاص
وذلك لما ذكرنا من ان اولئك اشارة الى الصفات وانها موجبة للحكم بشرع باشتمالها على ان قوله واولئك
هم المفلحون ظاهر في الاختصاص وثانيهما ان هذا الوجه انما يجوز ان حمل الكلام على التعريض
وسائر الاحتمالات والذين يؤمنون مبتدأ واولئك خبره يكون هذه الجملة عطفا على جملة هدى
للمتقين ويكون الكلام ان الكتاب هدى للمتقين الذين صفتهم كيت وكيت والذين يؤمنون
كذا على هدى فكأنه قيل الكتاب هدى لجماعة وجماعة اخرى كذا الهدى بهم فهو الجلس
تنافي نعم لو حملنا الجملة الثانية على التعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا حيث ما كانوا على
هدى وان ظنوه نال المنافاة لان التخصيص بالاضافة اليهم لا مطلقا فان قلت
الجملة الاولى في صفة الكتاب والجملة الثانية في صفة جماعة لا تعلق لهم بذلك فلا تناسب بين الجملتين
ولا ارتباط لاحدهما بالاخرى فنقول اذا حملنا الثانية على التعريض فكأنه قيل الكتاب هدى
للذين يؤمنون وليس هدى لليهود فهي في حكم صفة الكتاب ثم ان الوجهين الاولين محتاجان
لما فيهما من المزايا احدها ارتباط الموصول بالمتقين وثانيها ارتباط احدهما بالآخر
وثالثها حمل الكلام على الاستئناف واما الوجه الثالث فالموصولان لا ارتباط لهما بالمتقين
ولا احدهما بالآخر ولا استئناف في الكلام ولا تناسب بين الجملتين المعطوف احدهما
على الاخرى الا بتعسف وهو التعريض فلهذا لم يضم المصنف هذا الى الوجهين لجعل الوجوه
ثلاثة بل ذكر الوجهين المختارين وذكر هذا الوجه بعدا لسؤال هذا غاية توجيه كلام المصنف
في هذا المقام ويمكن ان يقال هذا كله انما يلزم لو كان والذين يؤمنون جماعة اخرى غير الذين
يؤمنون بالغيب اما اذا كانوا اياهم ولا تغاير الا في الاوصاف فلا حاجة الى التوجيه لان
تقدير الكلام حينئذ ان الكتاب هدى للمؤمنين بالغيب والمؤمنون بالغيب يؤمنون بما
انزل اليك وما انزل من قبلك لما فرض الايمان بالغيب من الايمان بالصانع وصفاته والنبوات
والمعاد فقوله يؤمنون بما انزل اليك الى آخره تفصيل للايمان بالغيب والذين يؤمنون كذلك
مخصوص بالهدى والفلاح وهذا كلام في غاية الانتظام قوله بان ما يرد عقيبه من المذكورين
فيه اعراب ان المذكورين قبله مبتدأ واهل خبره والجملة خبر ان والتقدير ان ما يرد عقيبه
اولئك وهو هدى فالمذكورون قبل اولئك اهل لما يرد عقيبه ادخل الفاء في خبر ان على مذهب
الاخفش وهو عدم منع ان وان من دخول الفاء كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه لكن معناه معنى قوله وما بكم من نعمة فمن الله فكما ان معناه ليس من ابتداء

التعريض بهم سبب لحصولها من الله بل سبب للاخبار به كأنه قيل وما استقر بكم من نعمة فاخبركم
انه من الله كذلك ورود ما يرد عقيب اولئك سبب للاخبار لثبوت الحكم
فيه لاهل الاكتساب وقال العقيدة لحا الله صعلوكا مناه وهمه من العيش
ان يلقى لبوسا ومطعما ولله صعلوك يساور همه ويمضي على الاحداث والدهر مقدما
فتى طلبات لا يرى الخمص ترحة ولا شبعة ان نالها عد مغنما اذا ما رأى يوما مكارم اعرضت
تيمم كبراهن ثمت صمما فذلك ان يهلك الصعلوك الفقير يساور همته
فتى طلبات لي ذو طلبات يتجدد طلبه كل ساعة ولا يرى الجوع شيئا ولا الشبع
غنيمة لعلو همته اعرضت ظهرت تيمم قصد فذلك في فذلك الموصوف بالصفات
المعدودة قوله مثل اعلم ان الاستعارة مبنية على التشبيه والتشبيه اما تمثيل ان
كان وجهه منتزعا من عدة امور او غير تمثيل ان لم يكن فالاستعارة اما تمثيلية او غير
تمثيلية ولما انقسمت الاستعارة الى الاستعارة التصريحية والى الاستعارة
بالكناية وجب انقسام الاستعارة التمثيلية اليهما لكن المثل استعارة
تمثيلية تصريحية فقولنا شبه صورة منتزعة من امور بصورة اخرى منتزعة
من امور وهي الصورة المشبه بها عبارة يعبر عنها بها في المشهور فيستعار
تلك العبارة للصورة المشبهة ولهذا لا يغير تلك العبارة اذا عرفت هذا فنقول
كان سائلا يقول معنى على الاستعلاء فما معنى انهم يستعلون الهدى اجاب
بانه مثل شبه حالهم مع الهدى بحال الراكب مع المركوب فكما ان حال الراكب
هي تمكنه من الركوب واستقراره عليه وتمسكه به كذلك حالهم مع
الهدى فاستعير للمشبه كله على المستعمل للمشبه به فليس المراد بعلى ههنا
الاستعلاء بل ان حالهم شابه الاستعلاء وانما قال ومعنى الاستعلاء مثل
لانه من الاستعارة التبعية فلا بد من تقدير الاستعارة في معنى الاستعلاء
لتسري الى حرف الاستعلاء وقوله وقد صرحوا بذلك اشارة الى التشبيه
المذكور وهو تشبيه ما ابتغوه عليه وتمسك به وتمكن منه بالمركوب فقولهم
جعل الغواية مركبا تشبيه لها كالمركب وكذلك امتطى الجهل اي اتخذ الجهل
مطية واما قوله واقتعد غارب الهوى فالهوى استعارة مكنية وغارب استعارة
تخييلية واقتعد ترشيح لها وقوله ومعنى هدى من ربهم اي منحوه من عنده واي وهو
عني حيدة في الظاهر ويمكن ان يقال معنى مبتدأ اي ضربه منحوه ولي التعبير به مخصوص لمزيد
البيان قوله لقد وقع مخاطبه كان شريف عظيم كان صالحا قد قتل وللطير اقامت عليه
فاستعظم لحرمته تكرمة والنفي الى الخطاب وسبب تعظيم اللحم استعظم الطير
الواقعة عليه ثم ما اكتفى باستعظام الطير بل استعظم الى الطير حسب اقسمها وهذا
التنبيه بلا كلمة لا اقسم واي الى ابن جمع اي سقط نونه للاضافة وارتبط بالمكان

وحطما

لانه لا يمنع الاستعارة التمثيلية لا تشتمل تذكر احد طرفيه وذكر الآخرة

قبيلة

اذا اقام ولزم قوله فقد اخلف الحرمان لمن وجد لان التمكن من الهداية في الدنيا والفلاح
في الآخرة ولا شك في انتفائهما من وجه فتوسطا بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع
فهو مقام العطف بخلاف قوله اولئك كالانعام قوله وحققوا ما هم ما استوهم
لى لى شيء او هذه الجملة مفعول ثان لحققوا اذا قلت علموا لى شيء هم وهو
ليس معلق اذ التعليق انما هو في المفعول ليس كقولك علمت انهم منطلق
واما اى شيء هم فهو مفعول ثان فهم هم لى المعقوف المطلوب والحاصل ان
اللام في المعنى الاول للعهد وفي الثاني للجنس قوله وسطك عن الطمع لى
سعلك عنه وهذا تعريض باهل السنة حيث جوزوا انهم يدخلون الجنة
من غير عمل وعبادة فان ذلك تمنى من الله بما لا تقتضيه حكمته قوله استعلى
بامرك من كنايات الطلاق لى قوله واستقلي بامرك فلذ قطع وفلوته عن امه
فطمته قوله تباين في الغرض والاسلوب اما الغرض
فلان الغرض من الجملة الاولى ذكر الكتاب والغرض من الجملة الثانية
ذكر الكفار واما الاسلوب فلان الثانية مصدرة بان دون الاولى فهي
في التوكيد خلافها واما الاسلوب قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
من باب التقابل لان المحكوم عليه في احدهما مقابل للمحكوم عليه في الاخرى وكذا
المحكوم به بخلاف جملة الذين يؤمنون لان المحكوم عليه بالحقيقة فيها الكتاب
وهو ليس في مقابلة الكفار وكذا المحكوم به قوله فقد مر في ان الكلام المبتدا
فان قلت من الضوابط المقررة ان الجملتين اذا كان بينهما اتصال من وجه
وانقطاع من وجه تعين العطف وكلام السائل والمجيب يدل على اتصال جملة
الذين يؤمنون وجملة ان الذين كفروا من وجه وانقطاعهما من وجه فان كلام
السائل يدل على اتصالهما من جهة التقابل وكلام المجيب يدل على انهما منقطعتان
من جهة اتصال الذين يؤمنون بما قبله بخلاف الذين كفروا قلت توجيه
جواب المصنف ان العطف على جملة الذين يؤمنون بالغيب انما يحسن لو استقلت
معنى وهي ليست مستقلة لان السؤال وقع من حال المتقين واجيب بتلك الجملة
فهي بالحقيقة صفة للمتقين وكانها ليست جملة فالعطف عليها ليس بجائز فان قلت
لو صح هذا لم يصح العطف على جملة اسسناه اصلا قلت كل جملة اسسناه
لو لوحظت فيها هذه الجهة لم يجز العطف اما لو لوحظت جهة اخرى جاز العطف
من تلك الجهة وان لكل كلام جهات متعددة ينبغي احكامه برعاية تلك الجهات
قوله والتعريف في الذين كفروا اعلم انه اضيف الذين كفروا مطلقا فانه لا يعم
الانذار وهذا على ظاهره فيه شيء لان بعض الذين كفروا اسلموا فلا يكون جميع
الذين كفروا كذلك فيناسبه حمل اللام على العهد والاخرى على الكثرة في البعض

فمنهم من وجه الجواب بانه يجوز ان يكون التعريف للعهد ويراد ناس باعيانهم ويحل الاشكال
ويجوز ان يكون التعريف للجنس ويكون اللفظ عاما متناولا لكل من صمم وعنى هم لكن المراد به
المصرون
وفيه ان ذلك لا اختياد عليهم بالاستواء الانذار وتركه ومنهم من قال حمل قول المصنف على المطلق
والمقيد اظهر من الحمل على العام والخاص يدل عليه قوله في تفسير قوله والمطلق
من يصلح بالنفس اراد ذوات الافراد فان قلت كيف جاز اذا دخل خاص واللفظ
يقتضي العموم قلت بل هو مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه كما في احد ما يصلح
له كالاسم المشترك وذلك ان دليل الخصوص عند الحنفية جملة مستقلة بنفسها نص عليه
البزدوي فعلى هذا ان الذين كفروا لفظ مطلق تناول كل من صمم على الكفر ومن لم
يصمم ودل على تناوله المصرين حديث الاستواء هذا ما ذكروا واقول اللفظ
في المطلق اصطلاح الاصول يتبين هو النكرة في سياق الاثبات فليس شيء من
المعارف بمطلق بل مراده بالمطلق هنا ما فسر به بقوله صالح لكله وبعضه وكما
قدمه ان الجمع المعرف تعريف الجنس معناه جماعة الاحاد وهي اعم من ان يكون جميع
الاحاد او بعضها فهو اذا اطلق احتمل العموم والاستغراق واحتمل الخصوص والحمل
على واحد منهما يتوقف على القرينة كما في المشترك وكلامه هنا ان اللفظ بحسب اطلاقه
يجوز ان يكون عاما لكن قرينة خصوصيه قائمة ولا شك ان هذا مخالف لما تقرر عند ائمة
الاصول لكنه ذهب اليه المصنف وصاحب المفتاح ومن تبعهما قوله وصف به فان
قلت ما وصف بالسواء ههنا بل خبر ان قلت المراد انه وصف به في مواضع اخر
ولما كان من شانه ان يوصف به صح ان يكون ههنا خبرا لان فانه لو كان بمعنى الاستواء
لم يصح ان يكون خبرا وسواء للسائلين قرئ بالجر على انه صفة لايام وحينئذ
يصح به الاستشهاد وقرئ بالنصب على انه مفعول مطلق مقدر بفعل اسوب
نحو عما سوفيه قال المصنف الوصف بالمصدر كرجل عدل وصوم على وجهين
احدهما ان يقدر مضاف نحو رجل ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل كانه تجسم من الصوم
والعدل مبالغة وهذا هو الطريق المجازي والاول على سبيل الحقيقة كقوله واسأل
القرية فان حذفت مضافا اليها فهو حقيقة كما اذا كان المضاف اليها جريا وان لم يقدر
فهو مجازي قوله من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن فان تشرب منصوب
بان وان مع الفعل في تقدير المصدر فلا يجوز ان يكون عطفا على لا تأكل والا لزم عطف
مجزوم
الاسم على الفعل فلا بد ان يكون لا تأكل في تقدير المصدر فهو مجاز اللفظ وفي ضوء المصباح
ان هذا الواو بمعنى مع لان المراد لا تأكل السمك مع شرب اللبن اي النهي عن الجمع بينهما في وقت
واحد ولكن ان تأكل كل واحد منهما على حدة فيكون الفعل مع ان المصدرية منصوب المحل
على انه مفعول معه كما في قولهم ما صنعت واباك وعلى هذا لا حاجة الى التزام مجاز اللفظ
ومنه مجاز اللفظ قوله تعالى يوم ينفع الصادقين لي نفع الطالب دقيق وقوم

تسمع بالمعيدي خير من ان تراه اي سماعك واما قوله الهمزة وام مجردتين لمعنى الاستواء فكانه
جواب سؤال وهو ان يقال هب ان الفعل ههنا وهو انذرتهم ولم تنذرهم مجرد لفظا مما
الى المصدر الانذار وعدمه كما في لا تاكل السمك فاسمع الهمزة واما المتصلة بل الهمزة
وام يمتنعان ان يكون الانذار وعدمه ما عطلتم السواء اما اولا فلان الاستفهام
صدر الكلام فامتنع ان يكون مدخوله فاعلا واما ثانيا فلان ام لاحد الامرين والاستواء
لا يتصور في احد الامرين بل بين امرين اجاب بان هذا كباب حرف النداء فانه
لاختصاص الشيء بطلب الاقبال ففيه اختصاص ونداء لكن طلب الاقبال تجرد عنه
في مثل اللهم اغفر لنا ايتها العصابة الى معنى الاختصاص ولكن على صيغة النداء فكذلك الهمزة وام
للسؤال عن احد المستويين مشتمل معناهما على السؤال والاستواء فسلخ عن معناهما
السؤال وبقي الاستواء وههنا امران احدهما هجر لفظ الفعل الى الحدث والاخر تجريد المعنى
في صيغة الاستفهام وام فان قلت لما جرد الهمزة وام للاستواء فقوله سواء
يوجب التكرار اجاب بقوله ومعنى الاستواء يعني الهمزة الاستفهامية وام للدلالة
على استواء الامرين في نفس الامر بل في علم المستفهم حيث علم ان احدهما واقع
على التعيين ولا علم على التعيين فهو يجوز ان يكون الواقع هذا وان يكون ذاك لا يرجح احدهما
على الاخر عنده فيكونان متساويين في علمه والاستواء الذي هو معنى سواء
بالنسبة الى الوجود وفي نفس الامر فلا تكرار اذ المعنى ان المستويين في العلم
مستويان في نفس الامر قوله والتمثيل اي التمثيل الذي ياتي في القراءة الثانية
ادخل في العربية وهذه الجملة اعتراضية قدمت للاهتمام بشانها وقوله وكذا في
الى حذف حرف الاستفهام والقاء حركة الهمزة الاخرى على الساكن قبله فيقال عليهم انذرتهم
كما قيل قد افلح وليس معناه القاء حركة حرف الاستفهام على الساكن قبله حتى يقال عليهم انذرتهم
لانه ما قراه احد فالضمير في القاء حركته لا يرجع الى حرف الاستفهام بل الى الحرف الاخر
فان قلت لعل اللام حذف فيها همزة الفعل اجيب بان حذف همزة الماضي ليس بثابت
بخلاف همزة الاستفهام فانها كثيرا ما تحذف منه بيت الكتاب لعمري ما ادري وان كنت
داريا بسبع رمين الجمر ام بثمان اي ابسبع قوله والجملة قبلها اعتراض الاعتراض
ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب
للتاكيد كقوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون وقول الشاعر
ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان قوله الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق
من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمه فان المختوم مكتوم قوله لا ختم
ولا تغشية الى قوله وهما الاستعارة والتمثيل ههنا سواء لان احدهما ان طرفي التشبيه
اما ان يكونا مذكورين في الكلام اولا فان كانا مذكورين فليس في الكلام استعارة
والا فلا نسلم ... لان المراد بالتمثيل ان كان مجرد التمثيل فهو حقيقة من المعاني

التقرير

ليس نوعا من المجاز ولكن التمثيل على سبيل الاستعارة فهو قسم من الاستعارة لا قسيم لها فمعول في التفصيل
عنهما المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادته وهو قسمان
مرسل واستعارة والاستعارة كما عرفت تبعية وغير تبعية فالمراد بالمجاز ههنا هو الاستعارة
لانه بنى الكلام في توجيه نوعي المجاز من الاستعارة والتمثيل على التشبيه واما اطلاق المجاز على ما وقع في
مقابلة الحقيقة حيث قال لا ختم ولا تغشية ثمة على الحقيقة لكن ثم حقيقة الختم والتغشية بل
الحاصل شبه الختم والتغشية والمراد بالتمثيل الاستعارة التمثيلية عند علماء البيان اسم التمثيل
بين ارباب الفن فيكون المراد بالاستعارة الاستعارة الغير التمثيلية فقد طابق الحجة
الكلام واندفع الاشكال وتوجيه الاستعارة انه شبه عدم نفاذ الحق في القلوب ونبو
السمع عن الاصغاء اليه وعدم اجتلاء الابصار للآيات بالختم والتغطية
فانها تمنعهم نفاذ الحق وسوقها عنه وعدم الاجتلاء كانها ختم او غطي عليها ثم استعير
لها ذلك استعارة تصريحية تبعية واما التمثيل فان شبه حال القلوب والسمع
والابصار وهو عدم الانتفاع بها في الاغراض الدينية بحال اشياء مختوم عليها او مغطى
عليها لئلا ينتفع بها في الاغراض الدنيوية ثم استعير لجانب المشبه عبارة الختم والتغطية
المستعملة للمشبه به فهي استعارة تمثيلية وعلى التقديرين لا تجوز الا في الختم والتغطية
ومن الباحثين من جعل المقام من وجه التمثيل بان شبه قلوبهم واسماعهم باشياء ضرب
حاجز بينها وبين الانتفاع بها بالختم والتغطية بجامع عدم الانتفاع ثم ذكر القلوب
والسمع واريد تلك الاشياء والقرينة ذكر الختم فيكون استعارة بالكناية ثم حمل الاستعارة
على الاستعارة التصريحية والتمثيل على الاستعارة بالكناية والمجاز الذي هو استعارة
منقسم اليهما وكانه يقول في الاية امور هي القلوب والسمع والابصار وفعلها وهو الختم
بالتحقيق اما فيها اي فيه وعليه بناء الوجهين لكن حمل التمثيل على الاستعارة بالكناية
بعيد عن المحل العلمي ويبطله استقراء الكتاب فانه لا يكاد يطلق التمثيل الا على الاستعارة
التمثيلية وقد جعل الجنسية والحجة في السؤال ضما عليه بكلا الوجهين المذكورين لانه شبه
حال ... بالختم حتى يكون استعارة تصريحية او كال شيء مختوم عليه حتى يكون
استعارة تمثيلية واعلم ان الله تعالى لما اراد سلب العلم عنهم جعل قلوبهم وهي محل
العلم مختوما عليها لئلا يرتسم فيها صورة علمية ثم العلم قسمان ادراك المعاني وطريقه السمع
وادراك الصور وطريقه البصر فختم على السمع وغشي البصر لئلا يجري الى القلب احد الطريقين
ادراك ولما كان ادراك القلب والسمع من جميع الجهات ختم عليهما حتى لا يكون لهما ادراك
من جهة اصلا واما ادراك البصر فلما لم يكن الا من جهة واحدة وهي المقابلة جعل في
... في نفي ادراكه مطلقا فلاجل هذا خص من الاعضاء بالذكر وادخل البصر في حكم
الختم دون التغشية قوله فلم اسند الختم الى الله فان قلت قد سبق ان لا ختم
ههنا بالحقيقة فلم يسند الختم الى الله تعالى بل اسند اليه ما لا ختم في الحقيقة فلا محذور

فيقول انه لم يسند الختم اليه على الحقيقة فقد اسند اليه ما شانه الختم وهو المنع عن قبول
الحق لان معنى الآية حينئذ جعل الله حال قلوبهم في الامتناع عن الحق كالختم عليها
واعلم انا ان قلنا جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى كما هو مذهب الاشاعرة
فلا اشكال وانما الاشكال على مذهب المعتزلة وحاصله ان اسناد الختم الى الله تعالى
دال على انه منع الحق ومنع الحق قبيح فكيف اسند اليه اجاب من وجوه الاول
انه ليس المراد من قوله ختم الله صريح اسناد الختم الى الله بل المراد التمثيل على
تمكن صفة الكفر فيهم وتصوير ثباتهم عليها كأنها شيء خلقي فانهم اذا ارادوا
ان يعبروا عن المبالغة في الثبات على الشيء يقولون فلان مجبول عليه ولا يعنون
تحقق معنى الخلق بل لا يريدون الا المبالغة في الثبات فكذا هاهنا وعلى هذا يكون
كناية [illegible] واما قوله وكيف يتخيل فهو تعريض بالاشاعرة حيث اسندوا
الختم الى الله على سبيل الحقيقة فان ذلك تخيل فاسد لان الله سبحانه شنع صفتهم حتى
سطر بها العذاب فكيف يسند الى الله تعالى ما نعى عليهم فعله اذا شنعوا به والوجه
الثاني ان يضرب الجملة كما هي مثلا وهو اشارة الى ان التمثيل [illegible] ولا التجوز في الختم
وحدها كما [illegible] فالتمثيل الاول انه تعالى جعل قلوبهم كحال الاشياء المختوم عليها
وهذا التمثيل ان حال قلوبهم كحال قلوب ختم الله عليها بل تمثيل حالهم بحال من ختم الله
على قلوبهم كما يقال فلان سال به الوادي اذا هلك [illegible] كمن سال في الوادي ويقال
اراك ايها الفقيه تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذا [illegible] في تردد كمن يقدم رجلا
وتؤخر اخرى لكن تمثيلهم بالذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم بالحقيقة والتفصيل
تمثيل قلوبهم بقلوب ختم الله عليها وسمعهم بسمع ختم الله عليه [illegible] فقدره كذلك
ثم القلوب المشبهة بها اما موجودة في الخارج من الناس كالاغتام وهي الاجلاف
والاغتام الجاهل الذي لا يفقه شيئا او من البهائم واما غير موجودة فقدر ختم الله
عليها والوجه الثالث ان اسناد الختم الى الله بطريق المجاز وهو اسناد الختم [illegible]
من غير الله وبيانه ان للفعل متعلقات غير الفاعل وحقيقته ان يسند الى الفاعل
واما اسناده الى غير الفاعل فهو على سبيل الاستعارة تشبيه غير الفاعل بالفاعل في
في ملابسة الفعل فيستعار فعله لغيره كما شبه الرجل بالاسد في الشجاعة فيستعار
اسمه له فقال في المفعول عيشة راضية فان الاصل رضي العيش والعيشة مرضية
فاسندها الى العيشة وكذا الحكم في دافق اي مدفوق وعكسه سيل مفعم لان السيل
يفعم الوادي اي يملؤه فقد جعل الفاعل هنا مفعولا كما جعل المفعول ثمة فاعلا وفي
المصدر ذيل ذائل [illegible] شديد [illegible] ذلك المراة
التي جرت ذيلها على الارض وتبخترت وفي المسند ناقة ضبوث والضبث وضع
اليد على الناقة ليعلم هل هي سمينة ام لا فلما كانت الناقة باعثة على الجس وصفت

بالضبوث مع انه للانسان وكذلك الحلوب كان الناقة تدعو الى الحلب فوصفت بالحلوب
قال فلا تسأليني واسألي عن خليقتي اذا رد عافي القدر من يستعيرها [illegible]
[illegible] في القدر والعادة انه اذا استعار واحد من آخر قدرا فينبغي ان يطبخ فيه ويبقي فيه شيئا
ويرده مع القدر الى صاحبه فانه يصف [illegible] القحط وشدة الزمان بحيث لو استعار
واحد قدرا لا يمكنه ان يبقي فيه شيئا فلا يعيره القدر صاحبه فلما كان عافي القدر هو
الذي يحمل المعير على رد المستعير اسند الرد اليه والمراد بالعافي صاحب القدر
فكذلك الخاتم بالحقيقة في الآية الكافر او الشيطان لكن لما كان الله تعالى هو الذي اقدره
ومكنه اسند الختم اليه واعلم ان هذا المجاز وهو المجاز العقلي ولم يسمه استعارة ليس
باستعارة اصطلاحا لان المراد من معنى الفاعل ليس هو الفاعل الحقيقي بل مفهومه
وقد صرح بان المجاز في الاسناد وهو ينافي كونه استعارة ولعل غلط صاحب المفتاح
من هذا المقام حتى عده من الاستعارة بالكناية وجعل المجاز كله لغويا الوجه
الرابع ان المراد بالختم على القلوب ليس هو الالجاء على الكفر بل المراد ترك الالجاء على
الايمان ملزوم لكونه مقتضى حالهم الالجاء فانه لا يفعل ترك الله الجاءهم على الايمان الا اذا
اقتضى حالهم الالجاء وكونه مقتضى حالهم الالجاء على الايمان ملزوم لبلوغهم في الكفر والضلال
الى الغاية القصوى بحيث لا ينفع فيهم الآيات والنذر وكونهم كذلك ملزوم لختم القلوب
فاطلق الختم واريد ترك الالجاء على الايمان انتقالا من اللازم الى الملزوم وهو كناية
[illegible] من الختم الى انهم متمادون في الكفر والضلال بحيث لا [illegible] عن
الايمان ومن كونهم كذلك الى ان الله تعالى ترك قسرهم والجاءهم لئلا يبطل غرض التكليف
وقد سبق ان اللطف ما كان عنده المكلف الطاعة اتيانا وتركا فان حصل عنده
الطاعة فهو اللطف المحصل وان لم يحصل بل يصير اولى واقرب فهو المقرب
الوجه الخامس انه تعالى حكى كلام الكفار على سبيل التهكم فانهم لما قالوا قلوبنا
في اكنة وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب قال ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى
ابصارهم غشاوة معبرا عن كلامهم تهكما ويتبين هذا ان قوله ختم الله على قلوبهم كقولهم
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وعلى سمعهم كقولهم وفي آذاننا وقر اذ الوقر في الاذن
يمنع من نفوذ الصوت فيها وعلى ابصارهم غشاوة كقولهم ومن بيننا وبينك حجاب
فان الغشاوة هي الحجاب ونظيره ان الكفار من اهل الكتاب وعبدة الاوثان كانوا
يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك من ديننا ولا نتركه حتى يبعث
النبي الموعود في التوراة والانجيل فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فحكى الله كلامهم كما
كانوا يقولون على سبيل التهكم والوعيد بقوله لم يكن الذين كفروا ولو كان هذا
ابتداء اخبار من الله تعالى كان الانفكاك متحققا عند مجيء الرسول عليه السلام
وهذا الوجه وان كان اسهل في استخراج المقصود الا ان الوجوه الثلاثة [illegible]

ادخل في البلاغة على ما يلزم منه فكل الرابطة لاستئنافه في بيان الموجب من تلك الجملة
والجملة التي بعده قوله وجعل السمع جواب سؤال تقديره ان يقال السمع لفظ مفرد وقد
اضيف الى ضمير الجمع والجمع لا يكون لهم سمع واحد فكان ينبغي ولن يقول واسماعهم
وايضا ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للفظين صيغة
الجمع والجواب ان السمع يطلق على الاذن اي السامعة ويطلق على صفتها التي هي
فان كان المراد الاول وهو اللائق بالختم ففيه وجهان احدهما ان المراد بالاسماع
حتى يكون جمعا لانه ختم الله على آذانهم السامعة فلا يصل الى قلوبهم من جهتها
ادراك كما اطلق البطن في البطن والمراد البطون يقال عف بطنه عفافا ومنه
العفة وهي الكف عما لا يحل اي اقتنعوا بالقليل من الطعام بعفوا عن سؤال الحرام
وتمامه فان زمانكم زمن خميص اي فان زمانكم زمن الضيق والجدب والمتكسر
والمراد لان زمانكم ذو خمص كانه عطشى راضيه وذلك انما استعمل اذا امن
اللبس كانه سمعهم وبطنهم فلا يخفى ان لكل واحد سمعا وبطنا بخلاف الثوب والغنم
فلا بد ان يقال اثوابهم ولعل منهم اذا اريد الجمع الثاني ان السمع وان اريد به الاذن
الا انه مصدر في الاصل فلم يجمع نظرا الى الاصل وهذا مع الاذن في قوله وفي آذانهم
وقر لانه اسم لا مصدر ولئن كان المراد بالسمع صفته التي هي فلا معنى لجمعه فلا بد
ان يقدر مضاف اي وعلى حواس سمعهم قوله والنصب بفعل مضمر كانه قال
جعل ابصارهم غشاوة ورفعها بالابتداء عند سيبويه واعمال الظرف عند الاخفش
ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي واستتر على ابصارهم غشاوة قوله
لا لكن يقول هذا تعليل للتماثل في المعنى فان المماثلة ايضا ظاهر وذلك لان فيهما
ردعا كما ان في النكال فلوضوحه لم يذكره وامارة العذاب فلذلك يقول اعذب
اي احزنه وقوله لانه يرفعه على العقد اي على قلب بعض الحروف والقياس ان قال لانه
نغزته لكنه ما جاء فانه معلومه يقال رفت الشيء فهو مرفوت اي فتته قوله ثم
اتسع فيه عطف على قوله العذاب مثل النكال بناء ومعنى اي انهما متماثلان معنى حتى ان
كل عذاب نكال وبالعكس الا انه اتسع في العذاب دون النكال فاخرج اي متفق ومعنى
السكر اي في غشاوة وعذاب عظيم قوله افتتح سبحانه اي ابتدأ سبحانه بذكر المؤمنين
وثنى بذكر الكافرين ظاهرا وباطنا وثلث بذكر الكافرين باطنا لا ظاهرا وهم المنا
فقون فالايات استوعبت اقسام الناس لانهم اما مؤمنون او كافرون والكا
فرون اما غير متظاهرين بالايمان او متظاهرون به وهم المنافقون قوله
نعى عليهم خباثتهم ونكرهم اي دهائهم بقوله آمنا بالله كما عز الله وفضحهم بقوله في قلوبهم
مرض وقوله الا انهم هم المفسدون وسفههم اي نسبهم الى السفاهة بقوله الا انهم هم السفهاء
واستجهلهم بقوله ولكن لا يعلمون واستهزأ بهم بقوله الله يستهزئ بهم وسجل بطغيانهم وعمههم
بقوله ويمدهم في طغيانهم يعمهون ودمكم

بقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فوقه كما يعطف الجملة على الجملة انما ٥
يعطف الجملة على الجملة اذا لم تكن بينهما كمال الاتصال وكمال الانقطاع وههنا ان ٥
الجملتان كذلك اما وجه تباينهما فظاهر لان احديهما في صفة الكفار والاخرى في صفة ٥
المنافقين واما وجه توافقهما فلانهما صنفان من الناس وسيركان في صفة الكفر قوله
لونه اللوقة وهي لوقة طعام من زبد ولذلك سموا بشرا لانه من البشرة وهي ظاهر الجلد لان الزنة على
الاصول اي عند ارادة بيان الاصل وفرق بين الجمع واسم الجمع فانه مفرد اللفظ مجموع المعنى كركب وسفر وصحب
ولذلك جاز تصغيره على صيغته كركيب وصحيب ولا يجوز في جمع الكثرة بل يرد الى واحده ويصغر ثم يكسر الى
في اولاد الضأن والبدال اسم جمع لا جمع لان فعلا لا يجمع على فعال والقياس في تصغيره ناس انيس واناسي
جمع خلاف القياس كانسيان في انسان وكذلك في رجل والقياس انيسين ورجيل كصبيبيع
قوله ولام التعريف في الناس وجهان احدهما ان يكون للجنس وقد اورد عليه لمن
الناس من يقول فلو كان اللام فيه للجنس كان المعنى من يقول من الناس وظاهر انه لا فائدة فيه والجواب
ان في ذكره من الناس فائدة جليلة وهي ان شأن طائفة المنافقين واختصاصهم بتلك الصفات المذكورة فانه لو ذكر
المنافقون وحمل عليهم تلك الصفات لا يعلم انها خواصهم اما اذا قيل من الناس جماعة شأنهم كيت وكيت
كيف دل الكلام على انهم ممتازون من بين الناس بهذه الصفات مخصوصون بها وعلى هذا
جرى العلماء في كتبهم العلمية حيث حاولوا تقرير المذاهب مثل قولهم ومن المتكلمين من يقول صفات الله
عين ذاته اي امتازوا من بين المتكلمين بهذا القول ومن نظايره قوله تعالى ومن المؤمنين رجال صدقوا
ما عاهدوا الله عليه اي امتازوا من بين المؤمنين بصدق العهد والوجه الثاني ان يكون تعريف العهد
والاشارة الى الذين كفروا لما ذكرهم وهو عهد خارجي تقديري فان العهد اما ان يكون اشارة الى
ما سبق ذكره واما ان يكون له سابقة ذكر بل ليس له الا وجود في ذهن السامع والثاني العهد الذهني
كما في قوله ادخل السوق وقوله ان الذين كفروا اذا اريد به ناس معينون كابي جهل وابي لهب وغيرهما
والاول العهد الخارجي وهو اما ان يكون باعادة اللفظ المذكور صريحا او ضمنا كما يقال اعدلوا والعدل
خير وهو العهد التحقيقي او لا باعادة اللفظ المذكور صريحا بل بلفظ آخر وهو التقديري كما في الناس
فان هذا اللفظ وان لم يذكر فيما قبل الا ان الذين قد ذكرهم ناس فالناس عبارة عنهم وكذلك في قوله والقوم
لما لم يذكر اللفظ لكن الذين ذكروا قوم فالقوم اشارة اليهم ثم ان جعل اللام للجنس فمن يقول
موصوفة كقوله تعالى من المؤمنين رجال وان جعل للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبي قال الفاضل
الفاضل يعني لعل الكلام من المصنف بحسب المناسبة للاية المذكورة فان اللام في المؤمنين
للجنس واورد بعده موصوف في قوله رجال صدقوا فكذلك اذا قدر اللام في الناس للجنس كان
المناسب ان تكون من موصوفة ولما كان الضمير في منهم راجعا الى ما سبق كان العهد المشار بها
الى ما سبق اتى عقيبه بالموصول فناسب ان يكون من في الاية موصولة على تقدير لام العهد وانا
اقول الظاهر ان نظر المصنف في الحكمين على ما ذكره لانا اذا تتبعنا كلام المصنف رأينا عادته
جارية بان تفسر الكتاب بعضه على بعض كما انه ادخل سمعهم في حكم الختم لمناسبة قوله وختم على

سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة" الى غير ذلك من النظاير ولهذا ترى بعض ائمة الاصول يحملون المطلق
كرقبة في كفارة الظهار على المقيد كرقبة مؤمنة في كفارة القتل ويعلقون بان الكتاب كله
كلمة واحدة فلابد ان يفسر بعضه بعضا ويمكن ان يقال اذا كان اللام لتعريف الجنس لا يفيد
معرفة افراده لان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بالافراد فهي باقية على حال التنكير ومن
عبارة عن بعضها فيكون نكرة موصوفة واذا كان لتعريف العهد يكون الافراد معهودة
وبعض الافراد المعهودة معهودة فيكون من موصولة قوله فان قلت كيف يكون لجعلهم
بعض اولئك هذا سوال على ان يكون اللام في قوله من الناس للعهد وتقريره من وجهين احدهما
وهو على ما جاء في الكتاب ان اللام في الناس لا يجوز ان يكون للعهد اشارة الى الذين كفروا
لان الذين كفروا مختوم على قلوبهم والمنافقين غير مختوم على قلوبهم لان بعضهم اسلموا و
كانوا من خلص المومنين كعبد الله بن سلام واشياعه فلا يكون المنافقون بعض الذين
كفروا الوجه الثاني ان الذين كفروا اسم للذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فلو كان اللام للعهد
عنهم لكان المنافقون من الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا لكنهم قسيمهم فيكون الشي قسم
الشي وقسيما له وانه محال وحاصل الجواب ان المنافقين نوع من الذين كفروا والذين ختم
على قلوبهم نوع ايضا ولا يلزم من خروج المنافقين عن الذين ختم عليهم خروجهم عن الذين كفروا
فان المغايرات انما تستلزم النوعية ولا تنافي الدخول تحت الجنس فان قلت السوال باق
لان التقدير ان اللام عهد عن الكفار المذكورين والكفار المذكورون هم المختوم عليهم فيلزم
دخولهم في المختوم عليهم لا خروجهم عنهم فنقول اللام عهد عن الذين كفروا مطلقا فقد يقول
ان الذين كفروا مفهوم عام ثم خصص بالكافرين المصرين فجاز ان يكون العهد اشارة الى الذين
كفروا مطلقا ولا يكون اشارة الى الكافرين المصرين والحاصل ان اللام عهد عن الجنس لا عن النوع
فان قلت هذا انما يتم لو كان التعريف في الذين كفروا للجنس لا للعهد فالتعريف فيه لا يجوز
ان يكون للعهد الا اذا كان تعريف الذين كفروا للجنس لكن كلام المصنف مطلق فنقول
لا اختصاص بذلك التقدير لانه اذا ذكر الكافرون المعهودون فقد ذكر اولا الكافرون
والكافرون المخصوصون والعهد للاول لا للثاني ومنهم من وجه الجواب بان الله ذكر الذين
كفروا ووصفهم بالختم على قلوبهم ثم قال ومنهم من اتصف بزيادة الخدع والاستهزاء ويلزم
من ذلك ان الكافر المختوم على قلبه يتنوع بسبب تلك الزيادة الى نوعين لان الجنس انما يتنوع
للمغايرات بين الانواع ولا يمنع ذلك عن الدخول تحت الجنس ويدل على هذا قوله اولا كانه
قلوبهم سواء من يقول وهم عبد الله بن ابي واصحابه
ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق
وقوله تعالى ذهب الله بنورهم
الاوهم لزيادة الطبع لقوله صم بكم عمي فهم لا يعقلون
يرجعون وحاصل هذا الجواب ان المنافقين غير مختوم عليهم ويرد

ويرد عليه تصريح المصنف بان الذين كفروا اسم للذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا فلا يمكن جعل المنافقين
قسما منهم وايضا الختم على قلوبهم يدل دلالة بينة على الكفر بلا اصلاح وقوله اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى يدل على تمكنهم من الهدى وتنويرهم بين الفريقين مقابلة لا
مجانسة وايضا لا يتنوع اقسام الناس حينئذ لان قسم الكفار الغير المختوم
عليهم غير داخل فيما ذكر مع ان المفسرين صرحوا بالاستيعاب ويلوح من كلام المصنف ايضا
واعلم ان ترتيب الكلام في الكشاف ليس على ما ينبغي لانه قرر في اللام وجهين ثم فرع
عليها بان اللام ان كان لتعريف الجنس كان من موصوفة وان كان لتعريف العهد
كانت موصولة ثم اورد السوال بانه لا يجوز ان يكون اللام لتعريف العهد وقصة الترديد
ان يتكلم اولا في تعريف العهد ويجيب السوال عنه ثم يبين التفريع قوله احتصاصهما
بالذكر حاصل هذا الجواب المقصود من هذه الاية الكشف عن افراطهم وافراط خبثهم اما الخبث
من قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر لا من ان يقولوا امنا بالنبي وكتابه لان ايمانهم بالله واليوم الآخر
لو فرضنا انهم اقروا به لا على وجه النفاق كان كفرا فقولهم ذلك على وجه النفاق كفر مضاعف بخلاف
قولهم امنا بالنبي وكتابه لانه لو فرضنا هم يقولون به لا على وجه النفاق لا يكون كفرا بل ايمانا ويريد
الجواب الثاني انهم او مواه ذلك المقال ~~لو اوهموا~~ وذلك فوجب ان يكونوا مؤمنين حقا وقول احتصاصهما
فيها اضافه الى المفعول والفاعل محذوف يقال احتصه لكذا اي خصه به وفي نسخة
احتصاصهم وهو ايضا اضافه الى المفعول اي اختصاصهم بذكر الايمان بالله واليوم الآخر والدعاره
الخبث والفسق موجها الى ذا وجهين يقال كساء موجه له وجهان وايضا مصدر اي خبث
عادة وقوله فقد او هموا جواب شرط محذوف اي لما قالوا امنا بالله واليوم الآخر فقد اوهموا
قوله كيف طابق قوله تحرير السوال ان قولهم امنا بالله مسوق لشان الفعل لانه قدم فيه الفعل
وقوله وما هم بمؤمنين لشان الفاعل لتقديم الفاعل فهما لا يتطابقان لان قولهم امنا بالله معناه
اثبات الايمان لهم ونفي الكفر عنهم لا تخصيص الايمان بهم دون غيرهم وقوله وما هم بمؤمنين دال
على تخصيص نفي الايمان بهم والمطابق نفي الايمان عنهم والجواب منع ان قوله وما هم بمؤمنين لشان
الفاعل بل لنفي الفعل بطريق الاولى وانما كان لشان الفاعل لو كان في بنائه التقديم وليس كذلك بل
للابتداء لتقوي الحكم وان ذواتهم خارجة عن المومنين وذلك ابلغ في نفي ما ادعوه ويمكن ان يجاب
بان قولهم امنا اثبات الايمان لهم كما ثبت الايمان للمومنين فاجيبوا بنفي الايمان عنهم دون المومنين
على حصر الافراد فيتطابقان وسمعت بعض الافاضل يوجه السوال بان اثبات الايمان
بالجملة الفعلية ونفيه بالجملة الاسمية فلا مطابقة بينهما والجواب بان المقصود نفي ما
ادعوه ويمكن ان يحصل بالجملة الفعلية لكن الجملة الاسمية ابلغ لدلالتها على الثبات والدوام
كانهم لما ادعوا الايمان في زمان نفي الايمان عنهم في ذلك الزمان جواب لهم لكن توقع في النفي
بان نفي عنهم الايمان في جميع الازمان قوله يحتمل ان يراد التقييد بتعيين المفعول محذوفا لدلالة
القرينة اي بقيم واما التقييد بالاطلاق والتعميم وكونه ان ينزل منزلة اللازم وقطع بالتشديد

وممكن ان تقول المنافقون قسمان كالكفار المختوم عليهم وغيرهم وهم الذين اسلموا انما هي في صفة المنافقين المختوم عليهم كالكفار الآيتين في صفة الكفار المختوم عليهم الا الذين اسلموا منهم

انهم افردوا بالذكر

من الساعات المحدودة [marginal note, upper right]

اسم للزمان الماضي وبالتخفيف اسم للبت من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط ما سا
قط اي في زمان من الازمنة الماضية فقط بمعنى البت والقطع قوله ما المراد باليوم
اليوم هو زمان طلوع الشمس الى غروبها عرفا وزمان طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس شرعا
والمراد به ههنا الوقت بلا كان اوله او طويلا او قصيرا وللاوقات قسمان محدود وموصوف
الدنيا وغير محدود وموصوف لا آخر له والوقت المحدود اول وغير المحدود آخر وهو اليوم الآخر
لتأخره عن الاوقات الدنيوية او لتحول الاوقات المحدودة قسمان وقت الدنيا ووقت النشور
والحساب الى دخول الجنة والنار واما الوقت الباقي فغير محدود فاليوم الآخر هو وقت النشور
والحساب لانه آخر الاوقات المحدودة قوله اذا امر الحارس الحرس مخصوص بصيد الضباب
قوله او ممهجا اذا والحلم وصف لقوله ضب خادع لتوضيح معناه يعني اوهم الضب الحارس
خلاف ما يريد ان يفعله مع الحارس فالمكروه ههنا ادباره وصوتوهم الاقبال قوله كيف
كيف ذلك السؤال لن يخادعه لله لا يصح لان الله لا يخدع ولا يخدع اما انه لا يخدع فلان العليم الذي
لا يخفى عليه شيء لا يخدع واما انه لا يخدع فلان الحكيم يعني لا يخدع وكذلك ما ادعى المؤمنين لا
يصح لان المؤمنين لا يخدعون وان كانوا يخدعون فمدحا ليس النعت بالانخداع على سبيل المدح دون
الخدع فان الانخداع من باب احدهما ان يخدع ولا يعلم انه مخدوع فذلك من البلهاء والثاني ان
يخدع ويعلم انه مخدوع فذلك من الكرم فقد كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كلما صلى
من عبيده واحسن قراءته اعتقه فقيل له يخدعونك فقال من خادعنا بالله نخدع
وآخر البيت الاول ان الكريم اذا خادعته انخدعا وللاستطراد للاسفا الى الطلب
العطاء ومن قريش بان كل يخدع جار عنه واول البيت الثاني تلك القناة التي علقتها عرضا
العلق الحب فقال بطرة من ذي يلق عرضا اي اعتراضا من غير قصد بلا خدع والخداع
الخدعة قال خلبه يخلبه بالضم واختلبه مثله قوله باجراء احكام المسلمين من الكائن
الشرعية وجريان التوارث واعطاء السهم من الغنيمة وغيرها وهذا الوجه للاستعارة التبعية
التمثيلية فشبه ما ملتهم في الله بمعاملة المخادعين فاستعير لها عبارة المخادعة قوله
الرابع لن اسم قد يذكر ولا يكون مرادا وانما يذكر توطئة وتمهيدا لذكر اسم آخر كقولك اعجبني زيد
وكرمه فذكر زيد ليس المراد بل هو توطئة لذكر كرمه فان المعجب كرمه لا هو فكذلك في قوله
يخادعون ليس المراد هو الله بل المراد المؤمنون بالله وذكره توطئة لذكرهم وفائدة
هذه التوطئة افادة زيادة الاختصاص والفرق بين التوطئة والعطف البياني ان المقصود
في العطف البياني المعطوف عليه وفي التوطئة المعطوف والمعطوف عليه انما يورد تمهيدا لا
يراد المعطوف كما اذا كان فيه ضمير يرجع الى المعطوف عليه هل للاقتضاء به لما كان حاصل
الوجه الثالث والرابع ان المخادعة ليست مع الله بل مع الرسول والمؤمنين وكان ثبات الاسؤال
السؤال باق فان مخادعة الرسول والمؤمنين لا تصح لانهم لا يخدعون وكان مجيبا يجيب بان يخادعون
محمول على يخدعون قال هل للاقتضاء بمخادعة على واحد واجاب بانه يمكن

٤٢

ان يراد كادعت ضربت تنبيها على قوة الخدع لان المفاعلة للمغالبة والفعل اذا وقع في المغالبة يكون اقوى
ولان الخدع وهو الفعل من واحد اذا صدر بالمخادعة وهي الفعل من اثنين لا يكون الا لقوة الخدع
كانه صدر من اثنين وهذا كما يقال تخاشى الله لمن خشيه خشية عظيمة قوله وتخادعون بيان
اراد الاعتذار عن ترك الواو وما يفتهم في نفعهم ومنه مرافق الدار قوله عن اغراض اصلها
دفع مضرة المؤمنين وثانيها جلب المنفعة منهم وثالثها افراد المؤمنين لاذاعة
اسرارهم والمصادر الثلثة في مشاركتهم واصطناعهم واطلاعهم مضافة الى المفعول
وهو المنافقون والفاعل المؤمنون والتقدير مشاركة المؤمنين المنافقين ويطرقون
به من طرقه الزمان بنوائبه اذا اصابه واصطناع المؤمنين اياهم ما يصطنع المؤمن
به المؤمن فالضمير في يصطنعون راجع الى المؤمنين والاصطناع الاحسان واطلاع
المؤمنين من فوقهم اطلعتك على سري ومنابذتهم مجاهرتهم والمنابذة اظهار العداوة في
المجاهاة كان كلا منهما ينبذ ما في قلبه من العداوة والضمير للمؤمنين قوله فلو اطلعهم جواب
لو محذوف اي لو اطلع الله تعالى على المسلمين ماذا كان ويحتمل ان يكون لو للتمني ومن
المصالح ان اظهارهم للاسلام يكون سببا لاجتنابهم عن ضمهم الى اعداء المسلمين ومحاربتهم
فيصير المسلمون في أمن من محاربتهم ومنها انه اذا نشر على المنافقين احوالهم حد الكفار انهم من
جملة المسلمين فيرهبونهم لكثرة عددهم ومنها ان الابرياء فطرة للاخلاق فربما يؤدي بهم اظهار
اظهار الاسلام الى ان يصيروا مخلصين حقا قوله ما المراد بقوله وما يخادعون الا انفسهم بقي السؤال
ان المخادعة مفاعلة والمفاعلة لا تكون الا بين اثنين فكيف يصح المخادعة بين الشخص ونفسه
والجواب الاول ان المراد اثر المخادعة ولا دخلها على سبيل المجاز كما في قوله ان احسنتم احسنتم
لانفسكم وان اساءتم فلها والثاني ان يراد حقيقة المخادعة على طريق التجريد يجردون من انفسهم
اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير مثل ما تجرد من نفسك شخصا تخاطبه في خطاب الغير
كقوله ولن تطيق وداعا ايها الرجل وقوله تطاول ليلك بالاثمد والثالث ان يراد كذا غير
وهو الضار بكسر الضاد واصل يخدعون من انفسهم اسمه كلمة يخدعونه وقرئ في الشواذ
وما يخدعون الا انفسهم على حذف الجار وايصال الفعل اي ولا عن انفسهم يقال ضربت زيد نفسه
اي عن نفسه قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته يقال عندي كذا نفسا اي مثبتا
ثم تفرع عليه معان احدها القلب يطلق عليه النفس اطلاقا للمسبب على السبب
لان النفس ذات الشيء وذات الشيء يتقوم بالقلب يقال المرء باصغريه اي يتقوم بالقلب
واللسان وقيل لهما الاصغرين لصغر جرمهما وكذلك بمعنى الروح اي وكذلك القلب اذا كان بمعنى الروح
يقال له نفس فان القلب تارة يراد به الجسم الصنوبري وربما يراد به الروح كما في قوله فقد صغت قلوبكما
وكما ان القلب بمعنى الجسم الصنوبري يقال له نفس كذلك القلب بمعنى الروح ايضا نفس لان النفس ذات الشيء
يتقوم بالروح وثانيها الدم يقال له نفس لان ذات الشيء يتقوم بالدم وثالثها الماء يطلق عليه النفس

المنافقين [marginal note]

علام [marginal note]

لان ذات الشيء كما في البيت احتياج وقد يستعمل النفس فيقال نفس بمعنى عين وحقيقته
اصيب بنفسه لان من عين فقد اصيبت نفسه كما يقال صدر الرجل اذا اصيبت صدره واما قوله
وقولهم فهو جواب سؤال تقريره لما كان النفس معناها ذات الشيء فما معنى... اجاب بان المراد بالنفسين الا
حيوان وسميا نفسين لصدورهما من النفس او لكونهما شبيهين بالذاتين فقولهم مبتدأ
وكانهما خبره والعائد محذوف واذ ظرف لقولهم وحاصل كلامه ان المعنى الحقيقي للنفس هو ذات
الشيء واما معانيها الاخر مجازية والذي يلوح من كتب اللغة الاشتراك قوله والمراد
بالانفس هاهنا لما ذكر ان للنفس معنى اصليا ومعاني فرعية بين ان المراد بقوله انفسهم
هو المعنى الاصلي اي ذواتهم ثم قال ويمكن ان يراد بها من الفرعية القلب والداعي واما قوله
والمعنى مخادعتهم فهو اشارة الى الوجه الاول في الجواب ومن الظاهر انه تكرار ولا معنى للاعتراض
عليه بل الوجوه الثلاثة جارية فيها سواء كان المراد الذوات او القلوب قوله من الشعار
وهو العلامة وشعار القوم في الحرب علامتهم ليعرف بعضهم بعضا قوله واستعمال المرض في
القلب اي يستعمل المرض في القلب ويراد ما صدق عليه المرض حقيقة كسوء مزاج القلب واما الالم
فهو عرض لازم للمرض ويستعمل ويراد ما يصدق عليه المرض مجازا كالكفر والغل كما يطلق الصحة والسلامة
على نقيضه فيقال فلان صحيح القلب وسليم القلب اي لا غل فيه ولا حسد هذا في استعمالات الجوهري
واما المرض في الآية فليس المراد حقيقة المرض من البين ان ليس المراد ان في قلوبهم
سوء مزاج بل المراد المجاز والامراض المجازية للقلوب اما يتعلق بالدين وهي سوء الاعتقاد
والكفر او بالاخلاق وهي اما رذائل فعلية كالغل والحسد واما رذائل انفعالية كالضعف والجبن
فحمل المرض في القلب اولا على الكفر ثم على الهيئات الفعلية ثم على الهيئات الانفعالية هذا هو الضبط
وفي قوله مما هو فساد وآفة للقلب شبهه بالمرض اشارة الى ان هذه المجازات استعارات لانها
مشبهة بالمرض في كونها فسادا وآفة للقلب ويحرقون من حرق الاسنان سحقها حتى يسمع لها
صريف وهو كناية عن شدة الغضب وناهيك اي حسبك وما كان من ابن ابي هو ان رسول
الله ركب على حمار واردف اسامة بن زيد يعود سعد بن عبادة قبل وقعة بدر فسار حتى مر
بمجلس فيه عبد الله بن ابي بن سلول قبل اسلام وفي المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين
واليهود وفي المسلمين عبد الله بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن
ابي بردائه وقال لا تغبروا علينا فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقف ودعاهم الى الله
تعالى وقرأ عليهم القرآن فقال عبد الله بن ابي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا
فلا تؤذونا به في مجالسنا وارجع الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه فقال عبد الله بن
رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا به في مجالسنا فانا نحب ذلك وتساب المسلمون والمشركون
واليهود حتى كادوا يتقاتلون فلم يزل النبي صلى الله عليه يخفضهم حتى سكتوا ثم سار حتى
دخل على سعد بن عبادة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا سعد الم تسمع الى ما قال
ابو حباب يريد عبد الله بن ابي قال كذا وكذا فقال يا رسول الله اعف عنه الى آخره

ذكره المصنف والحديث دال على ان ابن ابي كان كافرا ولم يكن منافقا والذي يلوح من كلام المصنف انه كان
منافقا ولعل مراده منه ابداء قصته مع ما اظهره من النفاق هذه البحيرة اي المدينة وكل قرية
واسعة تسمى بحرة ليعصبوه اي يتوجوه وكانوا اذا ارادوا ان يملكوا رجلا توجوه فان لم يكن تاج
عصبوه وذلك شيء منظوم بالجواهر والمعنى ان اهل المدينة كانوا اصطلحوا ان يؤمروه ويسودوه
تاج الرياسة قبل ظهورك فلما جئت ابطلت عليه الامر فاعف عنه والعصابة العمامة والعمائم
كانت تيجان العرب وريح الاسلام دولته شبهت في نفوذ امرها بالريح وهبوبها قوله ومعنى
زيادة الله اياهم مرضا قوله تعالى فزادهم الله ليس دعاء بل هو اخبار عن زيادة الله تعالى مرضهم
وزاد كما جاء لازما جاء متعديا الى مفعولين كقولك زدته درهما وكذلك في الآية ولما حمل
المرض على ثلاث معان مجازية بين هاهنا سبب زيادة كل منها ونسب الزيادة الى الله تعالى لانه
هو المسبب اطراف الارض اي ابصار الكفرة من قوله ننقصها من اطرافها واما قوله ويحتمل ان يراد
بزيادة المرض الطبع فهو وجه ثان في زيادة المرض فان المراد بزيادة المرض اما نفس الزيادة
وهو الوجه الاول واما اثبات المرض واستحكامه وهو الطبع ولا اختصاص له بالكفر
على ما ظن بل يعم الامراض يشعر به اطلاق الكتاب وقد اشار اليه قوله عليه السلام المؤمن اذا
اذنب كانت نكتة سوداء في قلبه فان تاب واستغفر صقل قلبه وان زاد زادت حتى يعلو قلبه
فذلكم الران الذي ذكره الله تعالى في كتابه كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
قوله مرض اي في قلوبهم مرض ومرضا اي فزادهم الله مرضا قوله ووصف العذاب
بالاليم هو المعذب وقد اسند الالم الى العذاب وهو اسناد مجازي كما في ضرب وجيع فان
الوجع للمضروب واسند الى الضرب مجازا وكقولهم جد جده فان الجد للجاد وهو مسند
الى الجد وفي هذه الطريقة مبالغة وتنبيه على ان الالم ابلغ الغاية حتى عرض لصفته
كما عرض له وان جده في الامر بلغ الى حيث لجد جده ويجوز ان يكون الاليم بمعنى مؤلم كالسميع
بمعنى المسمع والنذير بمعنى المنذر والبديع بمعنى المبدع وانشد امن ريحانة الداعي السميع
يؤرقني واصحابي هجوع وهذا الاحتمال لم يذكره المصنف لان الالم لازم كوجع واول البيت وخيل
قد دلفت لهم بخيل اي اجبت خيلا بخيل دلفت دنوت والباء في بخيل للتعدية والمعنى رب جيش
قد بيت اليهم جيشا والتحية شتم الضرب بالسيف لا اكرام العادة قوله وفيه رمز للمنافقين
جهات يستحقون بها العذاب منها الكذب ومنها النفاق ومنها الكفر ومنها الخداع والاستهزاء
الى غير ذلك من رذائلهم لكن خص بالذكر منها الكذب فلا يراد به انهم لا يعذبون الا بالكذب
فانهم يعذبون بالنفاق اشد العذاب وفي الدرك الاسفل من النار بل انما خص الكذب
بالذكر تصويرا لقبحه وسماجته في نظر المؤمنين حتى يزجروا عنه كل الازدجار وكذلك خطاياهم
واما قوله وكيف لا العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم فلقائل ان يقول هذا ليس بمسلم بل
الواقع ان العذاب الاليم لاحق بهم من جهة كذبهم فيقول المراد انه صرح بان العذاب الاليم بكفرهم

لاجل كذبهم ولم يذكروا انه يلحقهم لاجل كفرهم ونفاقهم وفي ذلك كمال الاحتياط في عذابهم هو الكذب للصيغ
اخرى والغرض منه ترهيب المومنين من الكذب كما ان ذكر الايمان في قوله تعالى الذين يحملون
العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويومنون به للتنبيه على المومنين في الايمان ولا فلا حاجة
الى ذكر ايمان حملة العرش فهو من باب التعريض قوله انه كذب ثلاث كذبات احدها
انه سقيم وثانيها بل فعله كبيرهم وثالثها قوله لملك اذا جين سال عن سارة هذا اختي وقيل
الكذبات قوله في ثلث مواضع هذا ربي وهذا الكلام جواب سوال مقدر وتحرير الجواب انها
في صورة الكذب وليست كذبات بالحقيقة وانما هي معاريض وان في المعاريض لمندوحة فاقول
يكون تعريضا لان التعريض هو الكلام المشار به الى جانب آخر واما قوله سارة اختي
فلان المراد منه انها اختي في الدين والغرض منه تخليصها من يد الظالم لانه كان من امره الذي
يتدين به في الاحكام السياسة الا يتعرض الى ذوات الازواج لانها اذا احتارت الزوج
فالسلطان احق بها من زوجها واما اللاتي لا ازواج لهن فلا سبيل له عليهن الا اذا
رضين واما قوله هذا ربي فلانه من باب الاستدراج وهو ارخاء العنان مع الخصم
في المجاراة وهو نوع من التعريض لان الغرض منه حكاية قولهم قوله ودوى مرفوعا الحديث
اما موضوع او موقوف والمرفوع ما رفع الى النبي ورُوي عنه سواء كان مسندا او مرسلا
والموقوف ما قصر على الصحابي قوله وقرئ يكذبون ذكر له ثلثة مآخذ اما من كذبه فهو
متعد كصدقه واما من كذب بمعنى كذب فهو لازم والتشديد فيه مبالغة او لمعنى الكثرة والفرق
بينهما ان المبالغة لا يقتضي تعدد الفعل بل فعلا بليغا والكثرة هي افعال متعددة كموتت
البهائم لكثرة موت البهائم وبركت الابل لكثرة بروك الابل واما من كذب الوحشي
اي توقف وتردد فالمعنى لما كانوا يترددون في امورهم كمثل الشاة العايرة المتردد
بين الغنمين لكن الغنم اسم جنس واكثر ما يستعمل العايرة في الناقة وهي التي
تخرج من الابل الى اخرى ليضربها الفحل ثم تتبع في المواشي قوله معطوف على
المواشي على يكذبون لانك توقع ولهم عذاب اليم بما كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض
قالوا انما نحن مصلحون كان صحيحا كما اذا عطف على يقول آمنا والاول اوجه لانه اقرب
وليفيد تسببه للعذاب ايضا تعريضا بالاحتراز عن الفساد لقبحه كما تحترز عن الكذب
ويمكن ان يقال القول الثاني اوجه لان في العطف على يقول امنا يفيد الآيات
على سنن تعديد قبايحهم فيفيد صفة اخرى لهم على الاستقلال ولان قوله واذا قيل
لهم لا تفسدوا فلو عطف على يكذبون كان ايضا معطوفا عليه مدخلا في حيز تسبب
العذاب فيفيد اختصاص الكذب بالذكر بالكلية قوله والفساد في الارض
لما خاطبهم الله تعالى بقوله لا تفسدوا في الارض والمنافقون لا يفسدون في الارض وكيف
نهاهم عن ذلك اجاب بان الفساد في الارض هيج الحروب والفتن لان الفساد
هو خروج الشيء عن حال استقامته وفي هيج الفتن خروج الارض عن حال استقامتها

عام الكذب لما قوله
اني سقيم فلانه اوهمهم
بامارة علم النجوم انه
سقيم ليتركوه ليفعل
باصنامهم ما

هم امنوا وقوله واذا
قيل الذين امنوا
معطوفا على قوله
واذا قيل لهم ما

ثم انهم كانوا يفعلون ما يؤدي الى هيج الفتن بين المسلمين والكفار فقيل لهم لا تفسدوا لانهم يفعلوا
فعلا يؤدي الى الفساد فهو مجاز حرب على كنايه وانما سمي الحرب الفساد لانهم مثلوا الحرب
بانواع المثل كجدع الانف وصلم الاذن وقطع الايدي والارجل فاليهم ساعدونهم ما لا
على الامر ساعدته عليه قوله واما القصر الكلمي فهو قصر المسند على المسند اليه او قصر الشيء
اي قصر المسند اليه على المسند اما الاول فكقولك انما يطلق زيد فهو قصر الاطلاق على زيد
لانه يعني ما يطلق الا زيد فيلزم ان لا يكون غيره مطلقا ويجوز ان يكون له صفة غير الاطلاق واما
الثاني فكقولك انما زيد كاتب فهو قصر زيد على الكتابة لانه يعني ما زيد الا كاتبا فيلزم ان لا يكون
صفة غير الكتابة ويجوز ان يكون غيره كاتبا ومن هذا القسم قوله انما نحن مصلحون فان
المسلمين لما وصفوهم بالافساد دون الصلاح خصوا انفسهم بالصلاح دون الفساد
فهو قصر القلب فاجيبوا بالقصر القلبي ايضا على طريق ابلغ وهي الا انهم هم المفسدون قوله والاستفهام
اذا دخل على النفي افاد تحقيقا لان الاستفهام في حكم النفي والنفي اذا دخل على النفي افاد التحقيق
والاثبات وطلايعها جمع طليعة الجيش وهي ما يتقدم الجيش فاستعير للمقدمة وتمام البيت شعر
ويحيي العظام البيض وهي رميم ~ لقد كنت اختار القوى طاوي الحشا ~ محافظة من ان يقال لئيم
الحلا اطلاء البطن طاوي الحشا على الجوع لكنت اختار الجائعة واوثر الطعام للضيفان
احترازا عن نسبة اللؤم وتمام البيت الثاني ~ والذي امات واحيا والذي امره الامر لقد
تركتني احسد الوحش ان ارى اليفين منها لا يروعها الزعر قوله والمبالغة فيه من
المبالغة في الرد بامرين الاستيناف وان الجملة المستانفة لانها في صورة جواب السوال فتمكن
في ذهن السامع فضل تمكن اذ هي محصولة بعد الطلب فايراد الجملة في معرض الاستيناف دال
على ان المتكلم حاول تمكنها في ذهن السامع وهذه هي المبالغة ومنها قوله لا يشعرون لان
الشعور هو الاحساس فكانه ادعى ان افسادهم قد ظهر ظهور المحسوس قوله من وجهين
احدهما قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا والثاني بقوله واذا قيل لهم امنوا والاول اشارة الى التخلية
عما لا ينبغي والثاني اشارة الى التحلية بما ينبغي وكان من جواب المنافقين ان خلقوا المومنين
بقول بعضهم لبعض انؤمن كما آمن السفهاء وذلك لفرط سفههم قوله وهذا اسنادي
لفظي لان القول هو المقول لان فهمه يتوقف على المقول وهو المقول ولهذا يجري مجرى اسم
المفعول والجملة الواقعة بعده مفعول به واذا حذف فاعله اقيم مقامه لان المقول
لفظة الجملة لا معناها ومنه زعموا مطية الكذب اذا تكلم واحد بكلام وطول
ان هذا الكلام عمن تروي فقال زعموا من غير تعيين المتكلم فذلك مظنة الكذب
قوله او للجنس اي لاستغراق الجنس فليس المراد جميع الناس لان جميع الناس
لم يؤمنوا بل المراد جميع الناس الكاملين في الانسانية او يقال المراد جميع الناس
فان من لم يؤمن غير داخل في الناس وهو في عداد البهائم قوله فقد يعني كل يقال
...به الى لواني اي وشيء به ويجوز ان يكون اللام لاستغراق الجنس فيكون شاملا للذين

تحليل البصيرة كلمتي الانسان ... (marginal note, partly illegible)

الخبر

معنى الشهود ... (marginal note, partly illegible)

سبق ذكرهم ولعنهم ولما كان سوق الكلام لهم دخلوا فيه دخولا اوليا كانه قوله فلما جاءهم ما عرفوا
كفروا به فلعنة الله على الكافرين قوله واشركوا عقولهم لي عدوا عقولهم ذلك والمراجح
جمع المرجاح وهو الذي له رزانة العقل وتعريضا بسؤال ان المنافقين لم سفهوا المؤمنين مع
انهم عقلاء اجاب بانه وجه ان المؤمنين عندهم على الباطل ومن ركب الباطل كان سفيها ثبت
ان المؤمنين كانوا فقراء وهم كانوا في منصب رياسة وسطة لي شرف فنسبوهم الى السفه تحقيرا
لشانهم او انما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه توقع المنافقون شماتة اعدائهم بهم
فتفرقوا سماتتهم وقالوا انهم سفهاء لا يعبأ بهم فقوله او ارادوا عبد الله بن سلام عطف على
قوله لانهم لجهلهم والتقدير ارادوا رسول الله واصحابه لانهم على الباطل عندهم او
فقراء او ارادوا عبد الله بن سلام قوله لم فصل سبحانه بالتحقيق في الفصل
وبالتسديد في الفصل وهو الفاصلة كالتقفية في القافية وفصل الآية اذا
حدها فاصلة وحاصل الجواب ان الايمان والفرق بين الحق والباطل امر ديني يحتاج الى
دقة نظر حتى يعلم والنفاق والفساد في الارض فامر دنيوي محسوس اما النفاق
فلانه لا معنى له الا دعوى الايمان والعمل بخلافه وكلاهما محسوس لا تعلق له بالنظر والاستدلال
واما الفساد في الارض فلما مر انه عبارة عن هيج الحروب والفتن وظاهر انه يتعلق بالحس
لا بالنظر فلما كان المعقول يعقل والمحسوس يحس والمنافقون لا يدركونهما لاجرم
مثل ان الايمان المعقول لا يعلمونه والنفاق والفساد المحسوسان لا يشعرون بهما
قوله واما النفاق فهو اشارة الى الخدع في قوله يخادعون الله فانه اول آية فصلت بلا
يشعرون وقوله وما فيه من التمرد عطف على النفاق اشارة الى الفساد في قوله واذا
قيل لهم لا تفسدوا فانه الآية الثانية المفصلة بلا يشعرون وقوله وما كان قائما بينهم
عطف على جاهليتهم وقوله فهو كالمحسوس عطف على قوله فامر دنيوي بين علمه والتحاز
ما غاب البعض على البعض والتناجز التشاجر وحزب قوم فتحزبوا اي صاروا طوائف
وانما قال كالمحسوس لان الامور المذكورة معان لكن امارتها ظاهرة كالمحسوس واما قوله
ولانه قد ذكر السفه فهو جواب ثان والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين
قوله مساق الآية كالجواب سؤال تقريره ان يقال هذه الآية وهي قوله واذا لقوا الذين
امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم تكرار لقوله في اول القصة ومن
الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين لان معناها دعوى ثبوت
الايمان ونفي الايمان عنهم ومعنى هذه الآية ايضا كذلك فما معنى هذا التكرار اجاب
بان لا تكرار فان هذه مساق الآية الاولى مخالف هذه الآية فان الآية الاولى سيقت
لبيان مذهب المنافقين والآية الثانية سيقت لبيان حال المنافقين مع المؤمنين
ولا شك ان هذا مغاير لذلك قوله اذا استقبلته قال شارح الهادي في تفسير الكلام بانا اذا
نقول عسى الله اذا اظلم فمعنى اظلم تفسير العسيس لكن اذا فسر في جملة فعلية مشتملة

اي بالمتكلم ضمنت يا الضمير فقول استكتمته سري اي سألته كتمانه تضمنت يا سألته لانك تحكي كلام
المخبر عن نفسه واذا فسرتها باذا فتحت فقلت اذا سألت كتمانه لانك تخاطبه اي تقول ذلك اذا فعلت
ذلك الفعل اقول فقوله ونقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته عن مستقيم لان نقال غايب فلا يلائم الخطاب
بالصواب ونقول مراوغة اي رواق بيته الى رواق بيته قوله اذا انهوا السخرية ذكر لخلا ثلثة معان
الانفراد والمضي والسخرية نقول لاتعالي واذا خلوا الى شياطينهم يحتمل ان يكون بمعنى الانفراد والى صلته
واما اذا كان بمعنى المضي فاستعماله مع الى ظاهر لان الوصل يتوجه الى شياطينهم واما اذا كان بمعنى السخرية
فلا بد من توجيه استعماله مع الى فلهذا قال فمعناه اذا انهوا السخرية اي ضمنت معنى الانهاء كما تقول
احمد اليك فلانا اي انهي اليك حمد فلان وعن ابن عباس اني لاحمد اليكم غسل الاحليل اي اعلمكم انا
محمود قوله وشياطينهم الذين ماثلوا بين ابن استعارة واضافة الشيطان اليهم قرينة الاستعارة
واصل انا انا فحذفت النون الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في اني اذا خففت ومعكم لي على دينكم
فالمعية هي معية دينية قوله عن مشقوق فيه غبار هم شق الغبار عبارة عن الوصول قوله وذلك
اما لان اشارة الى انهم يبوا في ادعاء انهم اوصدقوا عن ادركية لي نشاط قوله واما انه لا يروج منهم
كما قالوا نشهد انك لرسول الله فكذبوا بقوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون لي قولهم لك الشهادة
عن صميم قلوبهم وكيف يطمعون في رواج ذلك وكانوا من اصحاب رسول الله وهم ارباب كياسة
وفهم لا يخفى عليهم مثل ذلك فقوله وهم بين ظهراني المهاجرين لي بين المهاجرين وظهراني مقحم يقال
فلان بين ظهراني القوم واصل معناه انه مستظهر بهم بحيث يكون بعضهم قدامه متوجها الى عدوه
ليدفعه عنه وبعضهم خلفه كذلك فهو بين ظهريهم فزادوا الالف والنون تأكيدا ثم كثر حتى استعمل
فيما اذا كان بينهم على سبيل الاستظهار بهم اولا وهو المراد في هذا المقام قوله قول المؤمنين ربنا
اننا امنا فان التوكيد هنا ليس لازالة شك المخاطب ولا التقرير الكاذب بل لصدق رغبة المتكلم ووفور
نشاطه وارتياحه وحمله الكلام ان مؤكدات الكلام تكون تارة لسان حال المخاطب واخرى لسان
حال المتكلم ولكن اذا اورده المتكلم فاما ان يورده لنفسه او يورده للمخاطب فان اورده
للمخاطب فلا بد ان يفيده اما فائدة الخبر او لازم فائدة الخبر و12 اذا اكده يكون لنفي شكه او
انكاره واما اذا اورده لنفسه فلا يلزم ان يكون له احدى الفائدتين بل يجوز ان يكون للتضرع
او للتحسر او للتبجح او لبيان حرصه ورغبته بذلك الكلام كقول المؤمنين ربنا اننا امنا وقول
المنافقين انا معكم انما نحن مستهزءون وعند هذا ظهر اندفاع ما يورد على صاحب المفتاح
اما ولا التحقيق حصر فائدة الخبر في الحكم ولازمه فيقال قوله تعالى ربنا اننا امنا اورد في اني وضعتها
انثى ليس له احدى الفائدتين فلا يكون خبرا مفيدا واما ثانيا التحقيق فان حكم العقل عند اطلاق
اللسان ان يفرغ المتكلم في قالب الافادة ما ينطق به كما شياع عن وجهة اللاغية فانه يلزم
من ذلك ان الخبر اذا لم يكن مفيدا للمخاطب يكون لغوا مقول هنا كل في الخبر الذي افاده المخاطب
واما الخبر الذي اورده المتكلم فلا يلزم ان يكون مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر ولازمها فقيد
بالمخاطب احترازا عن الخبر الذي اورده المتكلم لنفسه وانما ذكرت هذا القدر في الكلام

صاحب ولهذا قال المفتاح ومرجع كون الخبر مفيدا للمخاطب ح

وان لم يكن له تعلق بالكتاب ايضاحا للمقام واماطة للاوهام قوله على صدق دعوته خبر لقوله فيما اضبروا به وحطنه الشيء موضعه وما لفه الذي نطق كونه والمثنة المخلقة والمجدرة وهي مفعلة من معنى لان التأكيد عنه مشتق من لفظها لان الحرف لا يحذو لاستعاق منه وانما ضمنت حروف تركيبها لايضاح الدلالة على اشتمالها على معناها فقوله حينئذ للتوكيد لا موضع ان يؤكد بان كما دوى لان طول الصلوة وقصر الخطبة مينة من فقه الرجل لا موضع لان يقال انه فقيه

المثنية

قوله هو توكيد له لان قوله انا معكم يدل على ثبوت اليهودية وثباتها وقوله انما نحن مستهزؤن يدل على رد الاسلام والاسلام نقيض اليهودية ودفع نقيض الشيء اخر د لثباته فهو تاكيد واما توجيه الدليلة فهو ان قوله انما نحن مستهزؤن يدل على تحقير الاسلام ومن حقر الاسلام فقد عظم الكفر وهو مدلول انا معكم فيصلح لان يقوم مقامه فهو بدل الكل قوله فلقب اللغوب التعب والاعياء يقول منه لغب يلغب بالضم ولغب بالكسر يلغب لغة ضعيفة قوله لان المستهزئ غرضه اعلم لان الافعال اكادلة على الله تعالى لا يصح لان تحرى عليه كادات لان لها آثارا وغايات والمراد من تلك الافعال الآثار والغايات لا انفسها لانها قباح لا تصدر من الله فالاستهزاء غرض وغاية وهو طلب الهوان بالمستهزأ به فاطلق ههنا الاستهزاء واريد طلب الهوان اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الغرض سبب في العلم ومسبب في الوجود وفي قوله غرضه مع قوله ترميه وغاية للشايب ولان الرامي يرمي الغرض ~~سبب في العلم~~ وهو الهدف ويمكن لان يقال الاستهزاء مستلزم للهوان فهو اطلاق الملزوم على اللازم ووجه ثان ان ايراد ما هو في الخادعة مثل صورة صنع الله بهم صورة الاستهزاء من حيث تحرى عليهم احكام المسلمين من التوارث والتناكح وجعل ما اراد بهم من العذاب بطانة لذلك الاجراء وهذا معنى قوله وهو مبطن والضمير فيه للاجراء الدال عليه قوله تحرى ووجه ثالث انه سمي جزاء الاستهزاء استهزاء فيكون من باب المشاكلة وهي لان تذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته قوله هو استيناف في غاية الجزالة اما انه استيناف فلان خصيصة الاستيناف لان تحل الجملة السابقة كالمورد للسؤال فيجاب بالجملة اللاحقة وحكاية حال المنافقين فيما تقدم مما تحرك السامعين ان تسألوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله تعالى اياهم واما بيان جزالته فلان المنافقين استهزؤا بالمؤمنين حيث ذكر انهم اذا لقوا الذين امنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فسياق الاية دال على ان استهزاء المنافقين كان بالمؤمنين في مقتضى الظاهر لان يسند الاستهزاء في الجواب الى المؤمنين كما في قوله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين امنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون لكن نسب الاستهزاء بهم الى الله تعالى فخامه وجزالة ثم في صنع الجملة المستانفة فائدتان احدى بان احديهما انه اطلق الاستهزاء فهو لم يقيد بشيء والاطلاق للكمال والعموم فالمعنى لان الله هو مستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ حتى لان استهزاء المنافقين في جنبه كلا استهزاء او يقال الاستهزاء صدر عنهم وعن الله ولا شك لان الفعل الصادر عن الله اتم واقوى

الثانية لان تصدير اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص فالله مستهزئ بهم انتقاما للمؤمنين دون المؤمنين اذ لا حاجة بهم الى الاستهزاء وكفى الله المؤمنين القتال وفي ذلك تقطع جانب المؤمنين وههنا موضع نظر وهو لان السائل يصغه الحصر في الفائدة الاولى بان عرف الحصر وسط ضمير الفصل مسند ذلك لحصولها دون اكبير فان قلت قوله الله يستهزئ بهم يفيد تخصيص الاستهزاء بالله تعالى فان اعتبر التخصيص بالنسبة الى المنافقين حتى لا يكون استهزاؤهم في جنب استهزاء الله تعالى استهزاء فهو الفائدة الاولى ولان اعتبر بالنسبة الى المؤمنين فهو الفائدة الثانية فنقول هذا انما يتم لو كان مطلق الاستهزاء وليس كذلك بل الاستهزاء بهم والاستهزاء بهم لا تخصيص بالنسبة اليهم فان قلت التركيب انما يفيد الاختصاص لو امكن فيه بناء التقديم والتاخير وليس كذلك ههنا فنقول لا نعلم على وجه الدلالة كما في اسروا النجوى الذين ظلموا وقد نص في المزمل في قوله والله يقدر الليل والنهار على انه مفيد للاختصاص قوله وهلا قيل الله مستهزئ السؤال لان المسند في قوله انما نحن مستهزؤن اسم فدل على الثبات والاستمرار وفي قوله الله يستهزئ بهم دال على التجدد والحدوث فليس مطابقا له ووجه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم على الجملة اسمية لزم لان يكون استهزاء الله تعالى ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم فان قال مستهزئ الله جل عن لان الاستهزاء منفك عنهم وهو ليس كما دفع فقال الله يستهزئ بهم حتى يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية فالاستهزاء بالمنافقين يتجدد من الله دائما وهذا لا يتم لان المسند ان كان اسما دل على الثبوت ولان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند اليه او تاخر عنه كقولك زيد علم او لم يعلم هكذا صرح به ائمة علم المعاني فالصواب لان يقال لما كان يستهزئ فعلا دل على التجدد ولما كان فعلا مضارعا دل بحسب المقام على استمرار ذلك التجدد حتى يكون معناه تجدد الاستمرار حالا بعد حال على الاسم لا كقوله تعالى فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون لا حالا بعد حال على الاستمرار وكذلك في مقام المدح فلان يقري الضيف ويحمي الحريم لا اعتياده واستمراره عليه والاستعارة لا تنها يقال المستسعر فلان خوفا اي اخره وفاعلا ان مثلهم حتى لا يسلكون سبيلهم وحقيقهم ما يفعلون به واستشهد لذلك بقوله كذا المنافقون قوله من مد الجيش وامده انما ذكر امده لانه قرئ ويمدهم في طغيانهم قيس تفسير امر ايضا قوله لم زعمت انه من المدد بعض المعتزلة لما ورد عليهم لان الله تعالى لا يجوز لان يمدهم في طغيانهم بمعنى يزيدهم قالوا يمدهم ههنا ليس من المدد بل المد في العمر والامهال اي لا يهمل عاملهم اي امهلهم بمعنى يمدهم بطول عمرهم ويمهلهم كي يتنبهوا ويطيعوا فما ازدادوا الا طغيانا فان المراد ههنا المدد لا المد لوجهين احدهما انه قرئ ويمدهم وامد يعد من المدد وهكذا من المدد لا المد الذي بمعنى امهلهم انما يستعمل مع اللام ولا لام ههنا فوضع اللفظ لا يساعد تفسيره

واما تعديته الفعل بنفسه بخلاف اللام فهي لا تدفع الوجه الاول فانه اذا وجد ذلك لا عن اضطرار
بان الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب وجه ذلك شمله اوجه اصطفاء الله
منعهم الالطاف وهو سبب لتمادي الذين الذي هو المدد والثاني ان الله تعالى لم يقسرهم على الايمان
بل تركهم على الكفر فصار ذلك سببا لزيادتهم في الطغيان الثالث انه امدّ الشيطان
على اغوائهم وكان سببا لزيادة طغيانهم قوله ولما كان فعل الشرط محذوف وكان جزاء
الشرط الضمير فيه للمعنى وفي شبه للفظ وهو في محل الكاف من اسم كان ديمومة للاذوى
خبر له ومن الشغام حال من الضمير فيه والمعنى ولما لا تطابقه اللفظ كان المعنى مسند اليه
من اللفظ يرده الاذوى مبتدا امر من الشغام والاذوى جواذبه وهي الاتي من الو
عول والاذوى سكن الجبال والنعام سكن البوادي فبينهما تناف نفي هذا المثل
لمن جمع بين متنافيين قوله ونعتمد ما قلنا وهو ان يدع من المدد بمعنى اكسب [illegible]
في ضلالتهم تمادون فان معنى يتمادون يسلكون المدى في الضلالة والبلوغ الى غاية
الضلال لا يكون الا بتمادي الضلال لا بطول زمانه وقول الحسن انهم كانوا من اهل الطبع
لان حصول الطبع من تمادي الدين وروى ان بالفتح عطفا على قول الحسن فيكون وجها
آخر لا من قوله ويمكن ان يقال نسب الحسن في تفسير التمادي الى المنافقين لا الى الله
تعالى فعبر عن قوله ويمدهم بفعل منتسب الى المنافقين لا بفعل منتسب الى الله تعالى فلو كان
يمدهم بمعنى يمهلهم لكان ذلك التفسير خطأ لانه ليس فيه ما يدل على فعل منتسب الى الله
تعالى مع انه لا بد فعلا منتسبا الى الله تعالى انتسابا حقيقيا بخلاف ما اذا قيل من المدد
فان الفعل وان كان منتسبا الى الله تعالى لكنه ليس بمراد بل هو مجاز كما يقال
نفسه [illegible] لينم نسبة الفعل الى الله تعالى في الآية فقال ان هؤلاء المنافقين
كانوا من اهل الطبع والمسن على الطغيان وكان الطغيان بالنسبة اليهم شيء جلي فلهذا
اسند الى الله تعالى ولئن صح ان كان جوابا للسؤال من المصنف قوله كالطغيان معناه
اللقا والعنيان لا ستعنا قوله بدل على فاضاف الطغيان اليهم حاصلا لاعتقاد الكفرة
يلحد ثمليل عن الحق وههنا نظر وهو ان اضافة الطغيان اليهم لا ينافي ان الطغيان فعل الله
تعالى فان فعل العبد له اعتباران احدهما من حيث وجوده وحدوثه وهو بهذا
الاعتبار مخلوق لله تعالى والآخر من حيث وقوعه على سبيل اختيار مختار على
الفعل الصادر منه وهو الكسب منسوب الى العبد قوله بالحاملس [illegible] و
حيده اطرافه في عمههم اعمى الهدى اعمى فعل ماض الى اخذ الطريق المستقيم عليهم والعمه
جمع عامه وهو من لا يأتي له قوله اخذت بالجمة الباء للبدل والجمة مجتمع شعر الرأس
وهي الكثير من الوفرة والاذع قليل الشعر والردد واصل الرادد وهي [illegible] متجاوز
الاسنان الساقط الباقية الاصول والحدد القصير والمسلم اذ تنصر جبلة بن
الايهم كان نصرانيا فاسلم ثم سار الى مكة فطاف فوطئ ازاره رجل من بني

فزارة فلطمه جبلة فهشم بها انفه وكسر ثناياه فمضى الفزاري الى عمر رضي الله عنه فحكم اما العفو واما
القصاص فقال جبلة اتقتص مني وانا ملك وهو سوقي فقال شملك واياه الاسلام فما تفضله
الا بالعافية فسأل الجبلة التأخير الى الغد فلما كان من الليل ركب في بني عمه ولحق بالشام مرتدا
فقوله كما اشترى المسلم اي كما اشترى المسلم المتنصر بالاسلام وقوله اذ تنصر ادل على المحذوف
استعار الاشتراء لاستبدال التنصر بالاسلام لمشابهته اياه في مطلق الاستبدال قوله
واعراضه لما احكامه يقال اعرض لك الخير اي امكنك وحاصل الجواب ان المراد بالهدى
استعداد الهدى وهم كانوا مستعدين له اما لتمكنهم منه واما لان فطرتهم عليه فاستبدلوا
الضلال قوله ضلّ دريص الدريص ولد الفأر واليربوع والنفق الجحر والمنفق اليربوع سكون
اهلها من نفقه يضرب مثلا لمن نسي حجته عند الحاجة اليها وكثير قوله فاستعير للذهاب ظاهر
هذا الكلام انه شبه المبطل في الدين بالمائل عن الطريق المستقيم ثم اطلق اسم الضلالة
عليه فهي استعارة مصرحة لكن لا شك انه بيان للمفهوم الشرعي فان الضلالة في اللغة الجور عن
القصد وفي الشرع الذهاب عن الدين ولنا مسألة اصولية وهي ان الشارع اخترع معاني
شرعية او هي منقولات لغوية لان الشارع ان غير وضع اللغة ووضعها لتلك المعاني الشرعية فهو
حقائق شرعية اذ لا معنى للحقيقة الشرعية الا اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع وان لم يغير
وضع اللغة واستعملها في تلك المعاني لعلاقة بينهما فهي مجازات لغوية وحينئذ لو كان العلاقة
التشبيه تكون استعارات لا محالة فلعل المصنف ذهب الى ان الفاظ الشرعية مجازات
فلا منافاة بين كون الذهاب عن الدين معنى شرعيا وبين كون الضلالة بالنسبة اليه
استعارة قوله كيف اسند الخسران الى [illegible] قوله فما ربحت تجارتهم الى التجارة مع انه اسند هو
التاجر وفي قوله اسند الخسران [illegible] وهي ان عدم الربح من لوازم الخسران واعم منه فيكون كناية
عن الخسران فقال كيف اسند الخسران يعني ان عدم الربح عبارة عن الخسران على سبيل الكناية
فقوله فما ربحت تجارتهم في حسن وف اجاب بان التجارة ملابسة للتاجر فاسند فعله
الى ملابسه بطريق المجاز فان قيل لو جاز اسناد الفعل الى ملابس الفاعل لصح ان
يسند الربح الى العبد او الجارية اذا اشتريت عبدا او جارية وحصل ربح فيهما فيقال ربح عبدك
او ربحت في عبدك لان العبد ملابس لك وانت فاعل الربح وكذلك يجوز ان يقال خسرت جاريتك
بمعنى خسرت في جاريتك لكن لعصمتهم لم يجوزوا ذلك ان يكون العبد والجارية مأذونين في التجارة
وحينئذ يكون ربح العبد والجارية بالحقيقة ففيه التباس وجهل بالمراد اجاب بان هذا
الاسناد لما كان مجازا فلا بد ان يكون هناك قرينة تدل عليه فان كانت القرينة موجودة فلا امتناع
ذلك وكذلك لي مثل شرط جلالة الحال في تلك الصورة الشرط في صحة هذه الصورة بل في صحة
كل مجاز قوله الا انه لم يعم حمل مسبه للاشتراط قوله [illegible] تقرير السؤال ان الشيء لو كان مجازا
لمكن له ربح وتجارة فان الربح والتجارة انما يكونان لو كانت تحت مسالة بالحقيقة
والجواب ان ذلك من ترشيح الاستعارة فانهم اذا ارادوا المبالغة في الاستعارة

فاستعملها [illegible] الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخرى فهي حقائق شرعية

بنوا على المستعار منه كأنهم ينسون حديث التشبيه فأول المراتب التشبيه ثم المبالغة في التشبيه ثم الاستعارة ثم المبالغة فيها بذكر خواص المستعار منه وهو الترشيح مثلا زيد كالاسد ثم زيد اسد ثم جاءني اسد ثم يأخذ الوهم في تصويره بصورة الاسود ويخترع له ما للاسد من خواصه ويطلق على تلك الصور المخترعة الخواص المحققة فلا شك في الاعراض عن التشبيه بالكلية ثم اعترض بان الاستعارة وترشيحها من مباحث البيان فكيف قال من الصنعة البديعة واجيب بوجوه الاول انه لم يقل من الصنعة البديعية بل البديعة والمراد بها مفهوم اللفظ اللغوي قيل لان الاستعارة وان كانت من البيان الا ان ترشيحها ليس من البيان بل من البديع فان فيه تزيينا للكلام وهو المسمى بالتتميم فانه تابع لقصد الكلام مبالغة واليه اشار بقوله ثم يتقوى باشكال هنا الى قوله لم تر كلاما احسن ديباجة وفيه نظر لان ترشيح الاستعارة انما يكون بذكر خواص المستعار منه ولا يخلو في استعارة تخييلية او تحقيقية فهو ايضا من البيان قطعا ولو فرضنا انه من البديع فليس فيه تزيين الكلام فان اللفظ لا يتزين به بل المعنى نظر للمبالغة في الاستعارة فهو من تحسين الكلام لا من تزيين الكلام في ان البديع يطلق على علم البيان ايضا واعلم ان علم البديع هو العلم بطرق الفصاحة وهي طرق الافهام والتبيين وطرق تزيين الكلام بابداع ما اورثه القول من وجوه التحسين لكن لما لم تتميز هذه الثلثة اعني علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع بعضها عن بعض في كتب المتقدمين كانوا يسمون الثلاثة بعلم البديع والمتأخرون كصاحب المفتاح واتباعه يسمون الاولين بصناعة البلاغة وبعضهم يسمي الثالث بصناعة الفصاحة وبعضهم بعلم البديع وقد سلف في شرح الديباجة اشارة الى تعريفها قوله جعلوه كالحمار ثم رشحوا ذلك هذا الكلام صريح في ان اثبات الاذنين وخطلهما من ترشيح الاستعارة ولا شك ان ترشيح الاستعارة انما يكون بعد الاستعارة هذا الكلام يقتضي تقديم الاستعارة في كلام آخر فكأنه قيل جاءني حمار كان اذنيه خطلا وان حتى يكون الحمار مستعارا للبليد واسناد المجيء اليه قرينة الاستعارة وذكر الاذنين وخطلهما ترشيحا ثم ههنا شيء آخر وهو ان قوله جعلوه كالحمار يقتضي ان البليد هو المشبه وفي لا يكون اثبات الاذنين للقلب ترشيح الاستعارة اذ ليس لقلب الحمار اذنان خطلا ولا يكون له نعم يمكن ان يقال المراد بالقلب الشخص لانه محل الفهم والذكاء وقد يقال شبه قلبه بالحمار ولم يقل جعلوه لان تشبيه القلب به ليس به ثم ذكر القلب واراد الحمار فيكون استعارة مكنية ثم اخذ الوهم في تصويره بصورة الحمار بعينه واخترع ما يلازم صورته من الاذنين على سبيل الاستعارة التخييلية واليه اشار بقوله فادّعوا للقلب اذنين وقوله خطلا ولين ترشيح الاستعارة والحاصل ان ترشيح

الاستعارة اما ان يذكر المستعار منه وسع خواصه كما اذا استعير الشرى للاستدلال ثم ذكر خواص الشرى من الربح والخسران واما ان يذكر المستعار له وتتبع بخواص المستعار منه كما في اذني قلبه خطلا وان وهذا التوجيه يقتضي ان اثبات اذنين قرينة الاستعارة بالكناية والخطل ترشيح الاستعارة وكلام المصنف ان ذكر الاذنين والخطل كلاهما ترشيح خطلا وان اي طويلتان مسترختان يقال اذن خطلا شبه الخطل اي مسترخية يتمثلوا بالمقصود المشاهدة اسم مفعول وهي حال قوله لما رأت النسر طار عن غلب وابن داية الغراب في وكر ان وكر للشتاء ووكر للصيف والعش موضع الطائر الذي يجمعه من دقاق العيدان وغيرها عاش اضطرب والمراد بالنسر الشيب وبالغراب الشباب وبالوكرين الرأس واللحية قوله ما لكم جمع فانك وهو الشجاع الجريء لحوامد وكسرها ام البرذين وان ادلهم الاظلال اي الاختلاط ... لا الكريم ... الطريق المستوي ... اليربوع والنافقاء موضع ... فاذا طلب من القاصعاء خرج من النافقاء ... والا فرض الاستعارة في النفق ... الاستعارة ... قوله فامعن قوله حمار حيث ... ترشيح الاستعارة سبيل ... في ترشيح الاستعارة وقوله وما كانوا مهتدين ... وما كانوا مهتدين لطرق التجارة ... ايضا ترشيحا للاستعارة قوله ولما جاء بحقيقة صفتهم لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل لزيادة ايضاحها ومن شأن العلماء ان يضربوا المثل في ابراز خفيات المعاني حتى لو كان من تلك المعاني ولم يصل الى الكشف ابرزه المثل في معرض المحقق او توهم وقوع ولم يقع ... اخرجه المثل بصورة المحقق او كان غائبا جعله المثل كأنه محسوس مشاهد ... ههنا دقيقة اخرى ... التي ... بها يكون معقولا صرفا فالوهم ... العقل في ادراكها ... فيبرزها في معرض المحسوسات ... الوهم العقل في ادراكها لان شأن الوهم ادراك المحسوسات والمحاكاة ... للا ... المثل الان خصومته بسبب انقياد الوهم ونبوّ الوهم عن طاعة العقل ... المثل ... الى القول المشهور المخصوص لاحالة قوله ثم قيل للقول السائر ثم نقل من هذا المعنى الى القول السائر بين الناس له مورد ومضرب اما المورد فهو الصورة التي ورد فيها ذلك القول والمضرب هو الصورة التي شبهت بها كقولهم الصيف ضيعت اللبن مورده ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخا فكرهته فطلقها ثم تزوجها فتى واجدبت فبعثت الى زوجها الاول تطلب منه حلوبة فقال الصيف ضيعت اللبن فذهب مثلا ومضربه حال من تطلب شيئا فوّته على نفسه في وقته ولا شبهة انه صار كأنه علم للشيء الذي على الحال المورد حتى كل من ... تلك الحال ...

ومن ثم لبي ومن اجل ان المثل قول سائر صار علما بحسب الشهرة حوفظ على التغيير حتى ان المثل المذكور
يستعمل في الذكر بصيغة ضيعت وحرف ما بين المثل والاستعارة التمثيلية باعتبار
الشهرة في المثل بحيث يصير علما للحال الاولى التي هي المورد وعدم اعتبارها
في الاستعارة التمثيلية فكل مثل استعارة تمثيلية وليس كل استعارة تمثيلية مثلا قوله قد
استعير للمثل مفهوم لغوي وهو النظير ومفهوم عرفي وهو القول السائر ثم معنى مجازي
وهو الحال الغريبة استعير المثل لها لعلاقة الغرابة فان القول لا يكون سائرا الا اذا كان
فيه غرابة فقوله اذا كان لها شان مفعول لقوله استعير ولفظ كان للمضي لان اذا ههنا لمجرد
الظرفية وسيل جار الله عن العامل في اذا في قوله والنجم اذا هوى فقال العامل فيها فعل
القسم والواو قيل كيف يعمل فعل الحال في المستقبل لان معناه اقسم الآن
لا اقسم بعد هذا فرجع وقال العامل فيه مصدر محذوف تقديره وهوى النجم اذا هوى
والوجه الاول لان اذا قد انسلخ عنه معنى الاستقبال وصار
للوقت المجرد كقولك آتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره فقد عري عن
معنى الاستقبال لانه وقعت الغيبة عنه بقوله اسكن وقلل مثله اي غريبة
الشان في الخير او الشر فقوله في الخير او الشر متعلق بقالوا الا مثله
اي استعملوا هذه اللفظة في الخير والشر قوله كيف مثل الجماعة لا توجه
لهذا السوال لانه فسر المثل بالحال العجيبة وصرح بان معنى الآية ان حالهم العجيبة
كحال الذي استوقد فالمثل ليس الا مثل حال الجماعة بحال الواحد لا تمثيل
الجماعة بالواحد فان قلت لما مثل حال الجماعة بحال الواحد فقد مثل الجماعة
بالواحد فنقول اما ان يستلزم تمثيل الحال بالحال تمثيل الجماعة بالواحد اولا فان استلزم
لم يتوجه الجواب الماضي وان لم يستلزم لم يتوجه السوال قطعا قوله وضع الذي
موضع الذين كقوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون
وكقوله وان الذي حانت بفلج دماؤهم واما الا حسنها ه بقوله وخضتم كالذي خاضوا
فانما يتم لو عاد ضمير الفاعل الى الذي حتى يكون المعنى وخضتم مشبهين بالذين خاضوا
او خوضا مثل خوض الذين خاضوا حالا او مصدرا اما ان كان الضمير العائد الى
الذي محذوفا فان ذلك على القياس ويكون التقدير وخضتم مثل خوض الذي خاضوه
فان قلت لو وضع الذي ههنا موضع الذين وجب ان يقال
كمثل الذي استوقدوا كما قال كالذي خاضوا وان الذي حانت
بفلج دماؤهم مع قوله الذي وان كان بمعنى الذين
لكن لفظه مفرد فتوحيد الضمير انما هو نظرا الى اللفظ لا يقال
هذا هو الوجه الثالث ان لفظه مفرد ومعناه جمع لانا نقول
لا نسلم فان ذلك باعتبار الموصوف المفرد وهذا باعتبار نفس الذي

والذي بمعنى وضع الذي موضع الذين ولم يوضع القائم موضع القائمين اجلى وقوله ولا يجوز من
الصفات ان يوك بحرف الصلة نحوه يكون عطفا على القائم ويكون في الكلام حذف لانه لا يوضع نحوه من
الصفات موضع نحو القائمين وان يوك بالرفع يكون عطفا على وضع بزيادة بتقدير حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه الاول الاول ان المصنف في باب الذي مطلوب
بخلاف باب القائم والقائمين فان الاقتصار على لفظ الذي في الجمع وانما قلنا ان باب
الذي دقيق بالتخفيف ولطريقين لطيف وانتم اما اللطيف ففيه وجوه أ ان الذي وضع لكونه وصلة
الى وصف المعارف بالجمل وهو ليس مطلوبا بالذات بل آلة للوصف بالمعارف والآلة كلما كانت اخف
كان احسن ب ان باب الذي كثير الوقوع في كلام العرب وما كان اكثر وقوعا فهو جدير
بالخفة حتى يكون اسلس على العذبات ج انه مستطال بصلته والاستطالة موجبة الى الملال
فالاختصار مطلوب واما الطريق الاتي فهو انه لو لم يكن التخفيف مطلوبا فيه لم ينهك بالحذف
لكنهم نهكوه فحذفوا اليا فقالوا الذ ثم الكسرة ايضا فقالوا الذ ثم اقتصر على اللام في اسماء
الفاعلين والمفعولين فهكذا الجمع بالفتح والكسر اذا جهة واضنته ونقصت بطه وفي المصير
انهم خففوه من غير وجه فقالوا الذِ بحذف اليا ثم الذْ بحذف الحركة ثم حذفوه راسا واجتزوا
عنه بالحرف الملتبس به وهو لام التعريف وبطريقه ابن الحاجب لان الذي بكماله للتعريف
لا ان بالالف واللام على انفرادهما للتعريف وقد صرح بذلك في قوله والذي وضع وصلة فكيف
يكون الذي بكماله وصلة للتعريف ويكون بالالف واللام وحدهما للتعريف وهذا الطرس
وارد على الكشاف لانه لم يذكر لام التعريف بل الاقتصار على اللام بل ان كلامه في المفصل صريح
في ان اللام في الذي حرف التعريف لانه قال واجتزوا بالحرف الملتبس وهو لام التعريف
ومعناه جرى اللام التعريف حرف ملتبس به وقد سبق قوله في هذا الكتاب ان التعريف في الذي يجوز
ان يكون للعهد وان يكون للجنس وما للعهد او الجنس هو لام التعريف وفي الصحاح ان الذي اصله لذي
فادخل الالف واللام ولا يرد عليه ان اللام في الذي لو كان للتعريف لزم اجتماع التعريفين
فيه لكن احدهما لفظي والآخر معنوي ولا بعد فيه كما في يا زيد واما قوله والذي وضع وصلة فالمراد
الذي كما يقال الرجل موضوع لذكر من بني آدم فانه ليس موضوعا مع الالف واللام بل وحده قوله
الياء للاوالثاني ان الذي كما يصلح للمفرد يصلح للجمع كسائر الموصولات مثل من وما وغيرهما فهو يدل
على الجمع واذا الحق به النون كان دلالته على الجمع ودلالة زائدة حتى اختص بالجمع بخلاف مثل قائم وقائمين فانه
لا يتناول الا المفرد وزاد الجمع الواو والياء والنون دل على الجمع فلهذا لا يجوز وضع القائم موضع
القائمين وجاز وضع الذي موضع الذين قوله والنور ضوء ها وضوء كل نير هذا بناء على ما سيقوله
من ان الضوء ازيد واقوى من النور حسبما يقوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وما يقوله من ان الضوء فيه دلالة على الزيادة في جواب السوال عن ذهب الله بضوئهم وقوله
النور مشتق منها لان النار فيها ان النار مشتمل على النور زيادة وكيف يكون النور مشتقا
منها بل الواجب ان يكون الامر بالعكس قوله عطف على ما يريده بقوله ان يشبه يفعله بفعل احوال

متعلق م

اى

اضاءت لازما فاما ان يكون مسندا الى ما حوله او مسندا الى ضمير النار فيكون محل ما منصوبا على الظرف لانه كناية عن الامكنة واما قوله وكعدم اشراق ضوء النار فهو جواب لسوال مقدر تقريره ان يقال لو اسند اضاءت الى ضمير النار فما حوله وليس كذلك اجاب بان النار ولم يوصف فما حوله لكن ضوء النار موجود فما حوله فجعل اشراق ضوء النار بمنزلة اشراق النار كما يقال بنى الامير ولم يبن هو بل امر فهو اسناد الفعل الى السبب قوله والثاني انه محذوف اى لم جواب لما محذوف كما حذف في سورة يوسف في قوله فلما ذهبوا به والتقدير فعلوا ما فعلوا من الاذى ثم ههنا مقامان الاول هو ان حذف الجواب وذلك لامن الالتباس للدال عليه اى لان سياق الكلام دال عليه كسبب وجود قرائن احديها ان الكلام في ذم المنافقين فلا يكون التمثيل لمجرد الاضاءة ولما كان الكلام في مدحهم فلا بد مع ذلك من خمود النار والثاني انه مثل حال المنافقين بحال الذي استوقد نارا ثم قال فلما اضاءت ما حوله ثم قال ذهب الله بنورهم فهذه الجملة لو كانت من صفة المستوقد كان الضمير فيها مفردا كالضمير في استوقد وفي حوله فلما جمع الضمير ههنا دل سياق الكلام على انها لا يتعلق بالمستوقد بل تمت قصته عند قوله حوله فيكون جواب لما محذوفا الثالث ان نسبة ذهاب نور المستوقد الى الله تعالى لا دخل لها في المثل لتمام المثل سواء كان ذهاب النور وخمود النار من الله تعالى او من عرق او من ريح او مطر الى غير ذلك فلا يكون من صفة المستوقد الرابع انه لما اسند ذهاب النور الى الله دل على انه من صفات المنافقين لان المستوقد لم يفعل شيئا يستحق به من الله تعالى اذهاب النور وليت شعري لزم من حمل هذا على صفة المستوقد فعل الذي شيء يحمل قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون المقام الثاني ان القول بحذف الجواب اولى وهو تصريح بان هذا الوجه اولى من الوجه الاول اما اولا فلان في الحذف وجازة واما ثانيا فلان الحذف يقرب لان يفصح عن صفة المستوقد بما هو ابلغ في اداء المعنى اللفظ اذا الحذف يدل على ان حصل للمستوقد بعد الاضاءة حال وصفه لا يمكن ان يبين ويشرح وهذا كما قال في قوله تعالى حتى اذا جاؤوها وفتحت ابوابها حذف جواب اذا لانه في صفة ثواب اهل الجنة فدل بحذفه على شيء لا يحيط به الوصف واما تقديره خمدت فبقوا خابطين حكاه في الكشاف سياق الكلام دال على حذف جوابه لما فاطفئت كجواب واحد قوله بعد الكلام اى العمل والسعي والجد في ايقاد النار وهو مستفاد من السين في استوقد لكن فيه شيء لان هذا الجواب لما كان من صفة المستوقد كان لا ينبغي ان يقول خمدت فبقوا خابطين متحيرين كما افرد الضمير في استوقد وفي حوله والثاني لان الحذف دل على ان الجواب ليس يدخل تحت الوصف ولا مقتصرا على ما ذكر في الجواب ينافيه بل الجواب ان يضم اليه قوله الى غير ذلك مما لا يمكن وصفه قوله يكون كلاما مستانفا لانه لما حذف جواب لما دال على ان حال المستوقد لا يحيط به الوصف وكان سائلا يقول لما وقع للمستوقد تحت الاضاءة حال لا يمكن شرحها فما حال المنافقين المشابهة لتلك الحال فقال ذهب الله بنورهم او نكر

بلاغ حمله التمثيل لانه في قوة كان حالهم نور ذهب الله بنورهم ضرورة ان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجود النور وهو جا جعل قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله خمدت فكم مدلوله مدلول جملة التمثيل قال الواحدي مثل هولاء المنافقين لما اظهروا كلمة الايمان واستناروا بنورها واعتزوا بعزتها فناكحوا المسلمين ووارثوهم وامنوا على اموالهم واولادهم وحين ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف وبقوا في العذاب كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستضاء بها واستدفأ ورأى ما حوله فاتقى ما يحذر ويخاف وامن فبينا هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي مظلما خائفا متحيرا فمعنى اذهاب الله نور المنافقين هو ان يسلبهم في الاخرة ما اعطوا من النور مع المؤمنين وكان من حق ظاهر النظم ان يكون اللفظ فلما اضاءت ما حوله اطفأ الله ناره ليشاكل جواب لما معنى هذه القصة ولما كان الاطفاء الله مثلا لاذهاب نورهم اقيم اذهاب النور مقام اطفاء النار وجعلت جوابا لما اختصارا وايجازا اقول هذا وجه ثالث في المسئلة وتقريره ان من حق الجواب ان يكون من صفات المستوقد لكن صفة ذهاب نور المنافقين نظيرة صفته التي هي الجواب فاقيمت مقام الجواب قوله في هذا الوجه يجوز ان يكون جوابا لما محذوفا والوجه الثاني هو ان جواب لما قوله ذهب الله بنورهم وانما سماه بالوجه الثاني ولم كان مذكورا اولا لان كلا من الوجهين ثاني الاول كقوله ثاني اثنين قوله فامعنى الفاء يدل على شرط محذوف لانه لو كان ذهب الله بنورهم جوابا فما سند اذهاب نور المستوقد الى الله تعالى ولم يصدر منهم ما يستوجبون ذلك واما اذهاب نور المنافقين فهو جزاء من الله على فعلهم والجواب ان اسناد الاذهاب الى الله ما يحكم كما اذا اطفأها ريح او مطر فهو اسناد الى السبب او بالحقيقة والمراد بالنار نار الفتنة او نار حقيقية واذا اسعرت النار للفتنة فاستنفادها واضاءة ما حول المستوقد تشبيه دالا لانها صفتان ملائمتان للنار قوله فلم وصف كان السوال انه لم يقل فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بضوئهم ليناسب صدر الكلام وعجزه فاجاب بان ذهاب الضوء لا يستلزم ذهاب النور والمطلوب زوال النور بالكلية والان نسأل لما لم يحذف ذلك فلم لم يقل فلما انارت ما حوله ذهب بنورهم وقال اضاءت اجاب بان ذلك اشارة الى قوة ظهوره اولا ثم انعدامه كنار العرفج فانها تشتعل سريعا ثم تنطفئ وهو مثل لمن يخوض في امر بقوة ثم يتركه سريعا والعرفج شجرة تنبت في السهل والربوة الطفرة والطماح الشيء قوله معا ايقع من ثلاث ذهاب لانهما ولذا اشتركا في التعدية مختلفان في المعنى ولذا الذهاب للازالة والباء للمصاحبة فكل من ذهب شيء فقد اذهبه من غير عكس قوله تركهم ترك طلبي ظلم هذا مثل يضرب فيمن يترك امرا تركا لا يعود اليه ابدا والطبي ولد الظبي وظلمه كناية الذي يستظل به في شدة الحر فيأتيه الصائد فيثير فلا يعود اليه ابدا والكناس موضع الظبي في الشجر يكن فيه ويستتر واخر الست تقضم قد راسه والمعصم والحجر اللحم الذي ياكله السباع والنوش التناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان والمعصم موضع السوار

وحينئذ يكون ما موزونة وحولها ظرف او موصولة وبمعنى الامكنة اى فلما اضاءت في الامكنة التي حولها

ابو بكر لعبيها

بعزتها

وصرفت

الوصر

طلبه

من الراعد يقول قلته وصيّرته طعمة للسباع حتى تناولته وأكلته بمقدم أسنانها وانما
قال ومنه قوله وتركهم لظهور كونه من الوجه الاول في ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان
وعلى الوجه الثاني مفعولان آخران كقولك صيّرت زيدا عالما فاضلا لانها في معنى الاخبار وكما
جاز تعدد الاخبار جاز تعددها ويجوز ان يكون احدهما حالا اي تركهم مستقرين في ظلمات
في حال كونهم لا يبصرون او صيّرهم غير مبصرين في حال كونهم في ظلمات قوله عرض ثاني
النور على ما ذهب اليه الاشاعرة لقوله وجعل الظلمات والنور والمراد التقدير
فان الظلمة لو كانت موجودة منتفية دون النور وليس كذلك قوله كان الفعل غير
متعد بمعنى ليس لهم ابصار نحو يعمهون فانه غير متعد لكن يجيء فيعمل لا يبصرون مثل
يعمهون ليتناسب اواخر الآي قوله فهم شبهت لي ما وجه التشبيه لانه قد ذكر المشبه
وهو حالهم لي حال المنافقين والمشبه به وهو حال المستوقد فالسؤال بقوله فهم لا يكون
الا عن وجه التشبيه قال الجواب وجه الشبه ان في حالهم اضاءة وظلمة عقيبها كما ان في حال
المستوقد اضاءة وظلمة فالضمير في انهم راجع الى المنافقين وهو مرجع ضمير حالهم المذكور
في السؤال لي كما ان المستوقد عقيب الاضاءة خبطة ظلمة كذلك المنافقون عقيب
اضاءتهم خبطوا في ظلمة ثم سأل عن الاضاءة والظلمة في حال المنافقين لكن حصر السؤال بالاضاءة
لانه اظهر لامكان نفيها اجاب بشيئين الاول ان الاضاءة هو انتفاع المؤمن بالكلمة
الجارية على السنتهم ومؤمنا ذكرهم واعفاؤهم عن المحاربة والاحسان اليهم واعطاؤهم الحظوظ
من المغانم واما ظلمتهم ففيها وجوه اظلمة السخط والعذاب ثم ذهاب ذلك الانتفاع
بالكشف عن اسرارهم وافتضاحهم بين المؤمنين باطلاع الله تعالى المؤمنين على نفاقهم فهو المشبه
بذهاب الله بنور المستوقد في الطبع فانهم لما بركوا على ما هم عليه من النفاق صار ذلك
سببا لتزايد الدين الى ان انتهى الى الطبع وحدث العصاة منا فواههم وظهر لكم فزال
انتفاعهم باظهار الايمان وانما قال هذا او ه لقوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون فان هذه
الحالة لا تكون الا من الطبع هذا كله على تقدير ان يكون ذهب الله بنورهم جواب
لما واما اذا قدّر الجواب محذوفا فذهاب الله تعالى بنور المنافقين عبارة عن هداهم
الذي باعوه وذهاب الله بنورهم عبارة عن ضلالتهم التي اشتروها في تفسير الاول
عبارة عن اضاءتهم عن انتفاعهم باظهار الايمان وذهاب الله بنورهم عن احد الامور السابقة
في التشبيه الكل عبارة عنهم عن هداهم وباذهاب الله عن ضلالتهم ومن المعتبين لهذا
هذا الكتاب من ذهب الى ان السؤال بقوله فهم شبهت عن المشبه ولا المعنى في اي حال
من احوال المنافقين وقع التشبيه بحال المستوقد فان حالات المنافقين كثيرة
كما عددت فلا بد من تخصيص بعضها بهذا التشبيه ولهذا ذكر في الجواب احوالهم
وتعدد الوجوه واستدل عليه بوجوه احدها ان هذا السؤال لو كان عن وجه التشبيه
لكان التشبيه اما مفرقا او مركبا فان كان مركبا فوجه الشبه هو الحيرة والشدة

الامر كما سيذكره المصنف اذا ابهم في المقام المطمع في حصول المطالب ونجاح المآرب الخطوب
لا ينفك المطموع منه من مجرد مقاساة الاهوال وجواب المصنف ههنا عن السؤال الاول
عن ذلك ولا على ما تقدم ولئن كان مفرقا فالوجه يكون متعددا بحسب تعدد التشبيه
واستخراجه سهل لا يحتاج الى السؤال والجواب وثانيها ان السؤال عن وجه الشبه انما يحسن
اذا تعين الطرفان وههنا المشبه غير معلوم فلا وجه للسؤال عن الوجه وثالثها
ان الجواب بالاضاءة والظلمة فان كانا وجه الشبه لم يكن مشتركا بين الطرفين
لان الحقيقتين مختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين ونحن نقول صريح كلام
المصنف ينافي هذا الاحتمال لانه قال فهم شبهت حالهم بحال المستوقد فلو كان
المراد بقوله فهم شبهت في اي حال من احوال المنافقين يرجع الكلام الى ان في اي حال
من احوال المنافقين وجه الحال شبهت حال المنافقين بحال المستوقد ويكون للحال حال
وهو ليس بمراد قطعا واما قوله التشبيه اما مفرق او مركب فجوابه انه ليس هذا
ولا ذاك وانما يكون كذلك لو كان تشبيه اشياء باشياء وليس كذلك بل تشبيه شيء
بشيء واحد وهو حال المنافقين شيء واحد وهو حال المستوقد واما تعيين الطرفين
فمتحقق فان المشبه به حال المستوقد والمشبه حال المنافقين ولا يلزم تعينهما بالتشخص
فان قيل حال فلان كحال زيد كان في صحة البدن فاذا سئل لما كان حاله كحاله في اي
شيء حاله كحاله هو سؤال عن وجه الشبه قطعا واما وجه التشبيه ههنا هو اسم الاضاءة
والنور لي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين
ما يسمى اضاءة وظلمة وهو وقوع الاسم في افرادها بالحقيقة وفي الآخر بالمجاز قاده في
في اشتراك الاسم واعلم ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال
بالحال مطلقا تشبيه مفرد بمفرد وهو المعتبر ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم
باحواله وهو اما مفرق او مركب كما يجيء قوله وسمي النار للتعظيم هذا ليس موضع
هذا التفسير بل حسب ذكره الذي استوقد نارا ولعله لما مثل هداهم بالنار نبه
على تعظيم النار ليؤيد عظمه قوله كانت حواسهم تفسير قوله صم بكم عمي ولهذا
قال وان نطقوا وبصروا فكرر النظر تنبيها على ان مجرد النظر الاول لا يكفي بل لابد
من تكرار النظر ثم اعتبر التأمل في النظر الثاني لانه بني من التفعل لتشعره
بانها جمع بنيه لوصفه بالنظر وعن شيء لا اصل بما وراءها ولعله اراد بالمصدر الحمل
اذ نوا منه اذنت الشيء اذا اصغيت اليه قوله كمعط نفسه لما ذكر ان قوله صم
بكم عمي على حذف الظاهر لان حواسهم كانت سليمة سأل عن طريقته في البيان فاجاب
بان طريقته طريقة قوله هم ليوث وبحور ومن ان يذكر طرفا التشبيه من غير اداة لا الى
ما في الاسم الصفات وذاك في الاسماء وقد جاء الاستعارة بالاجماع في الاسماء وعلى
السعة في الصفات والافعال اما في الاسماء فكقولك لقيت ليوثا في الحمام

واما في الصفات كقولك لعنت صماع الحق واما في الافعال فكقولك دجا الاسلام فان معنى دجا ستر الليل والمراد هاهنا كثر وكثف لان الشيء اذا كان كثيرا كثيفا فهو شبيه بالدجى وكقولك اضاء اي اشرق والمستعار له الظهور فان قلت طريقة قوله هم ليوث تشبيه كما صرح به في قوله وقد صارت الاستعارة بيان للتشبيه بالاستعارة وهو عن حنا سبب معقول لماتين بالاستعارة لانهم اختلفوا في تلك الطريقة انها تشبيه او استعارة والبيان بالاستعارة تام على المفردين اما على تقدير انها استعارة فظاهر واما على تقدير انها تشبيه فلان مبنى الاستعارة على التشبيه فاذا وجد الاستعارة في الاسماء والصفات والافعال فقد وجد التشبيه فيها كذلك ما لو بين التشبيه فان وجود التشبيه غير مستلزم لوجود الاستعارة لغير لو قال وهذه الطريقة كما هي في الاسماء تجي في الصفات كما في الاساد المذكورة ثم سال عنها هل هي تشبيه او استعارة كان انسب بالترتيب واظهر في التوجيه

قوله قلت مختلف فيه اعلم انه اذا ذكر المشبه به فان لم يذكر المشبه فهو استعارة بلا خلاف كقولك رايت اسدا وان ذكر المشبه ايضا فان ذكرت اداة التشبيه كقولك زيد كالاسد فلا خلاف في انه تشبيه وان لم يذكر اداة التشبيه مثل زيد اسد فقد اختلفوا فيه والحق انه تشبيه بليغ لا استعارة لان الاسم يدل على مدلوله قطعا فهو ينافي استعارة الاسد له وحصول المبالغة المقصودة منها واعترض على قوله والاستعارة انما يطلق حيث يطوى ذكر المستعار له فانه غير لازم لوجود المستعار له في الاستعارة المكنية وجوابه ان الكلام مع تقدير ذكر المستعار منه وهو المشبه به فلا يكون استعارة الا اذا كان الكلام خاليا عن المستعار له صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا كما اذا قيل لقيت اسدا فهو يدون القرينة صالح لان يراد به الحيوان المفترس وان يراد به الشجاع واما اذا قيل اسدا في الحمام فغير الاستعارة وكما قول الشاعر لدى شاكي الشوكة شدة الباس وحدة السلاح وفي شاكي الرجل ظهرت شوكته وحدته فهو شاكي السلاح وساكي السلاح مقلوب منه مقذف لي يقذف ويرمى به كثيرا الى الوقائع والحروب لدحم لبده ومع الشو الذي على رقبته يتلبد وقوله اظفاره لم تقلم لي بوانيه لا يعتريها ضعف يقال ضعيف مقلوم الظفر واصح في البيت حق للاستعارة وترشيحا اما تجريد الاستعارة فقوله شاكي السلاح مقذف لان الاسد له سلاح ولا يرمى في الحروب واما ترشيحها فله اللبد والاستشهاد بالبيت لقيام دلالة الحال على الاستعارة قوله ومن ثم ترى المفلقين للاتي بالفلق وهو الامر العجيب في اجل ان الاستعارة الاطلاق لا من حيث ذكر المستعار له واقتصر على ذكر المستعار منه يتناسون التشبيه لان التشبيه يستدعي الطرفين فاذا حذف احدهما وادخل المشبه في جنس المشبه به وكان لا تشبيه كما في قوله ويصعد حتى يظن الجهول ان الصعود المكاني استعارة للعلو المرتبة ونسي التشبيه فبنى على الصعود المكاني والذي في لطرح الفقه واما قوله فهنا غيث وليث فهو تشبيه لان التقدير فيه سريانه غيث

قوله وضميريس بالله هو المشبه وهو الاستشهاد بهذا البيت انه لما شبهه بالغيث والليث فكانه ينفي التشبيه ووصفه بالاسبال والاسبال من اسبل المطر اذا هطل واسبل اذا وصله الشبل واذا كان المشبه في التشبيه يتسخى حرشة فبالاولى ان يتسبى في الاستعارة حرشة وكانه قال يسبي حرشة التشبيه في الاستعارة كما قال ابو تمام ولبعضهم مع نسي التشبيه في التشبيه فنسيان التشبيه في الاستعارة اولى وكذلك التشبيه في قوله ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم كانه اعرض عن التشبيه بالملك وفرع عليه نفي البشرية قوله وليس لقائل ان يقول لما ذكر ان ما في الاية تشبيه لا ان المستعار له مذكور وهو المنافقون اورد السوال بانا لا نسلم ان المستعار له مذكور بل متروك بحذف المبتدا وهذا لان شرط الاستعارة ان يكون المشبه متروكا في حكمه وقد وجد الاستعارة فيها حتى لو كان مذكورا في غير تلك الجملة لا يضر كما في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس فان قوله شمس تظللني عين استعارة وان كان المشبه به مذكورا في الجملة السابقة فكذا هاهنا المشبه متروك في الاية وان ذكر فيما سبق فيكون استعارة والجواب ان المتروك في حكم المذكور لان الكلام لا يتم به بخلافه في البيت فان تلك الجملة مستقلة فيها تشبيه ظاهر الخفاء والتعام تصريح الحمل في الكبش قوله ومعنى لا يرجعون انهم لا يعودون الى ما صلوا اولا يقدرون فان قلت هي اما الى او عن ولم لا يقدر بل كانه فعل لازم معناه بيس حتم دوم لهم المتحيرين وقوله سبحانه له للقول المقدر لي قيل هم لا يرجعون سبحانه قوله كيف يرجعون عطف على الاسماء صم لا يبدو في معنى العلم وعلق عمله قوله يرمون فقال رايت الناس ومعي اللطائف وهذا الكلام لعبد الرحمن وجي الملاحظ مصدر والتقدير يرجون لي يرمون وما يسوى للاعمى والبصير بمثل العالم والجاهل او الكافر والمومن قوله ولا يرى اي ذي الرمة عطف من حيث المعنى على قوله وحماته ويروى بعيرا او هو كالبيان لما تقدم وقد ذكر في قصيدته صيدي بيتين او تهما اذاك ام تمش بالوشي اكرعه مسفع الخد عاد ناشط شبب ذاك خبر مبتدا محذوف والمقدر اهي ذاك لي ان اناقتي ذاك الحمار الوحشي الذي وصفه في القصيدة ام ثور والنمش نقط بيض وسود وثور نمش هو الوحشي الذي فيه نقط والوشي صفة النمش والاكرع فاعله وهي جمع كراع وهو الوطيف وهو ما بين الركبة الى الرسغ والمسفع الاسود والناشط الذي يخرج من ارض الى اخرى والشبب المسن ثم قال بعد ابيات اذاك ام خاضب بالسي مرتعه ابو ثلاثين امسى وهو منقلب اي اناقتي ذاك الثور الموصوف ام خاضب وهو الظليم وهو الذكر من النعام وانما سمي خاضبا لانه يرعى مرعى الربيع فيحمر قوائمه والسي ما استوى من الارض ابو الثلاثين اي يلبس فرخا وهو منقلب لي راجع الى فراخ مبيته ناقته اولا بالحمار ثم بالثور ثم بالنعام بيانا لعدو ناقته بعد ما ان قوله واظهار الايمان بالاضاءة هاهنا ينافي ما تقدم من المراد بالاضاءة الانتفاع ولا يناسب ما ناخذ من قوله والانقطاع الانتفاع باطفاء النار فان اطفاء النار هو انقطاع الاضاءة فلو كان مشابها للاضاءة لاظهار الايمان مشابهة للنار انقطاع اظهار الايمان كان

كان

لا انقطاع استماعه واكواب لان هذا التمثيل ليس لتشبيه ذوات المنافقين بذات المستوقد
بل لتشبيه حالهم بحاله لقوله مثلهم كمثل الذي استوقد وللمستوقد ثلث حالات الاستيقاد
ثم اضاءة النار ما حوله ثم انطفاؤها وكذا للمنافقين ثلث حالات بازاء الاستيقاد
اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع بالايمان وبازاء الانطفاء انقطاع الانتفاع فكما ان
المستوقد يستوقد نارا ويضيء ما حوله ثم تخمد كذلك المنافق يظهر الايمان ويسمعه ثم
ينقطع عنه الانتفاع فهذه ثلث تشبيهات اذا تمهد هذا فنقول ظهر ان قوله تشبيه المنافق
بالمستوقد نارا ليس معناه تشبيه الذات بالذات بل تشبيه نفاقه وهو اظهاره الايمان
بالاستيقاد وهو اول التشبيهات ولما توهم ان المراد بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة
الجراة على التشبيه علم ان مراده بقوله واظهاره الايمان ليس نفس اظهار الايمان بل المراد
الانتفاع باظهار الايمان وهو التشبيه الثاني ويدل عليه ايضا قوله وانقطاع انتفاعه بانطفاء
النار وهو التشبيه الثالث قوله شبه دين الاسلام لانه شبه اسلام المنافقين بالصيب
لا من حيث اسلامهم بل من حيث مطلق الاسلام وشبههم التي يتمسكون بها في الاستمداد
على كفرهم ونفاقهم بالظلمات ووعدهم في الظاهر على اسلامهم ووعيدهم في نفس الامر
بالرعد والبرق فان الرعد صياح للطاير والبرق نار محرقة وما يصيبهم من الافزاع
والبلايا من جهة المسلمين بعد اطلاعهم على نفاقهم وكفرهم بالصواعق فهذه خمس
تشبيهات فقوله وما يتعلق به بصيغة المجهول والضمير في به راجع الى ما اي وما يتمسك به
مثل الشبه والضمير البارز في وما فيه عائد الى الدين والمستتر المتحول الى الظرف عائد الى
ما والمراد بالكفرة المنافقون من باب وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على استحقاقهم للافزاع
من المؤمنين بسبب الكفر والحاصل ان حال المنافقين مشبه بحال ذوي الصيب فللمنافقين
اسلام في غاية الضعف كالصيب من حيث دين الاسلام وقد تعلق باسلامهم شبه
كالظلمات ووعد ووعيد كالرعد والبرق وافزاع وبلايا من جهة المؤمنين كالصواعق
قوله وما يستوي الاعمى والبصير شبه المسيء بالاعمى والمحسن بالبصير فقال لا يستوي
الاعمى والبصير ثم اورد المشبه بهما على طريق اللف والنشر من غير ترتيب كما اورد مما
امرؤ القيس على الترتيب والاول احسن لانه ادل على جودة ذهن السامع بان يرد
كلا منه الى ما هو له قوله فتركها مطويا على سنن الاستعارة اي المشبه كما يترك
في الاستعارة المصرحة كذلك ربما يترك في التشبيه لكن المراد بالمشبه به المذكور في الاستعارة
هو المشبه لا معناه الحقيقي وفي التشبيه معناه الحقيقي لا المشبه فان الاستعارة ليس
مجرد ايراد احد طرفي التشبيه بل ايراده والارادة لا من قبل المشبه لا تكون في الاستعارة
المصرحة بل لا بد معه من ارادة المشبه من المشبه به واما التشبيه فاذا طوى ذكر المشبه
فيه يجري مجرى الاستعارة المصرحة لكن لا يراد من المشبه به مع ذلك الا ... احوال المنافقين من
الاسلام والشبهات والوعد والوعيد والبلايا بالصيب والظلمات والرعد والبرق
والصواعق وترك المشبهات وهو

وهو تشبيه بعيد لان المراد ههنا نفي التشبيهات بل المراد مفهوماتها وتشبيهها بمفهوماتها وهكذا في قوله
وما يستوي البحران فليس المراد بالبحرين الاسلام والكفر بل تشبيه الاسلام والكفر بهما كانه قال الاسلام
بحر عذب فرات والكفر ملح اجاج فلا يستويان وكذا قوله ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء فالمراد
تشبيه عابد الاصنام يعتقد صنما شركة فيه شركاء يأمره كل واحد منهم بغير ما يأمره الآخر فهو متحير لا يدري
ايهم يمتثل واذا عنت له حاجة فكل منهم يكل امره الى الآخر فلا يقضى له وتشبيه المؤمن الموحد بعبد
سالم لمالك واحد فهو ملتزم لخدمته معتمد عليه في مهماته فتم هذان التشبيهان انهما لا يستويان

التشبيهان

قوله والصحيح اعلم ان تشبيه اشياء باشياء اما تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد

نزاد

واليه اشار بقوله معزولا بعضها من بعض غير منوط بعضها ببعض وهو التشبيه المفرق واما
تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب ثم اذا شبه مجموع اشياء بمجموع اشياء فاذا لم يلاحظ الافراد
بالافراد اصلا لكن لا يصح لل... الافراد وجاز ان لا يعتبر تشبيه الافراد بالافراد فلا يرد
انقسام التشبيه المركب الى هذين القسمين ولا يبطل حصر التشبيه في المفرق والمركب واليه الاشارة
بقوله لا يتكلف لواحد لكن لا يلزم تشبيه كل واحد شيء من المشبه به وهو ما عبر عنه بعضهم بتشبيه الاجزاء اولا
يعني اذا عرفت هذا فنقول لما حمل كل من التمثيلين على التشبيه المفرق ذكر ان الصحيح انهما من
التشبيهات المركبة لانه لا يراد في التمثيل الاول تشبيه نفاقهم بالاستيقاد على حدة ولا تشبيه انتفاعهم
بالاضاءة على سبيل الانفراد ولا تشبيه انقطاع انتفاعهم بخمود النار من غير نظر الى غيره او اجتماع
هذه الامور ملحوظة في هذا التشبيه قطعا وكما في التمثيل الثاني لا يراد الا تشبيه مجموع حالات
المنافقين بمجموع الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فليس شيء منها تشبيها مفرقا
واذا كان مركبا لا يلزم اعتبار تشبيهات الافراد بل يكفي فيه ان يتصور ههنا الحاصل من اجتماع الافراد كانه
قيل تامل حال قوم اخذهم الواقعين في الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كيف تكون حالهم
في حيرتهم ودهشتهم فحال المنافقين كذلك في حيرتهم ودهشتهم كما ان حال اليهود في حملهم التورية
وجهلهم بها كحال الحمار في حمل الاسفار وعدم تمتعه من الاسفار وغيرها من الاوقار فكما ان الحاصل
ليس الا مجرد الكد والتعب من غير منفعة كذلك حاصل اليهود وكما ان حال الحيوة الدنيوية كحال النبات الذي

ح

من السماء الى آخر الآية فان الحاصل من اجتماع هذه الامور ليس الا قلة بقاء الخضرة فحال الحيوة الدنيا كذلك
فليس تشبيه المجموع بالمجموع الا ان يتامل في كل مجموع ان حاصله ويرده الى شيء معين من غير ملاحظة افراده
في التشبيه على سبيل الانفراد ثم تشبيه الحاصل بالحاصل كما في قوله وكان اجرام النجوم لوامعا فليس المراد
تشبيه النجوم بالدرر على حدة ولا تشبيه السماء بالبساط الازرق وحده بل المراد ان الحاصل من اللالى
والبساط الازرق انها صور بيض متلالئة في زرقة صافية فكذلك الحاصل من النجوم والسماء قوله
الذي كيف تقديره اذا حمل التشبيه في قوله تعالى او كصيب على المفرق فكما ان في احد الطرفين لا بد ان يكون
مثله في الطرف الآخر وفي الطرف المشبه المثل والمنافقون فلا بد ان يذكر في طرف المشبه به المثل و
ذوات ليشبه المنافقين اذ لا يشبه المنافقون بالصيب بل بذويه واذا قدر ذوو لا
يشبه مثل المنافقين بهم بل بمثلهم واذا حمل على التشبيه المركب فلا حاجة الى هذا التقدير لان المراد

المنافقون

تشبيه الهيئة الكاملة نعم انما احتيج اليه ليكون مرجعا للضمير المحذوف وهاهنا شيء وهو ان الضمير لا يستدعي الا مجرد ذوي واما تقديرا المثل فلا يستدعيه الضمير ولا التشبيه لانه يستقيم ان يقال مثلهم كذوي صيب كقوله مثل الكوة كما فالوجه ان يوجه السؤال الا تقدير المضاف بل تقدير المضاف مطلقا حتى يكون المراد من مثله في قوله هل تقدر مثل المضاف الا المضاف والجواب بان تقدير المضاف لا من مقتضى التشبيه بل لضرورة ارجاع ضمير ومضاو داخل **قوله** لانه ادل على فرط الحيرة لان الحيرة لم من ذهاب النور وانبات الظلمة وهنا من الظلمات والرعد والبرق والصواعق **قوله** لم عطف السؤال ان كلمة او في الخبر للشك وتستعمل الشك على الله تعالى والجواب ان او في اصل اللغة موضوعة لتساوي شيئين في الشك ثم استعير للتساوي في غير الشك وهو مفهوم الاباحة لان الشيئين اذا كانا متساويين في الحكم جاز اثبات ذلك الحكم لاحدهما او لهما معا و في المفصلات او لاحد الامرين على التعيين والشك والاباحة والتخيير بحسب خصوصية الكلام ان كان خبرا افاد الشك وان كان امرا افاد الاباحة ان لم يمنع الجمع والتخيير ان منع وقال شارحه لا نلزم في الخبر ان يكون المتكلم شاكا بل يجوز ان يبهم على السامع لغرض مثل لقلة الفائدة في تعيينه او حث السامع على طلبه او مبالغة في تخفيه كقوله وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وكقوله فهي كالحجارة او اشد قسوة اقول السؤال مندفع لجواز ان لا يكون او للشك واما الجواب فهو كالف ما في المفصل في الموضعين احدهما ان او لاحد الامرين وهو اعم من التساوي في الشك او غيره والآخر ان او في الاباحة ولانه ليست اما بل حرف او يمكن ان يقال المراد ان او في الخبر للشك ثم استعير للاباحة استعارة للشيء لانه اذا كان للشك كان للتساوي بين احدهما كالشك في الآخر و في الاباحة يتساو ايضا لكن لا في الشك فهي مشابهة للشك في مطلق التساوي ما يستعمل او للاباحة وهذا لا ينافي انه في الامر للاباحة او التخيير حقيقة **قوله** واسمه الخ اي اوله عفا ان تنسج الجنوب مع الصبا يعني محا اثار الديار الجنوب اختلاف الجنوب وهي ريح تهب من يمين من يتوجه الى المشرق والصبا وهي تهب من جانب المشرق شمه اختلاف هاتين الريحين بنسج الصانع الثوب لان احدهما تمد الى السدى والاخرى بمنزلة اللحمة واسحم سحاب اسود دان من الارض صادق الرعد عن خلف والصب الدفع من الصبائب لانه صفة مشبهة يدل على الثبات والاسم دالة بخلاف الصائب فانه يدل على الحدوث **قوله** وعن الحسن انها موج مكفوف ممنوع لم كف عن ان يسيل وهذا ما ظاهر **قوله** الفائدة انها تعرف بالسماء معرفة لتعريف الاستغراق فيكون المراد غماما مطبقا شاملا لجميع الآفاق لان كل افق سماء وطبق الغيم اذا اصاب مطره جميع الارض واول الست **شعر** فاوه بذكراها اذا ما ذكرتها ومن بعد ارض بيننا وسماء اي توجع من ذكري لها وذكري لها من بعد ارض تلك الارض بيننا ومن بعد سماء تلك السماء بيننا فالمراد بالارض بعضها ومن السماء بعضها لان جميع الارض والسماء لا يمكن ان يكون بينه وبينها فقد علم ان السماء يطلق

على افق من الآفاق وفي الصيب مبالغات من جهة التركيب لانها تركيب من صاد وياء وباء مشددة وتأمل الشديدة ولانه تركيب مشتمل على الصوب والصوب نزول المطر على وجه ثلاثة ومن جهة البناء لانه بناء الصفة المشبهة ومن جهة التنكير لانه تنكير التهويل فائدة ذلك ان جعله مطبقا **قوله** لا كما زعم من زعم انه من البحر من الناس من زعم ان المطر انما يحصل من ارتفاع الابخرة من الارض الى الهواء متعقدا من شدة برد الهواء ثم ينزل وابطله ما ذكره هاهنا من ان الصيب من السماء وقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا فقوله كما زعم من يزعم اشارة الى هذا المذهب اذ لا معنى لاخذ الاستحاب من البحر الا تصاعد الابخرة منه وانعقادها مطرا **قوله** على الاتفاق اي اتفاق على الاتفاق لانك لو قلت ابتداء فيه ظلمات اختلف فيه سيبويه والاخفش فعند سيبويه رفعه بالابتداء وفيه خبر مقدم وعند الاخفش رفعه بالفاعلية وذلك لان سيبويه يشترط في عمل الظرف ان يعتمد على مبتدا او موصوف او ذي حال او حرف نفي او استفهام كما في عمل اسم الفاعل والاخفش لا يشترط الاعتماد فان اعتمد على احد الخمسة كما في الآية اتفقا على انه مرفوع بالفاعلية **قوله** من الارعاد يحتمل ان يكون المراد ان الرعد مشتق من الارعاد كما قيل في البرق من برق **قوله** اما ظلمات السحاب لما ورد ظلمات بصيغة الجمع واقل الجمع ثلاثة حملت على ثلاث ظلمات سواء كان ظلمات السحاب او المطر اما ظلمات السحاب فاحدها ظلمة سواد السحاب والثانية ظلمة تطبيقه تمام ان المراد بالصيب السحاب المطبق وهاتان الظلمتان في السحاب والثالثة ظلمة الليل وهي ليست في السحاب بل السحاب في ظلمة الليل الا انها كانت مع ظلمتي سحمته وتطبيقه وهما في السحاب فكانها فيه ايضا وهذا قال مضموم اليهما ظلمة الليل ولم يقل وظلمة الليل واما ظلمات المطر فاحدها ظلمة تكاثفه وتتابعه والاخرى اظلال الغمام واظلال الغمام ليس في المطر لكن لما كان مع تكاثف المطر وتكاثف المطر في المطر كما ان ظلمة الليل لما كان مع تكاثف المطر فهي ايضا فيه **قوله** كيف يكون المطر قال تعالى كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فقد علم ان الصيب مكان للظلمات واما انه مكان الرعد والبرق فعلى تقدير ان الصيب السحاب ظاهر واما على تقدير انه المطر فكيف يكون مكانهما اجاب بان الرعد والبرق لما كانا في اعلى المطر حيث السحاب وهما في حيز من المطر فقيل انهما فيه كما يقال زيد في البلد اذا كان في جزء منه **قوله** هلا جمع يعني قال تعالى فيه ظلمات ثم قال ورعد وبرق فلما جمع الظلمات هلا جمع الرعد والبرق ليتناسبا الظلمات وليكون ابلغ لان الجمع اكثر كما في قول البحتري والجواب ان في الرعد والبرق امرين الصوت والنار بصوت الصوت وهبوبه وبروق النار وظهوره فالرعد والبرق ان اطلقا على نفس الصوت والنار كانا اسم عين وان حملا على التصويت والبروق كانا اسم معنى فان جعلا عينين من ضد يدم جمعهما انهما كانا في الاصل مصدرين فروعي ذلك الاصل فيهما وافرادا على الجمع باعتبار الاصل وان جعلا مصدرين فلا شبهة فاصف شديد الصوت خاطف للبصر **قوله** كما قال اي فهم فالكلام من الفلوات والضمير راجع الى المضاف المحذوف اي اهل قرية

[Margin: اعلم ان الظلمة حالة مستحيلة او متحققة في الهواء فلا تكون في السحاب ولا في المطر]

في قوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون بردى نهر دمشق والبريص نهر من بردى وهو مونث لان فعلى لا يكون الا للمؤنث كما ان فعلى لا يكون الا للمؤنث عليهم حال من فاعل وردا وردنا ان لا عليهم وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء وبالرحيق حال عن ضمير الماء اي يصفق ماء بردى ممزوجا بالرحيق وسوالحي **قوله** رؤس الاصابع فيه لطيفة فان ما يشد في الاذن راس الاصابع لا كلها بل بعض راسه ولهذا صغره **قوله** في ذكر الاصابع من المبالغة لا بذا به بفرط الحيرة وشدة الدهشة كانهم من غاية الحيرة يدخلون جميع اصابعهم في اذانهم ولا شعور لهم بذلك **قوله** من اجل الصواعق علة الجعل اي يفعلون لاجل الصواعق **قوله** حذر الموت علة للجعل المعلل سقاه من الغيبة اي من اجل الغيبة ومما شانها اللبن يقال عام الى اللبن اي اشتهاه والمراد بها العطش قصفه رعد اي صوت رعد والقصف في الاصل الكسر الا انه عليه اي اهلكته وليس المراد بقوله وخر موسى صعقا الموت بل الغشي بدلالة قوله فلما افاق ونهر قال من صفعه على راسه ضربه وصقع الديك صاح **قوله** وبناؤها اي الصاعقة اما صفة او مصدر فان كانت صفة فاما ان يكون صفة لقصفة الرعد فيقال قصفة صاعقة اي ينقض معها نار واما ان يكون صفة للرعد فيقال رعد صاعقة والتاء للمبالغة كما في قولك رجل راوية اي كثير الرواية والمصدر كالكاذبة في قوله ليس لوقعتها كاذبة اي كذب والعافية اي المعافاة **قوله** واغفر عوراء العوراء الكلمة القبيحة اي قال لي رجل كريم كلمة قبيحة استرتها ولم اكافئه عليها لبقاء صداقته وادخره ليوم احتاج اليه واعرض عن شتم اللئيم تكرما لانه ليس بكفو لي ولا يستشهاد لان معول له معرفة **قوله** وقيل عرض اختلف ان الموت وجودي او عدمي قال الاكثر انه عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا واليه اشار بقوله بعينه الحيوة وقيل عرض يضاد الحيوة لقوله خلق الموت والحيوة والجواب ان معنى الخلق التقدير وقوله معاقب للحيوة صفة عرض اي عرض معاقب **قوله** واحاطة الله بالكافرين مجاز اي استعارة تمثيلية شبه حاله تعالى مع الكفار في انهم لا يفوتونه ولا محيص لهم عن عذابه بحال المحيط بالشيء في انه لا يفوته المحاط به واستعير لجانب المشبه الاحاطة والضمير في به في قوله المحاط عائد الى اللام ولا ضمير في المحاط لانه تعدى بالباء الى المفعول اي الذي احيط به والضمير في المحيط عائد الى اللام ولا ضمير في المحاط به الى المحاط **قوله** بالكافرين من وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على استحقاق اصحاب الصيب العذاب لكفرانهم نعم الله تعالى وذلك مما يؤكد المقصود في التمثيل المبالغ كقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فان تشبيه حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلك عقوبة لهم على معاصيهم لان الهلاك عن السخط اشد وابلغ ونظيره قوله في التمسك باولي المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى الى اخره وكاد وضعت لمقاربة الخبر من الوجود لوجود سببه لكنه لم يوجد اما لفقد شرط او عروض مانع وعسى موضوعة لرجاء

في اللغة مبهم بل كلتاهما غير متصرفة كلام عسى وشرطها في خبرها ان يكون مضارعا اشعارا بانه المقصود بالقرب من غيرهما ليوكده القرب بالدلالة على الحال وقد يدخل ان حملا لها على عسى كما تحمل عليها بالحذف عن خبرها لتشاركهما في اصل معنى المقاربة **قوله** والفتح افصح يريد ان خطف يخطف بكسر الطاء في الماضي وفتحها في الغابر افصح من العكس واصل يخطف يختطف نقل حركة التاء الى الخاء ثم قلبت التاء طاء لتقاربهما في المخرج وادغمت في الطاء فصار يخطف وماضيه خطف بلا سقوط عن الهمزة لحركة الخاء وقد تحرف حركة التاء وتدغم في التاء فيلتقي ساكنان فحرك الخاء بالكسر فصار خطف يخطف فيتبع الياء الخاء فيصير يخطف وقوله يتخطف من قوله ويتخطف اشارة الى انه مستعد **قوله** اسلاف مالك والاول يخطفون والثاني يكاد البرق وقوله كما يا يمتزى بما يا في اصحاب الصيب اذا اضاء عليهم وسكونه اذا اظلم وقوله خطوا خطوات يسيرة اشارة الى معنى مشوا فانه ان اراد الخطوات لا يكون شيئا بل يسعى بهم عدوا لانهم حراص يعني كلما يدل على التكرار بخلاف اذا وكانوا متحيرين في الظلمات وكان همهم معقودا على الخلاص منها وكلما ياتي لهم المشي والهرب مشوا لعلهم يتخلصون عن تلك الحيرة والدهشة العظيمة بخلاف الوقوف فانه لم يكن مطلوبا لهم حتى يتكلفهم عنه فلم يقفوا الا عند العجز لا كلما اظلم عليهم بل اذا وبالجملة المشي بوصفها ليس بمطلوب وهو مطلوب فاستعمل في لفظ كلما وهاهنا اذا **قوله** واظلم فاعله البرق يعني انعدم واتبع وفي شهادة قراءة يزيد بن قطيب نظر لانها انما يتم لو لم يكن صلة لاظلم وقيل السن اهاولت لرشادي فعقلي مرشدي ام استمت يا ديني فدهري مودبي استمت لي فتممت في طلبت تقول لا تتعرضي لارشادي فعقلي مرشدي ولا تجشمي تاديبي فان الدهر مودبي فما لي العقل والدهر اطلاعا على الدنيا والاخرة وانما اسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيشه اجليا لي لسفا ملاميها عن وجهي وانا امرد شاب في السن اشيب في التجربة والكفاية وضع المظهر موضع المضمر تنبيها على صغر سنه وكبر عقله والشعراء المحدثون هم الذين نعد الشعراء في اوايل الاسلام فان الشعراء طبقات الجاهليون كامرء القيس وزهير والذين ادركوا الجاهلية ثم اسلموا مثل لبيد وحسان والمتقدمون من الاسلاميين كفرزدق وجرير والمحدثون كابي تمام والبحتري **قوله** فلو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع نصبت دما باعتبار تضمين البكاء معنى الصب واتى بالمفعول لان بكاء الدم مستغرب وكذا اتخاذ الولد وقوله واراد ولو شاء الله عطف على قوله والمعنى ولو شاء الله يعني كما ان مفعول شاء محذوف كذلك متعلق لذهب محذوف تقصيف ونوسف **قوله** واما الخ في الاتيان في الذكر اي الناس من نوع التذكير لان الشيء قد يقع على كل ما اخبر عنه وقوله وملوم العام كلام المصنف فالله تعالى اخص الخاص لا يطلق على غيره والشيء اعم العام شامل لجميع الاجناس يقع على الموجود القديم والمحدث وعلى المعدوم الممكن والمحال قد هذا الاعم اجماعا اما عندنا فلان مذهبنا ان المعدوم ليس بشيء واما عندهم فلانهم لم يذهبوا

كان سائلا يسار
عالم مع الرعد
عالم مع البرق

الصبر

الى ان المعدوم شيء لكنه يجيبوه الممكن لا المحال وهذا فاسد لانه فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر
عنه فيتناول المحال بلا خلاف واما الخلاف ففي معنى آخر وهو المتقرر في الخارج
قوله على كل شيء مستقيم لكل ممكن كانه اراد ان يستقيم تاثير القادر فيه وايجاده وقوله
واما الفعل فهو جواب عن قوله فعل قادر آخر فان المعتزلة اختلفوا في ان فعل العبد
مقدور الله تعالى او لا على ما هو مذكور في الكتب الكلامية قوله قلت من التقدير اعترض
عليه بانه اشتقاق الثلاثي من المزيد فيه والامر بالعكس واجيب عنه بانه لا يريد
انه مشتق من التقدير بل مراده ان بينهما تناسبا في المعنى فان التقدير مشتق من القدرة
ومعنى القدرة ان يوقع الفعل على مقدار قوته وعلى مقدار ما يريده من العاجز وهذا معنى
التقدير وقد جرت عادة المصنف بان يبين تناسب اصلا مرجع تلك اللغات
اليه فلما كان في جميع اشتقاقات القدرة معنى التقدير اصل التقدير جعل ما معنى
وفي بعض الحواشي ان المراد اشتقاقه من القدر بمعنى التقدير اولا يستقيم اشتقاق
الثلاثي من المزيد وانا اقول انه لا يستقيم اشتقاق الثلاثي من المزيد لو اشتمل المزيد
على معنى الثلاثي وزيادة اما اذا اشتمل الثلاثي على معنى المزيد وزيادة كالقدر
من التقدير والوجه من المواجهة والبرح من التبريح بمعنى الظهور واليمن من التيمن
فالواجب القول باشتقاقه من المزيد لان معنى المشتق كما تقرر في شرح الفاتحة
ما يشتمل على حروف الاصل ومعناه مع زيادة ولما كان المزيد فيه في الامثلة مشتملا على
معنى الثلاثي وزيادة اطلقوا القول باشتقاقه من الثلاثي لكن ليس هذا حكما
كليا قوله وما احصت به كل فرقة ما يسعدها ويشقيها فيه نظر لانه لم يذكر للمؤمنين
مشقيات ومرديات ولا للكافرين والمنافقين مسعدات ومحظيات وتعل
المراد انه لما ذكر للمؤمنين مسعدات ومحظيات علم منه ان مقابلات تلك الصفات مشقيات
ومرديات وكذلك للكافرين وكانه ذكر لكل من الفرق المسعدات والمشقيات
والمحظيات والمرديات وادوية لتي جعلته واجرا سناها انامن طبعهم بسب سا استقال
لقال اوصلة الشيء اوصره قوله ولعلنا عطف على قوله لما عدد الله فرق الآية وجهان
احدهما ان الخطاب شامل للمؤمن والكافر والمنافق والثاني انه مخصوص بمشركي مكة فانها
في قوله يا ايها الناس يرجع على تلك الرواية وهذا التفريع انما يستقيم لو لم يكن في مكة
الا المشركون وليس كذلك بل كان فيها مؤمنون ومنافقون ايضا على ان الرواية
منظور فيها لان سورة البقرة مدنية فكيف يكون يا ايها الناس مكيا والظاهر ان الخطاب
لجميع الناس لانه لما وصف كل طائفة من الناس خاطبهم جميعا كانه قال يا ايها المؤمنون
استمروا على العبادة وزادوا فيها ويا ايها الكفار اقلعوا عن الكفر واجتنبوا العبادة
ويا ايها المنافقون اجتنبوا النفاق واخلصوا العبادة هذا ما يقتضيه المقام قوله
صوت يهتف به الرجل بمن يناديه الياء الاولى للآلة والثانية للتعدية وحمل الكلام

ربما موضوعة لنداء البعيد حقيقة ثم استعمل في نداء القريب الغافل تنزيلا على انه في حيزه موضوع مطلوب
منا فانه لما كان معطيا كان ينبغي ان يعرفه ولم يجيء الخطاب وبذا الحبيب لم يعره فهو كالغافل
فيا بالنسبة الى نداء القريب المخاطب مجاز في الجملة الثالثة كما نحن بصدده فان الله
انما نادى الناس بقوله يا وان كانوا مستطيعين للخطاب انما انهم في معرض الغافل
عن العبادة معنيين منهم وكان الواجب ان يقوموا على وظائفها بلا امر وتهديد ويحث
بالتوبة بحملهم كالغافلين وناداهم بيا تنبيها على ذلك ونقر بالسؤال ان شئت من هذه المعاني
ليس موجودا في الله تعالى فكيف يناديه العبد بيا الله في جواره لي تضرع والجوار رفع
الصوت والاستغاثة والجواب ان الله تعالى وان لم يكن بعيدا عن العبد الا ان العبد بعيد عن الله
تعالى لانه لما اراد كسر نفسه بعيد نفسه عن قرب الله واما كسر نفسه لحرصه على استجابة دعوته
فان الله تعالى يستجيب دعاء من يهضم نفسه ويخضع له فقوله واستبعاد لها وقطان
الذي يعني بقوله استقصار منه لنفسه وكذا ما يقرب لي الداعي يعني بقوله وقطان
الذي وقوله مع فرط التهالك حال من فاعل مضاف لي بكسر نفسه مصاحبا الحرص على اجابة
الدعوة والاذن لي الاستماع والحاصل ان هذا مجاز آخر فان با للبعد المكاني ثم استعمل
بالمجاز في البعد بالمرتبة اما للتحقير كما في يا ارض ابلعي ماءك واما للتعظيم كما في يا الله
قوله فلا بد ان يرد فيه اسم جنس لانه مبهم الذات واسم الجنس يدل على الذات
وما جرى مجراه اسم الاشارة نحو يا ايهذا الرجل قوله وفي هذا التدرج لما جيء باي ثم
بصفته الموضحة له فقد تدرج الكلام من الابهام الى التوضيح ومن الاجمال الى التفصيل
وفي ذلك ضرب من التوكيد والتشديد لانه كرر مرتين ذكرا اولا مجملا وثانيا مفصلا قوله
ما لم يكثر في غيره ما موصوله لي الكثرة التي لم يكثر في غير كتاب الله تعالى لاستقلاله اي
لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التاكيد ومن ما في يا من التاكيد وما في ها
من التنبيه وما في التدرج من الابهام الى التوضيح ثم اشار الى ان هذه المبالغة في التاكيد
من مقتضى المقام بقوله لان كل ما نادى الى كثرة قوله الى المؤمن والكافرين جميعا فقد
ذكر فيما تقدم فرق المكلفين من المؤمنين والكافرين والمنافقين والكفار ان تناولت
المنافقين لم يحتج الى ذكر المنافقين ثم وان لم يتناول فلا بد من ذكرهم هنا
والجواب ان الكافر مشترك بين المنكر مطلقا والمنكر المظهر انكاره والاول مراد
هنا والثاني ثم وقيل البيت بيونه الله فيكل الا اسال الله الهنا نعمى سوى
ان تدوما اي جميع النعم حاصلة لك فلا اسال الله نعمة اخرى الى تلك
النعم الا دوام تلك النعم لانه لم يكن يفوتها من النعم الا حاصلة لك فلو سالت
الله نعمة اخرى لكنت كمن يحصل الحاصل فلا اسال الله الا دوام تلك النعم
وقوله كنت كمن ... فلا بد من تقدير فقال
كنت كمن ... قوله والحلول الامر بالعبادة لحرص الجبان

لان الخطاب اما مع المومنين او مع الكافرين فان كان مع المومنين وهم متلبسون بالعبادة
فهو تحصيل الحاصل لان الخطاب اما مع المومنين او مع الكافرين فان كان مع الاول فامرهم بالعبادة
تحصيل الحاصل وهو محال وان كان مع الكافرين موقوفة على معرفة الله تعالى وهو غير
حاصلة لهم فامرهم بالعبادة في تلك الحال تكليف بالمحال اجاب باختيار كل من
الشقين فيختار الشق الاول وانما يلزم تحصيل الحاصل لو كان الامر بنفس العبادة
وليس كذلك بل بزيادة العبادة وبالاستمرار عليها ويختار الشق الثاني فلا نسلم
ان الكفار لا يعرفون الله تعالى ولو سلم فانما يلزم التكليف بالمحال لو لم يكن الامر بالعبادة
امرا بشرائطها فان قلت لو كان المراد بقوله اعبدوا في خطاب المومنين الزيادة في العبادة
وفي خطاب الكافرين العبادة كان مستعملا في معنيين فان كان حقيقة فيهما يلزم
استعمال اللفظ المشترك في معنييه وان كان حقيقة في احدهما مجازا في الاخر فقد
اجتمع الحقيقة والمجاز في لفظ واحد وكلاهما محال اجاب بان ازدياد العبادة
عبادة وليس شيئا اخر غير العبادة فلا يكون اللفظ معنيان بل معنى واحد
فان قلت لا شك ان ازدياد العبادة ليس نفس العبادة بل عبادة بعض العبادة
وهي اخص من مطلق العبادة فاستعمال لفظ العبادة فيه عام والاخص حقيقة
في الاعم مجاز في الاخص فالجواب ان العبادة الزائدة هي
العبادة في الزمان المستقبل وكما ان المومنين مامورون
بالعبادة في الزمان المستقبل كذلك الكفار مامورون بالعبادة
في الزمان المستقبل لوجوب تقديم الشرائط عليهم فالعبادة في
الزمان المستقبل مشترك بينهم وهو المراد من لفظ العبادة
هنا عامة فاني الباب لئن يكون اللفظ مستعملا في هذا المعنى
بالمجاز ولا محذور فيه قوله الا ان الاول اوضح واصح اما انه اوضح فلان
اعتبار حال الكفرة يوجب ان يكون ربكم اعم واما انه اصح
فلان الاغلب في الصيغ معنى التخصيص والتوضيح
وحمل الكلام على الاغلب اصح قوله ومن قرأ من قبلكم
لاصاغ موصول على صلة واحد وللاقحام ادخال
شيء في شيء بين وكراهته ونام البيت لا يلقيتكم
في سوءة عمر اي في مكروه عمر
التيمي وذلك انه اراد ان لا يهجوا جريرا
فقال لا تتركوا عمران
لا يحولن يصيبكم شيء قوله ولعل للترجي او للاشفاق
لان لعل لتوقع امر فان كان نافعا فهو الترجي وان كان ضارا

فانما هو الاشفاق اما الترجي فكقولك لعل زيدا يكرمني وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى واما
الاشفاق فكقولك لعله يهينني وقوله تعالى لعل الساعة قريب فانه للاشفاق كقوله والذين
امنوا مشفقون منها وقد جاء للاطماع في مواضع من القرآن وفرق بين الاطماع والترجي
وهو ان الاطماع من المتكلم للغير والترجي اما للمتكلم او المخاطب كما في قوله تعالى فقولا له
قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان هذا الترجي ليس للمتكلم لاستحالة الترجي والله
تعالى بل للمخاطب اذ معناه فقولا له قولا لينا راجين تذكره او خشيته ثم الاطماع
اما مقرون بالحصول لانه اطماع من كريم او لانه اطماع من عظيم واما اطماع مجرد والاشار
بقوله او جيء على طريق الاطماع دون التحقيق وقوله ولكن لانه اطماع نحمل بقوله
قال من قال وهو ابن الانباري لا بان توقع المطموع في تلك الصورة ثم
لزوم وقوعه لان ما قبله سبب لما بعده فيكون بمعنى كي لانه للتعليل وقيل لا تكون
بمعنى كي ووقوع ما بعده لما ذكر من الوجهين وليت شعري لم لا يجوز ان يجعل بمعنى كي وقد
نقل ذلك بعضهم عن سيبويه كقوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون اي كي تفلحوا
ولعلكم تشكرون اي كي تشكروا ثم لو كان سبب توهم من جعل بمعنى كي تحقق المطموع
وجب ان لا يثبتوه لانه يدل على الاطماعية وليس كذلك لانهم حملوا لعلكم تتقون ولعلكم
تشكرون بمعنى كي وليس للاطماع وقوله وايضا فمن ديدن عطف من حيث المعنى
على قوله اطماع من كريم كانه انما يحقق وقوع المطموع اما لانه اطماع في حكم الوعد الوحد
الوفاء او لانه خرج على كلام الملوك وقوله جيء على طريق الاطماع عطف على قوله قد جاءت
على سبيل الاطماع كانه قيل لعل اما جيء للاطماع مع التحقيق او للاطماع دون التحقيق
كما في قوله توبوا الى الله فانه لم يقل يكفر عنكم سيئاتكم لئلا يتكل العباد بل عسى ربكم
للاطماع بلا تحقيق قوله ليست مما ذكرناه بمعنى لعل في الاية بمعنى من المعاني الثلاثة
اما بمعنى الاشفاق فظاهر واما بمعنى الاطماع فلان الاطماع من الله تعالى لا يكون لانه
فعل منه وليس التقوى فعل الله بل فعل العبد واما بمعنى الترجي فلان الرجاء اما من
الله تعالى وهو محال او من المخلوقين وهو ايضا محال لانهم في وقت خلقهم لم يكن لهم
شعور بالرجاء ولا بالتقوى بل هي مجاز عن معنى الترجي لانهم وان لم يكونوا مرجوا
منهم حقيقة لكنهم في صورة الموجود منهم لانه خلقهم ومكنهم طريق الخير والشر واعطاهم
زمام الاختيار وكل من يكون كذلك فهو في مظنة اختيار طريق الخير والتقوى فهم في صورة
من يرجى منهم التقوى لترجح اي لتردد امرهم بين الطاعة والعصيان مع ارادة الله
منهم كتردد حال المرجو بين الفعل والترك مع ارادة الفعل منه فشبه العباد
بالمرجو منهم وحذف المشبه واستعير لعل له ومصداقه قوله تعالى ليبلوكم ايكم
احسن عملا فان الاختبار من عالم العواقب لا يصح ولكن لما خلقهم مختارين شابه المختبر
فكذلك اشبهوا المرجو منهم لاختيارهم فان قلت حاصل معنى الكلام ان حال الله

مع العباد جاز الترجي مع المرجو منه لانه خيرهم بين الطاعة والعصيان وهم في مظنة اختيار
الطاعة كما كان المرجو منه مخيرا بين الفعل والترك وهو في مظنة اختيار الفعل فلما لم
كما يمكن اعتباره في جانب العباد يمكن اعتباره في الله تعالى فلم اعتبره فيهم مع ان الاصل
في لعل ان يكون لترجي المتكلم كما ان ادواته للمتكلم ايضا على ان المجاز مما استشهد
به من قوله تعالى لعلكم تتقون بمعنى في الله تعالى فيقول كانه تعالى راعى الادب في ذلك حيث امكنه
ان لا ينسب المجاز والنسبة الى الله تعالى واما الابتداء فلما كان مسندا الى الله تعالى صريحا
لم يمكن بد من نسبة المجاز اليه ثم ههنا نظر آخر احدهما ان ما ذكره انما هو لو كان قوله
لعلكم تتقون حالا من مفعول خلقكم اما اذا كان حالا من فاعل اعبدوا جاز ان يكون
للترجي كانه قال اعبدوا ربكم راجين ان تحصل لكم التقوى التي هي منتهى درجات
العابدين ولو سلم انه متعلق بقوله خلقكم فلم لا يجوز ان يكون حالا مقدرة فان قيل
لانهم في حال الخلق ليسوا مقدرين للرجاء كما انهم ليسوا راجين قلنا ذهب الاجلاء
مقدرين الرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز مقدرين بفتحها فان نبيا في قوله تعالى
وبشرناه نبيا حال مقدرة بفتح الدال مقدرا نبوته ولعله انما اختار الاول لان التعلق
باقرب المذكورين اولى ولم يحمل على الحال المقدرة لقلتها وكثرة المجاز قوله ولكن
غلب المخاطبين قال المصنف الاصل ان يغلب من هو اقرب الى الفعل والاقرب الى
الفعل المتكلم ثم المخاطب فاذا اجتمع المتكلم والمخاطب يغلب المتكلم فتقول انا نفعل
قوله فهلا قيل تعبدون لما ذكر ان قوله لعلكم تتقون متعلق بقوله خلقكم رجع
الحاصل الى اعبدوا ربكم الذي خلقكم للتقوى فلو قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم
للعبادة كان انسب ليتجاوب طرفا النظم والجواب ان المطابقة حاصلة مع المبالغة
فان التقوى عبارة عن الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات
فهي قصارى امر العابد فكانه قيل خلقكم لنهاية مراتب العبادة فيجب عليكم ان تاتوا مرتبة
مرتبة من العبادة حتى تصلوا الى نهايتها فان قلت المثال وهو ما ملكتك عينه الا لتحج
لا يناسب ما ذكر لان التقوى التي جعلها علة اخص من العبادة وههنا
الحج اعم فيحمل حرفة الكتب قلت بل اخص لان المراد حجا سابقا بسلالة
اللام والحاصل ان ذكر الابلغ في التعليل الحث على الفعل وذكر الا ضعيف وههنا نظر
وهو انه قال فيما تقدم ان لعل لا يكون بمعنى كي وهو يناقي ما ذكره ههنا ان المتعلق خلقكم
للاستدلال على اقتضاء العبادة لان معنى كي معنى اللام الذي هو التعليل وما سنذكره
من قوله خلقكم لكي تتقوا ويمكن ان يجاب بان هذا ليس معنى لعل بل لازم لمعناه
فانه لما خلقهم في صورة من يرجى منه التقوى لزم ان يكون خلقهم للتقوى فانهم انما خلقهم في هذه الكسوة
حتى يحصل منهم التقوى لكن علم منه توسط المجاز مما بعد لعل غايته لما قبله فلم ينقل انه بمعنى كي
فمن صار الى توسط المجاز قوله فكم سماه لنا قاعدة ومن ان الحكم اذا اقترن لصفات

كان ذلك الحكم مضافا الى تلك الصفات بطريق الايماء فلما رتب الله تعالى سبحانه الامر بالعبادة
في قوله اعبدوا ربكم على الذي خلقكم الى آخر الصفات يكون هذه الصفات موجبا للعبادة
وملزمات لحق شكره فاراد بيان ذلك وقال قدم سبحانه من موجبات عبادته ان خلقهم احياء
فان جميع النعم موقوف على ذلك فهو مقدمة اصول النعم ثم ذكر خلق الارض ليكون لهم مسكنا ثم ذكر
ان خلق السماء ليكون لهم كالخيمة الممدودة بالاطناب ثم ذكر انه كان الارض انزل السماء وانزل
منه ماء الى الارض كالماء النازل الى الانثى فاخرج منها النتاج وهو الثمرات رزقا لهم ولا كامل
انه خلقهم واسكنهم في مسكن الارض المسقف بالسماء ورزقهم من الثمرات كل ذلك ليتوسلوا به
الى توحيده والاعتراف به وشكره في خلق انفسهم وما فوقهم وما تحتهم ليتيقنوا ان لابد منها من
خالق ولان لا شيء من المخلوقات يقدر على خلق شيء منها فلا يجعلوا المخلوقات اندادا لله فهو دلايل
حسبه انفس من الانفس وبعضه من الافاق اما دلايل الانفس فاولها خلقكم وثانيها خلق من قبلكم من
الاصول فان الانعام على الاصول انعام على الفروع واما دلايل الافاق فخلق السماء والارض
واخراج الثمرات وانما قدم دلايل الانفس لان اقرب الاشياء الى الانسان واظهرها واجلاها
عنده نفسه والاستدلال بالاظهر الاجلى افيد وفي نظر التعليم اولى الخيمة المطنبة المشدودة بالاطناب
الترابد المقبو المظلة و المظلة الارض من الحيوان سعل بالمنتج يقال نتجت الناقة وهي لم يسم فاعله
نتج نتاجا في الوان الثمار بانواع اشياء يكون ذلك لهم منبسطا لهم مدرجا ومصعدا الى قمر
الى معرفة التوحيد وهو تعليل لقوله قدم سبحانه قوله واما ان يكون رفعا على الابتداء اي
هو مبتدأ محذوف في فيه اشارة الى ان عامله الابتداء وابى ان يرفع على المدح لانه لا معنى له الا ان تقديره
هو الذي كما يقال انه نصب على المدح بتقدير اعني الذي قوله اوضاء الجباء من الوبر والقرار
من الادم والخيمة من الشجر والبناء الدخول بالزوجة واصله ان الرجل اذا تزوج امرأة بنى عليها
قبة يدخل بها فيها قوله شهادة قوله فاخرجنا به من كل الثمرات لان من ههنا لا تحتمل الا التبعيض
فانك اذا قلت اكلت من هذا الخبز يكون للتبعيض لا غير لانه ليس هناك شيء مبهم يبينه واما
اذا قلت اكلت من هذا الخبز المطبوخ كان من هذا الخبز بيانا والخبز معمولا والاستشهاد
بقوله فاخرجنا به ثمرات لان ثمرات يدل على التبعيض من حيث الجمعية لانها جمع قلة في حيث
السكر ثم اذا كانت من في الاية للتبعيض يكون مفعولا لان معناه فاخرجنا به بعض
الثمرات ورزقا مفعولا له ولكم مفعول رزقا لانه مصدر ولئن كانت مبينة فهي مبينة
رزقا ويكون من الثمرات حالا لان من البيانية في معرض الصفة فاذا قدمت تكون حالا
ورزقا مفعولا لكم لرزقا لان رزقا في معنى ما يرزق به لا بمعنى المصدر قوله فالثمر
المخرج لى الواجب ان يذكر الثمار والثمر لان المخرج هو الثمار ثم ذكره هل الثمرات جمع القلة
اجاب بان الثمرات جمع الثمرة والمراد بالثمرة ههنا الثمار لان الثمار اذا تلاحقت واضيف
يطلق عليها الثمرة كما يقال كلمة الحويدرة لقصيدته لان القصيدة كلمات مجتمعة متلاصق
بعضها ببعض فصارت كانها كلمة واحدة فالكثرة المستفادة من الثمرات الكثرة الكثيرة

[Margin notes, right to left: يحقق / تغليب المتكلم على المخاطب / الثمار / صفة]

المستفادة من التماد وفي قوله كم تركوا من جنات استعمل جنات في المراد جمع الكثرة لان كم
للتكثير فلا يجوز ان يراد جمع قلة واستعمل قروء موضع اقراء لان من الثلاث الى العشرة ان
يضاف الى جمع القلة واعلم ان المناسب كان يقدم هذا السؤال على السؤال السابق
لانه في بيان معنى الثمرات فلما تنزل ولا معنى من قال التزيل يقتضي ان ليس بعض معنى الثمرات
بما عجاب ردا قوله ثم تعلق فلا تجعلوا التقرير السؤال ان الفاء في قوله فلا تجعلوا للتعقيب
فيكون هذا النهي بعد شيء مرتبا عليه فهو مرتب على اي شيء وهو معنى المتعلق به
واحد الوجوه في الجواب انه متعلق بقوله اعبدوا فهو مرتب على العبادة وبيان هذا
الترتيب ان العبادة اصلها واساسها التوحيد وكانه قال وحدوا ربكم فلا تجعلوا لله
اندادا فان نفي الند لازم للتوحيد فيكون مرتبا عليه وفيه يحتمل ان يكون نهيا
معطوفا على اعبدوا وان يكون نفيا منصوبا باضمار ان في جواب الامر هكذا في
هذا الموضع وفيه نظر لانه قال اصل العبادة واساسها التوحيد وان لا يجعل لله ندا
فلو كان اعبدوا بمعنى وحدوا لانه اصل العبادة لكان بمعنى لا تجعلوا لله ندا فكيف
يرتب عليه لا تجعلوا وهل لزوم ترتب الشيء على نفسه ولو لم يكن اعبدوا على معناه والتوحيد
وعدم الشرك اصل للعبادة فلا يكون بعده مرتبا عليه اذ الاصل لا يترتب على الفرع
بل الامر بالعكس على ان النصب باضمار ان في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك
سببية والعبادة ليست سببا لعدم الشرك وثانيها الوجوه ان يتعلق بلعل ويكون منصوبا
بان مضمرة في جواب لعل كانه في ... لان مدخول التمني لتقاربهما في المعنى
اذ معنى كل منهما توقع مطلوب غير حاصل وقوله ان خلقكم لكي تتقوا بيان للسبب
فان معنى لعلكم تتقون على ما مر انه خلقهم في حال كونهم في مظنة التقوى ولا شك ان
عدم الشرك ليس مرتبا على مظنة التقوى بل على نفس التقوى وفسر لعلكم تتقون بقوله
لعل الشيء يلازم معناه وفسر التقوى بخوف العقاب فان الواو في قوله ...
عقابه تفسيرية فتبين معنى السببية لان خوف العقاب سبب لعدم الشرك ولو اريد
بالتقوى الاتيان بجميع المامورات والانتهاء عن جميع المنهيات فهو مرتب على عدم الشرك
فالفاء اذا تعلق بلعل لم يكن بد من اعتبار امرين احدهما ان يكون لا تجعلوا نفيا منصوبا
اذ لا معنى للنهي هنا والآخر ان يكون التقوى بمعنى خوف العقاب ليتبين السببية وثالثها
ان يكون متعلقا بالذي جعل لكم فراشا ويكون فلا تجعلوا نهيا مرتبا على الصفات كانه ... الاشياء
بعض الآيات وتعلقه به تعلقا معنويا كما يقال العبادة حق الله فاعبدوه فقوله فلا تجعلوا
في الوجه الاول يحتمل النفي والنهي وفي الوجه الثاني لا يحتمل الا النفي وفي الوجه الثالث لا يحتمل
الا النهي قوله ولا يقال الا للمثل المخالف المناوي المعادي فالمماثلة في الصفات والمخالفة
في الافعال قوله انما ضمن تجعلون معنى تضمون لان التصور الى انما وتجعلونه له
ندا ويجوز ان يقال ليس هنا تضمين بل له مفعول ثان محذوف دال عليه الى التصيير

والتضمون تعالى تجعلونه له لا على ان يكون تجعلون حالا من الفاعل او من المفعول او المعدود
المجعول ثمانية اي نسبونه اي تكون اي مع متعلقه المحذوف حالا قوله كانوا يسمون
اي كانوا يجعلون اصنامهم مساوية لله في التسمية والتقرب اليهم وما كان عندهم انهم يخالفون
الله تعالى في شيء حتى يكونوا اندادا فكيف قيل فلا تجعلوا لله اندادا والند هو المثل المخالف
والجواب انها ليست اندادا الا انهم عظموها وسموها الالهة وكانوا في مظنة ان تجعلوها
قادرة على مخالفته ومنافاته فلهذا سماها الله تعالى اندادا على سبيل التهكم في استعارة
مصرحة تهكمية في قوله فلا تجعلوا لله اندادا تهكم بهم وتشنيع عليهم اما التهكم ففي لفظ الند واما
التشنيع ففي اتيانه بلفظ الجمع وفي قوله ان يكون له ند فقط استعمل فقط للمستقبل المنفي وهو
للماضي المنفي ولعله يجوز ادين لي اعتقد اذا تقسمت الامور لي اذا تفرقت الامور واحدا بكل
والناس اما احتار ربا واحدا او ارباب وبعده ترك اللات والعزى جميعا كذلك
يفعل الرجل البصير قوله لا يصطلي بناره اي لا ينال بادهم حتى يصطلي بها لرفعتها
ونظيره فلان لا تشق غباره وهما كنايتان عن علو المرتبة والسبق قوله لما احتج عليهم اي اثبت
الوحدانية وابطل الشرك وعلم الطريق الى اثبات ذلك اي الوحدانية وعدم الشرك وهو النظر في
الآفاق والانفس حيث خلقهم وخلق السماء والارض وما بينها وقوله وعرفهم ان من اشرك
اشارة الى قوله وانتم تعلمون وعليه في قوله ما انعم عليه مفعول ما لم يسم فاعله والعائد الى ما
محذوف اي ما انعم به والضمير في عليه وعرفهم ونصبه عائد الى من اهو اي القرآن كما ادعى
متهم من عند نفسه اي تحديهم بارشادهم متعلق بقوله اتاهم حجته فقد ويزوقوا تجربوا قوله
وهو من مجازه قيل اي النزول على سبيل التدريج من مجاز استعمال لفظ التنزيل وهذا لا يكاد
يستقيم اذ ليس للفظ التنزيل مجاز والنزول التدريجي منها بل كل موضع استعمل فيه التنزيل
يكون المراد النزول التدريجي فيجيء التنزيل منحصر في النزول التدريجي وليس له مجاز منه النزول
التدريجي وايضا التعليل بقوله لمكان التحدي لا يناسبه وهو ظاهر والصواب ان
السائل لما قال لم اوثر لفظ التنزيل هنا على لفظ الانزال اجاب بان التنزيل
هو النزول التدريجي وهذا المقام من مجاز النزول التدريجي وموافقه لان هذا المقام
مكان التحدي فان ارتيابهم في اعجاز القرآن انما كان لنزوله منجما على ما عليه الشعر والخطابة
فتحدوا بانه ان كان لكم ريب في القرآن من حيث انه نزل على سبيل التدريج فاتوا ببعض نجومه
والنجم جمع نجم وهو موضع الجزء اي القطع واللفظ او المعنى المورد في موضعه اللائق به تشبيه
بالعكس او السيف المستعمل في المقطع او المفصل فقال استعمل اللفظ في مجزه والتحدي
طلب المعارضة كفا الحوادث اي مساوي الحوادث يقال لا كفاء له وهو في الاصل مصدر
بمعنى المكافاة وضع موضع المكافئ حيث ما يعني بسكون السين من نسخ المصنف
يقال رجل حسبك من رجل وهو وصف للنكرة لانه في تاويل الفاعل كانه قال محسب
اي كاف لك من غيره يستوي فيه الواحد والتثنية والجمع وقوله ... ان ارتبتم عطف على قوله

عليه

كانوا يقولون وقوله مفتريات مقتبس من قوله تعالى ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات

قوله فاما ان يسمى بسورة المدينة على وجهين لعدمها ان يجعل السورة بمعنى المسور كما يراد بالحائط المحوط وهو البستان ثم يسمى بها لان السورة طائفة من القرآن محدودة فهو نقل وتشبيه على مجاز وثانيهما ان يسمى بسورة المدينة من حيث واسطة التجوز فهو مجرد نقل جزاف وقيل اسمان من جلبين من بني اسد وسوره اي رتبة ليس غرابه بمطار يعني تلك الرتبة عالية فلا يطار غرابها او نما خص الغراب لانه مثل في الحذر ينفر بأدنى ريبة قوله واشتمل على اصناف اي اشتمل الجنس على اصناف والاولى ان يرجع الضمير الى النوع لاشتمال كل نوع على اصناف بيانا واحدا لا ضربا واحدا والضمير في كان انشط وفي منه راجع الى القرآن بمعنى القراءة والانشط افعل التفضيل من باب الافعال من قبيل من هو اعطاهم ونقل عن سيبويه انه قياس والمعنى ان القارئ اذا ختم سورة ثم اخذ في آخر كان قراءته اشد انشاطا له من قراءته لو استمر الى ان يقرأ اثنا عشرة ميلا والميل ثلث فرسخ جذبنا اي عظم في اعيننا قوله والضمير لما نزلنا او لعبدنا اذا تعلق من بمثله سورة وقد تقدم امر ان المنزل والمنزل عليه جاز ان يرجع الضمير الى المنزل ويكون من للتبيين او للتبعيض اي فأتوا بالسورة التي هي مثل المنزل او بسورة بعض مثله وجاز ان يرجع الى المنزل عليه وهو العبد وح يكون من للابتداء لان مثل العبد مبدأ للاتيان و منشأ له اما اذا تعلق بقوله فأتوا فالضمير للعبد لان من لا يجوز ان يكون للتبيين لان من البيانية تستدعي مبهما تبينه فيكون صفة لمبينه فيكون ظرفا مستقرا واذا تعلق بفأتوا يكون ظرفا لغوا فيلزم ان يكون ظرف واحد مستقرا ولغوا وانه محال ولا يجوز ان يكون للتبعيض والا كان مفعولا فأتوا لكن مفعول فأتوا لا يكون الا بالباء فلو كان من مثله مفعول فأتوا لزم دخول الباء في من وانه غير جائز فتعين ان يكون من للابتداء فيكون الضمير راجعا الى العبد لان مثل العبد هو مبدأ الاتيان بمثل القرآن وهذا يفصح وهم من لم يفرق بين فأتوا بسورة من مثله ما نزلنا وبين فأتوا بمثل ما نزلنا بسورة قوله فان قلت وما مثله غاية تقريره انهم تحدوا بان يأتوا بسورة من المثل فذلك المثل حتى يأتوا بسورة منه حاصل الجواب انه لا يلزم ان يكون المثل منا محققا بل المراد كلام لو وجد يكون على صفة القرآن او كلام لو وجد كان على صفة النبي اما صفته العامة من كونه بشرا عربيا او صفته الخاصة من كونه شبيها اميا والنسبة لا تستدعي وجود الطرفين في الخارج فان قوله مثل الامير

هامش: ح

جمل بادمهم فكذا فيما نحن بصدده فان قلت الاستشهاد لان المراد ان الامير جمل بادمهم على طريق الكناية فان الامر لما كان كذلك كان مثله ايضا كذلك فهو انتقال من اللازم الى الملزوم والكناية فيما نحن بصدده يقول الاستشهاد ليس الا في ان المثل لا يكون ان

قوله اوجه لا ادلة اوجه الاول قوله فأتوا بسورة مثله فان رجوع الضمير ههنا الى المنزل متعين لعدم من فلا يصح ان يقال فأتوا بسورة مثل العبد وكذلك مثل ايات الاخر الثاني ان الكلام واقع في المنزل لان الارتياب انما وقع فيما نزلنا ولو رد الضمير الى رسول الله كان التحدي ان يقال ان كان لكم ريب في ان القرآن منزل على عبدنا فأتوا بسورة مثله وقضيته الترتيب ثمة الوجه الثالث ان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع واذا كان الى العبد يكون طلب المعارضة من واحد منهم اذ لا معنى لخطاب الجماعة بان ائتوا بسورة من واحد منكم بل التدارك بالجملة مع واحد منهم كانه قيل فليات واحد منكم بسورة ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التبكيت من طلب المعارضة من واحد لجواز عجز الواحد عن اتيان الجمع والجم الكثير من الجموع وهو للاجتماع والكثرة والعفير وهو التغطية والستر كانهم من كثرتهم يسترون ما وراءهم والرابع ان رد الضمير الى المنزل هو الملائم لقوله ادعوا شهداءكم لان معناه على الوجوه المذكورة فيما بعد راجع الى ادعوا شهداءكم ليعاونوكم على معارضة القرآن او ليشهدوا لكم انكم قادرون على معارضة القرآن وهذا المعنى لا يلائم الا رد الضمير في مثله الى المنزل ولان الخطاب في قوله شهداءكم من دون الله بلفظ الجمع يلائم التحدي مع الجميع اما قوله والشهداء جمع شهيد فلا تعلق له بهذا الوجه بل ابتداء بيان قوله شهداءكم من دون الله قوله ومعنى من دون ادنى مكان من الشيء اعلم ان دون لبيان التفاوت في الامكنة يقال لمن هو انزل في المكان من آخر دون منه وذلك ثم شبه التفاوت في المراتب المعنوية بالتفاوت في الامكنة واستعير له دون فيقال لمن هو انزل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه واستعمل في المجاوزة من حد وان لم يكن انزل الى حد آخر بالنسبة الى هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وهي ليست انزل من ولاية الكافرين ولذلك في قولك دون الله وتمامه ولا تبع بنات الدهر من داف فقوله فا حصر لي حذف

هامش: فان ح

هامش: معنى دون

من عطف على قوله اصلحه من دونك وقوله واستقر على قوله ومعنى دون ادنى مكان قلت ادنى من الدنو فيكون معناه اقرب مكان من الشيء ثم انه قال هذا دون ذاك اذا كان احط منه فيكون دون في المكان معنيان مختلفان فيقول ليس معنى ادنى اقرب مطلقا بل الاقرب الاحط فلا اختلاف في معناه وقد اراه في المرأة يقال اي بعد اي بعد ابناء عمله والباء صلة وهو قول علي رضي الله عنه لرجل مدح نفاقا والولاية بالفتح مصدر الولي وبالكسر مصدر الوالي وفي الصحاح الولاية بالكسر السلطان وبالفتح والكسر النصرة واكا اصل ان دون للادنى المكاني ثم استعير للادنى المرتبة ثم استعمل لمعنى التجاوز وهو قريب من معنى الغير ادمو معنى الغير ليس الا مجرد التفاوت والتغاير قوله من دون الله اما ان يتعلق بشهداءكم او يتعلق بادعوا فان تعلق بالشهداء فالشهداء بمعنى القائم بالشهادة وهي اما الاصنام او قوم وهم واذا كان المراد الاصنام فمن دون يحتمل معنيين معنى المجاوزة ومعنى قدام وان تعلق بادعوا احتمل الشهداء معنيين الشهود وهو الحضور والشهادة وهذا كلام مجمل تفصيله ان يقال اذا كان من دون الله متعلقا بشهداءكم يكون قدامه فلا يكون الا الشهداء فالحمد

أن يكون الشهداء من الشهود لأن في الحضور عند الله تعالى مجال صفوة أن يكون من الشهادة ووجه احتمال أن
يكون الشهداء الأصنام ولن يكونه غيرها بل فيهم فإذا كان المراد بالشهداء الأصنام جاز أن يكون
من دون بمعنى التي وذلك الذين يشهدون لكم متجاوزين عن الله تعالى فإنهم لما اتخذوا الأصنام آلهة
دون الله لم يشهد لهم يوم القيامة إلا الأصنام وجاز أن يكون من دون بمعنى قدام وهو مجاز معناه
الأمام الذي هو أدنى المكان كأنه قول الأعشى وتمام إذا أذناها يتطق لي بعض شفتيه من
تداركنها نصف زجاج فيها حمرة حاصل المعنى على التقديرين ادعوا الذين تزعمون أنهم شهداؤكم
من دون الله أو بين يدي الله ليعينوكم في معارضة القرآن ويشاعروكم في الدنيا كما أنهم
يسعدونكم في الآخرة وهو على سبيل التهكم والتبكيت مشاهدة وفي أمرهم أن يستظهروا إلى آخره
وأن يستظهروا مفعول أمرهم واستظهر استعان به ولن اريد الشهداء قومهم فلا بد من تقدير
مضاف في من دون الله أي من دون أولياء الله لأن الأولياء في مقابلة قومهم لا الله تعالى
كما أن الله تعالى في مقابلة أصنامهم في الوجه الأول والمعنى ادعوا قومكم متجاوزين عن المؤمنين
ليشهدوا لكم أنكم ممكنون من معارضة القرآن وإن ما تأتون به مثله فإنا رضينا بشهادتهم
وهو من قبيل إرخاء العنان والكلام المنصف وهذا غاية في الاعتماد على أنه معجز فإن قلت
هب أنا لم نقدر المضاف لا يجوز أن يكون الشهداء بمعنى الحضور أما إذا قدرنا المضاف
فلم لا يجوز أن يكون الشهداء بمعنى الحضور فنقول لأن أولياء الله تعالى من حضادهم و
مشاهدي أحوالهم بل الجن والإنس شاهدوكم مدارة جمع مدرة وهو زعيم القوم والمتكلم
عنهم ووجوه المشاهد المحاضر أي أشراف المحافل ورؤساؤها وكذا في هذا الوجه أن يكون متعلقا
بادعوا أي إذا قدرنا المضاف يمكن أن يتعلق بادعوا حتى يكون معناه لا تدعوا أولياء
الله واستشهدوا بقومكم حتى يشهدوا لكم أنه مثل القرآن وإذا كان من دون الله متعلقا
بقوله فادعوا لا يكون الله مدعوا والمعنى ما تدعوا الله وادعوا شهداءكم فإن كان الشهداء
من الشهادة يكون معناه لا تستشهدوا بالله وادعوا من الناس شهداء يشهدون وإن
كان بمعنى الحضور يكون معناه لا تدعوا الله وادعوا غيره ممن حضركم من الجن والإنس
والأمر على التقديرين للتبكيت وقوله لأنه شاهدكم أي حاضركم وقوله لأنه أقرب إليكم
تعليل للحضور أي لقوله تعالى نحن أقرب إليه من حبل الوريد وقوله صلى الله عليه وسلم
هو بينكم وبين أعناق رواحلكم وأما قوله من دون الله فإن حملناه على معنى التجوز فهو ظرف
مستقر لأنه إما بمعنى الذين يشهدون متجاوزين عن الله أو بمعنى ادعوا متجاوزين عن الله وأيا ما كان
هو حال والعامل فيه الشهادة أو الدعاء وإن حملناه على قدام فهو ملغى قوله إلى الحد الذي منها
يعرفون وهي أن يجردوا أنفسهم ويجربوا قواهم ويعرفون أن يطلبوا معرفة أمر النبي وما جاء به حتى
يعثروا أي يطلعوا على حقيقته أي حقيقة أمر النبي وما جاء به وأمنا زحفه أي يعثروا
على أنه حق أو باطل ولو قال يعرفون بدل يعرفون لكان أحسن حتى غاية لم ينقض
الكرعن محضه أي التعسف وفيه دليلان أي في قوله فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا لأن قوله

من ذا قها م

فإن لم تفعلوا يدل على أنهم لم يأتوا بمعارضة القرآن لأن لن جعله لن يدخل على المستقبل وتصويره بصورة
الماضي إشارة إلى القطع بحصوله إذ الماضي مقطوع بحصوله وهذا قال في بيانه فإذا لم تعارضوه
فإن إن ههنا بمعنى إذا فيكون القرآن معجزا فيكون المتحدى به نبيا وقوله ولن تفعلوا إخبار
بالغيب وهو معجز فيكون المخبر به نبيا صادقا بإذنه قوله وإن لم تفعلوا لم أبوا عليكم لم أحكم
قوله لم عبر بمعنى خاف فأتوا بسورة كان المناسب أن يقال فإن لم يأتوا فلم قال فإن لم
تفعلوا وحاصل الجواب أنه قال فإن لم تفعلوا للاختصار وقوله والفائدة فيه أي
ترك الإتيان إلى الفعل أنه جار مجرى الكناية أي الضمير فإن الإتيان بسورة لما تقدم
وأريد ذكره مرة أخرى اقتضى المقام إيراد ضميره فأورد الفعل جاريا مجراه كما في المثال
المذكور ونكتة به جعلنه نكالا وعنى بعضه والجملة الاعتراضية لا يقع موقع المفرد وما لم
تقع الجملة موقع المفرد لم يكن لها محل من الإعراب قوله أصله لا أن حذف همزة للكثرة
دورانها في الكلام فسقطت الألف لالتقاء الساكنين فصار لن وقد جاء في الشعر
على أصله يرجى المرء ما لا أن يلاقي وتعرض دون أدنى خطوب أي مالا أفقه مقتضى مركب
فقال اقتصر الكلام الدخله قوله ما معنى اشتراط يعني الشرط لا بد أن يكون سببا للجزاء وعدم
الفعل وهو عدم الإتيان بالسورة ليس سببا لاتقاء النار فكيف صار جزاء له وحاصل
الجواب أن الجزاء بالحقيقة ليس اتقاء النار بل ترك العناد كأنه قيل إن استبنتم العجز فاتركوا
العناد ووضع هذه الملازمة بعد منس أنه إن لم تفعلوا استبنتم العجز تبين صدق
الرسول وإذا تبين صدق الرسول فاتركوا العناد وإلا فقد استوجبتم العقاب بدوام
أنه إن استبنتم العجز فاتركوا العناد فالجزاء بالحقيقة ترك العناد لكن عبر عنه باتقاء النار
لأن ترك العناد يستلزم اتقاء النار فإن من اتقى النار ترك العناد وهذا من باب الكناية والعلاقة
ههنا شيئان أحدهما الإيجاز فإن أصل المعنى إذا استبنتم العجز فاتركوا العناد لاتقاء النار كما
في المثال المذكور أصل الكلام اطمعوا للتحذير عن السخط والاحتصاد على اتقاء النار والجد
عن السخط الحاذ والآخر تهويل شأن العناد حيث أقيم مقام النار وأبدل في صورتها ولم
يقتصر على ذلك بل هو لا مؤخرها في قوله بإزائه به اتقاء النار منابا أي مناب العناد
مما هو لأن اتقاء النار ليس في مقام العناد بل في مقام ترك العناد والنار مقام العناد
سواء لأنا لو لم يرد الضمير في منابه إلى ترك العناد يرجع الكلام إلى ما ذكرناه لكنه خلاف الظاهر
فإن قلت كلامه هذا يدل على أن ترك العناد لازم لاتقاء النار وقد أطلق الملزوم وأريد اللازم
فهو مجاز لا كناية فنقول ههنا دقيقة وهي أنا إذا فرقنا بين الكناية والمجاز بأن في الكناية انتقالا من
اللازم إلى الملزوم وفي المجاز انتقالا من الملزوم إلى اللازم فإنما نظر الفرق إذا كان أحد الأمرين
لازما ولا يكون ملزوما والآخر ملزوما ولا يكون لازما أما إذا تحقق التلازم بينهما فلا يكون هذا
فارقا بل الفارق إنما هو الجهة الأخرى وهي إرادة الحقيقة وعدمها وهذا كما في رعينا الغيث
وأمطرنا السماء نباتا فإن التلازم بين الغيث والنبات [illegible] فكما فيهما انتقالا من

الملزوم الى اللازم كذلك فيهما انتقال من الملزوم الى اللازم ونقول انهما متحاذيان لامتناع ارادة المعنى الحقيقي
فكذلك في الآية بين ترك العناد واتقاء النار ملازمة مساواة فبناء الكلام فيها ليس على الانتقال
من اللازم الى الملزوم بل على ارادة الحقيقة وهي محققة قطعا واليه اشار بقوله لان اتقاء
النار لصيقه وضميمه الى ملاصقه ولا شك ان الملاصقة والضميمة انما تثبت في الطرفين وكذا
بقوله لان من اتقى النار ترك العناد فان اتقاء النار سبب لترك العناد وكما ان السبب
حيث وجد وجد المسبب كذلك المسبب وجد حيث وجد السبب وبهذا يثبت الملازمة
من طرف السبب لان الملازمة من طرف المسبب فرع عليها واعلم ان كلام القوم ان
مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم ومبنى الكناية على الانتقال من اللازم
الى الملزوم وهذا فرق صحيح لان السكاكي زاد وقال الانتقال من الملزوم طريق واضح
بنفسه بخلاف الانتقال من اللازم فانه انما يتحقق اذا كان اللازم مساويا وهو اعم
صحيح لانا لا نسلم ان الانتقال من اللازم الاعم لا يحصل فانا لا نحصر الانتقال كليا بل الانتقال
في بعض الاوقات وكسب القرائن معتبر في الفن واللازم اعتبر في الملزوم
البين بالمعنى الاخص وليس كذلك قطعا على ان الانتقال من اللازم لو اعتمد
المساواة لكان الانتقال من حيث انه ملزوم فالانتقال من الملزوم تكون منها كالكناية
والمجاز فلا يكون فارقا والحق انه يجوز ان خصيصة اللازم فلو لم يكن الانتقال من اللازم
بينا لم يكن الانتقال من الملزوم ايضا بينا لجواز كونه اعم قوله وقودها بالفتح
الوقود بالفتح مصدرا لكن الاكثر الضم وفي قراءة الضم وجهان احدهما ان يكون
تسمية بالمصدر فالمراد بالوقود ما توقد به كما تقول فخر قومه اي ما افتخروا به قومه والثاني
ان يراد المصدر نفسه كان الانسان والحجارة نفس وقود النار لان وقودها ليس
الا بهما كما يقال حياة المصباح السليط وحياة الروح لان حياة المصباح ليست
الا به وعلى الاول يحتمل ان يكون هناك وقود آخر قوله فلما جاءت النار الموصوفة قيل
جواب هذا السؤال موجب جواب السؤال الاول لانهم لما سمعوه من اهل الكتاب
او من رسول الله او قيل نزول هذه الآية قوله في سورة التحريم يا ايها الذين آمنوا قوا
انفسكم واهليكم نارا فعرفوها هنا اشارة الى ذلك واما جواب ان تلك الآية نزلت بمكة
فوشك ما سيقوله سورة التحريم مدنية وما قاله فيما سبق ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس
مكي و يا ايها الذين آمنوا مدني قوله ويدل على ذلك اي على ان نار الآخرة
سي سكرها في قوله واهليكم نارا وفي قوله فانذرتكم نارا لان التنكير فيهما للتنويع
يدل على ان النار في الآية الاولى غيرها في الآية الثانية بحسب اختلاف من توعدها فان
من توعدها في الاولى المؤمنون وفي الثانية الكافر لقوله لا يصلاها الا الاشقى الذي
كذب وتولى قوله مكانهم المكان كناية عن مرتبتهم ومنزلتهم والقصد دفع المضرة
لان انخفاضها يرفع عن المشفوع لمكانته ومنزلته عنده من يشفع الله واغراقا مبالغة

والاغراق مبالغة في القول وغيره من المبالغة والاطناب في تحسينهم بالحاء المهملة ومن التلهف على ما فات
وفي بعض النسخ بالخاء المعجمة ومن الاهلاك المشهود له الذي استشهد له من التنزيل وهو قوله انكم وما
تعبدون من دون الله حصب جهنم قوله ليس الذي اعتمد بالعطف الخ هذا العطف لا يتعلق بالملفوظ
بل عطف معنوي فان مفهوم الجملة الاولى وصف عقوبة الكافرين ومفهوم الجملة الثانية وصف ثواب
المؤمنين ثم عطف الثانية على الاولى ادعى حصة عسر الكلمة اياه ووجه آخر انه معطوف على فاتقوا
واعترض عليه بان فاتقوا جزاء الشرط والمعطوف عليه يجب ان يكون في حكمه لكن بشر لا يكون
جزاء الشرط واستصعبه قوم حتى قدروا قل ليكون عطفا عليه اما مثل يا ايها الناس اعبدوا او قيل فان لم تفعلوا
واستحسن هذا الاخير بعضهم لانه لما ذكر الدليل على توحيده وعلى نبوة النبي عليه السلام امره
بتخويف الكلام الكافرين ثواب اضدادهم كان الله تعالى يعذبهم بوجهين فيكون معناه فان لم تفعلوا
فاتقوا من عذابكم واتقوا من ثواب اضدادكم والاول تحذير والثاني تحسير واما تبشيرا فلانهم
اذا لم يعارضوا القرآن ظهر انه معجز فمن صدق به يستحق الثواب ومن كذب به استحق العذاب
وهذا يقتضي انذارا متولا ويبشر اولئك فلهذا ترتب التبشير على عدم المعارضة كما ترتب الانذار
قوله سرورا لخبر الضمير في الخبر عائد الى اللام وفي به الى ما في العكس اي الضد لان
البشارة ما يظهر السرور وهذا يظهر الغم ومن الاستعارة التهكمية استعمل التبشير للانذار
بواسطة اشتراك الضدين في المضادة فقيل بشرهم مكان انذرهم واول البيت عتبت تميم
بان يقتل عامر يوم النسار فاعتبوا بالصيلم قوله النسار جبال صغار كانت لوقعة عندها
وقتل فيها بنو عامر فاعتبوا اي اذل عتابهم كالشكوى والصيلم الداهية المعنى ان تميما غضبوا بقتل
عامر فاعتبناهم اي ارضيناهم بالقتل والسيف جعل الاسخاط ارضاء تهكما واستهزاء
قوله والصالحات كالحسنة قد يكون من الصفات ما يستعمل من غير موصوف فكانها ليس
موصوف فيجري مجرى الاسم كالحسنة فان الحطمة كانت قد نسبت الخ وهذه القسمة فايدة
وما تنفك ما تزال والباء في يظهر للعنف للحال اي ملتبسا بالعنف اي عاسف ولا يظهر للتاكيد
معنى العنف كما في قوله افضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى باب خير ما الصالحات من الاعمال
ما سوغه الشرع وحسنه والنساء على انا ونحو كالصلاة او الحله وفي عطف العمل على الايمان دليل على
ان الاعمال خارجة عن مسمى الايمان اذ الاصل ان لا يعطف الشيء على نفسه وما هو داخل
فيه قوله اذا دخلت على المفرد لام التعريف يدل على ماهية حاضرة في ذهن السامع
فتلك الماهية اما ان لا تكون مشتركة بين كثيرين واللام الدالة عليها لام العهد واما ان تكون
مشتركة والدالة عليها لام الجنس والماهية المشتركة لا توجد الا في ضمن الافراد فجاز ان يراد بها
جميع الافراد وهو الاستغراق وجاز ان يراد بعضها الى الواحد في المفرد والى الثلثة في
الجمع لان افراد الجمع جموع وافراد المفرد آحاد فالمفهوم من اللام ليس الا حضور الماهية
في ذهن السامع واما الاستغراق وعدمه فهو بحسب المقام على مقتضى القرائن واما ما ذكره
الجمهور من ان الاستغراق يفهم من اللام فهذا هو محل النزاع قوله فان اراد اي لما كان اللام

الداخلة على المجموع يصلح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه فى المراد . بهذا المجموع مع اللام وهو الصالحات اجاب بان المراد جميع الصالحات لكن بحسب ما هو واجب بتكليف الشرع فان بعضهم لا يجب عليه الزكوة والحج الى غير ذلك وقوله الصحيحة المستفيضة من الصفات الكاشفة اشارة الى ما قال والصالحات ما استقام من الاعمال مواجب التكليف مواضع وطوق المكلف والوجوب اللزوم يقال وجب البيع قوله قال دعبل شعر كان عيني فى غربى مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا فى غربى صفكان ودن لحرمه جرى من العسل امر بسما بالغربين كانه قولك لعنت منه اسدا والغرب الدلو العظيمة مقتلة بانه مذللة وجمع المذللة لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تنفر فيسيل الماء ونواحى الغرب والنواضح الابل التى يسقى عليها جمع ناضح والسحوق من النخل الطويل والجمع سحق والمراد بالجنة النخل لانها احوج الى الماء والطوال منها اكثر احتياجا من القصار قوله سميت بالجنة لى سميت الجنة وهى البستان بالجنة لان الجنة السترة والبستان اذا كثرت اشجارها والتف بعضها بعض صارت كانها سترة واحدة وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان سمية للكل باسم الجزء او لان جنانها متصلة متلاصقة كانها سترة واحدة قوله على نهج الاسماء الغالبة لان الجنة كانت تطلق على كل بستان ثم نقل باستعارة ثم غلبت على دار الثواب كانها علم لها والاعلام لا تكون الا للموجودات كالنبى والرسول غلب على محمد عليه السلام والكتاب غلب على القرآن قوله ما معنى جمع الجنة لى لما كان الجنة اسما لدار الثواب ودار الثواب لا تتعدد فما معنى جمع الجنة وتنكيرها اجاب بان الجنة وان كانت اسما لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنان كثيرة فلهذا جمعت واما تنكيرها فلدلالة على تنوعها فانها مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين وكل عدة منها جماعة قوله اما شرط السوال انه تشترط فى استحقاق الثواب اولا اجيب بالان لا تحبط اعمال الصالحة بالكفر والكبيرة وهذا بناء على مذهبه لان المعتزلة ذهبوا الى ان وعيد اهل الكبائر يسقط ثوابهم لا خروجهم النار الى الجنة اصلا والتابع ان لا يندم على ما فعله من الاعمال الصالحة وقد اطلق الله تعالى استحقاق الثواب ولم يقيد والجواب انه انما لم يقيد بهذين الشرطين للعلم بهما لانه مركوز فى العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله المثوبة عليه اذا لم يعقبه بما يفسده وقد علم الشيء بذلك قوله كان هى الاشياء والمطابقة تقتضى ان يقول لما ترى الاشياء وكانه بحث الاشياء لكن لما كان المراد تشبيه المركب بالمركب لا تشبيه المفرد بالمفرد لم يبال بالتقديم والتأخير لا اضوء شيء مستطيل فى الارض قوله لا واصفى فهم قرنت البعير اقرنه قرنا اذا جمعتها فى حبل واحد وكذلك الحبل يسمى قرانا واللغة العالية الفصيحة التى كثر استعمالها فى كلام البلغاء وهذا التى كتب على السعة فان النهار اسم لضوء واسع ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ولا دلالة فيه على السعة وكثرة وانهار الطعن واسع وانهار المنهرة فضاء يكون بين البيوت يلقون فيها كناستهم نطاهم الطريق لى نطاهم الناس فى الطريق وينو

كناية عن جود هم وكرمهم وانهم مقصد للعفاة وصيد عليه بومان اصله صيد على الفرس الوحوش فى بومان الواطئ لبهج صوالطريق بل هو الموطوء فيه وكذلك ليس المصيد بومان بل هو المصيد فيه فالفعل مسند الى الظرف مجازا قوله ما هو وقع من ثمرة الجنة لان من فى منها تبعيض لان يكون ابتداء بان ابتداء الرزق من الجنات وابتداء المقيد هو الرزق اللذى من الجنات من ثمرة فلا يكون الرزق هو نفس الثمرة لان مبدأ الشيء غيره ولان الرزق لو كان نفس الثمرة لكان من بيانية والتقدير انها ابتداء فيكون الرزق بعض افراد الثمرة فلابد ان يكون المراد بالثمرة نوعها واشتد ربط الكلام درجة فكان اصله كان بيانا ان فرقا الى هذه المرتبة وحق بها وخلص عن الزوائد وكونه ان يكون من للبيان فيكون الرزق نفس الثمرة فيجوز ان يكون المراد نوعا واحدا ولا يكون شخصا واحدا فان قلت حمل من فى قوله فاخرجنا من الثمرات رزقا لكم على التبعيض والتبيين فلا حملت هنا على التبعيض فيقول اذا حملنا من ثم على التبعيض كان رزقا مفعولا له وهنا اذا حملناها على التبعيض يكون مفعولا مطلقا وحمل الكلام على البيان اسهل واولى من حمله على التاكيد وقوله بانه يمكن ان يكون اسلاما من باب التجريد وهو ان ينتزع من الشيء غيره وهو مع وصف الاوصاف لان كل شيء له اعتبارات واوصاف فربما يوجد الشيء باعتبار من الاعتبارات ووصف من الاوصاف ويجعل شيئا آخر وهو تصوير الشيء بصورة الغير من نفسه كما جرد من الحاطب نفسه باعتبار الشجاعة وشبهه بالاسد وكذلك جرد من ثمرة شيء بحسب وصف المرزوقية وسمى رزقا وهو هى وليت شعرى اذا حمل من هنا على البيان لم جعل الاسلوب من التجريد فانه كو بل نظير لئن رزقا منهم بعشرة التمرة لى الرزق الذى هو الثمرة كانه قولك الفقه والذى هم اللقا فانه ليس من اسلوب التجريد قوله معناه هذا مثل نحو من باب المبالغة فى التشبيه بحذف اداة التشبيه ووجه كونه ابلغ قوله تنطوى تحته ذكر ما رزقوه فى الدارين لانه هذا اشارة الى المرزوق فى الآخرة والذى اشارة قيل الى المرزوق فى الدنيا وهما شيئان متغايران لكنهما متحدان فى الجنس فلو اعتبر اللفظ قيل وابوابهما لكن افرد الضمير لاعتبار المعنى ولان جنس المرزوق فى الآخرة هو جنس المرزوق فى الدنيا ونظيره فى اعتبار المعنى دون اللفظ ولن كان على العكس فى ذلك قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما وانما قال ان يكن الى اخره لان المانع من الشهادة على الاقارب غالبا اما خوف فقرهما ان كانوا اغنياء او نصرهم لهم ان كانوا فقراء يقال اشهدوا عليهم ولا يمنعكم عن الشهادة عليهم غناهم وفقرهم لان لكن لى المشهود عليه غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فلو اعتبر المتكلم لى اللفظ قال اولى به لان الضمير فى ان يكن وهو راجع الى المشهود عليه مفرد فلذلك الضمير فى اولى به مفرد السابق الشرط والجزاء ولان المذكور احد الامرين وهو غنيا او فقيرا فالواجب ان يكون مفرد الكن لى ذكر المشهود عليه الغنى والفقير فقد ذكر جنس الغنى وجنس الفقير وهما متغايران لانه بعضهما متغاير وانما جعل الضمير فى بهما الى جنس الغنى والفقير الذى بعضهما لان اولوية الله

تعالى لا كتصريا المشهود عليه الغنى والفقير بل يعمهما وغيرهما لكونه ظرفا لمشهود عليه في هذا المقام دخولا
اوليا وربما توجه **قوله** ونظيره بانه جواب سوال كانه يقول هب ان الضمير في به يعود
الى المرزوق لكن قوله متشابها حال من هذا الضمير والتشابه يستدعي امرين فكيف يكون شيئا
واحد متشابها اجاب بان المرزوق في الدنيا والآخرة له اعتباران أ الموجود وطعم
المرزوق ب الكثرة وهي جهة الدنيا والآخرة فالمرزوق متشابه بحسب هاتين الجهتين
وهذا نظير قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما فسياق الآية يقتضي اولى
لان المذكور احد الامرين لكن لما كان احد الامرين مشتملا على جهتين باعتبار الامرين ثني
الضمير باعتبارهما **قوله** وهي تشبه السكن السكن اهل الدار جمع ساكن كصحب
وصاحب والنبق ثمر السدر واحدته نبقة اشبه شيء بالعناب قبل ان تشتد حمرته
الفلكة المغزل سمي بها لاستدارته والقلال جمع قلة وهي الجرة التي تقلها الرجل وهجر اسم
بلد وتحديدهم هذا القول اي هذا الذي اذ قيل من قبل وهو مستفاد من كلما ينبغي
ان يطلب املا بعجبهم بما استملت الكتاب الله ان يقال على التنحي العرفية لهذا الحكم
لو نادى هذا مقصودة من اولها الى آخرها يعني ان الثمر في كل اجزاء النخل لانه بعضها كما في
الدنيا **قوله** ويجوز ان يرجع الضمير في اتوا به هذا وجه آخر وهو رجوع الضمير في به
الى المرزوق في الآخرة كان هنا في قوله هذا الذي رزقنا من قبل اشارة اليه
والتشابه باعتبار افراده واصنافه فقوله متشابها يعني ان يشبه بعضه بعضا
لا انه يشبه الذي في الدنيا **قوله** والنفس الاول هو هو لا الاول فضل والكنا عايد
الى النفس اي النفس الاول هو النفيس بمعنى انه المعول عليه الكامل كقوله انا
ابو النجم وشعري شعري وذلك لانه يفوق على الثاني فائدة لا اساس
ولا اسعاف واحتمال استنباط فكلما دقوا وعموم كلما اذا لا يصح فهم هذا الذكر رزقنا
من قبل اذا ذوقوا اولا ثمرة **قوله** معترضة للتقرير لا اسم لان هذه الجمل ليست عطفا
بل من باب الاستئناف [illegible] لتقرير الكلام بما اشتمل على معناه تاكيدا لا محل له من الاعراب
قوله طيبة لا اطلاق لهن دنس لا اطلاق **قوله** واذا العذارى البيت وصفت
القحط لان العذارى لا يقربن من الدخان يقول اذا اتكا [illegible] الشتاء صبرت على دخان
النار صار كالقناع لوجهها لم يصبر على اكل القدور بعد نضجها لشدة في المدة
وهي البرمة الحار قدرها تقل يقبضها من اللحم لدفع الجوع المفرط لاجل الزمان
وجواب اذا في البيت الثاني جادت بأرزاق العفاة مغالق بيدي من قمع
العشار الجلة المغالق القداح في الميسر والقمع جمع قمعة وهي قطع السنام
العظيم يعني اذا اصابت الناس كذا جادت القداح في الميسر لاقامة ارزاق العفاة
من اسنمة النوق السمان الكبار **قوله** الخلد الثبات الدائم هذا مذهب المعتزلة
وعند اهل السنة اللبث الطويل سواء دام او لم يدم كقوله تعالى خالدين فيها ابدا

وقولهم حبس مخلد ووقف مخلد واحتج المصنف على ما لا يليه فان قوله هم الخالدون وقول الجنود السرمدي طول
عمر بعضهم والمنبع عن المنشيء ويقول امرئ القيس فان قوله وهل ينعمن الا سعيد مخلد اثبات
للتنعم والطيب للمخلد ولا يكون ذلك الا بالدوام يخاطب الطلل الدارس من ديار المحبوب وانعم
صباحا كلمة تحية من نعم ينعم اذا طاب عيشه اي طاب عيشك في الصباح وخص الصباح بهذا الدعاء
لان الغارات والمكاره تقع صباحا ثم يقول وكيف ينعم من كان في زمن الفراق والخلو من
الاحباب والعصر الدهر وفيه لغات ثلاث العصر والعُصُر مثل عسر وعسر وهل ينعم
الا سعيد مخلد آمن من المكاره واعلم ان قوله هم فيها خالدون يكمل في غاية اكسر لان النعم
وان كثرت وطاب سعيها صوب انقطاعها واذا علم دوامها كمل التنعم بها وتضاعف عن الشوائب
وزاد الابتهاج والاغتباط **قوله** يسعف هذه الآية في قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
لما ورد في القرآن ضرب المثل بالحقرات كالنحل والذباب والعنكبوت والنمل وغيره ولكن استنكرها
الكفار وقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته
فضلا عن كونه معجزا فازال المصنف هذه الشبهة بان الحكمة في التمثيل بهذه الحقرات لان التمثيل
انما هو لبيان حال الممثل له وهو مختلف باختلاف حاله فان كان الممثل له حقيرا وجب ان
يكون التمثيل بالمحقرات فان قلت مثل الله مع الاصنام بيت العنكبوت وبالذباب فاين المثل
بالبعوضة فما فوقها فنقول في هذه الآية كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل الحكم بالبعوضة
بالبعوضة فما فوقها فاطلق الحكم بالعنكبوت والذباب على قصة ضرب لي موضع ضرب الحمل فيه وهو
المثل له فان قلت المستعار في التمثيل اذا كان قولا سائرا مشبه مضربه بمورده سمي مثلا
وان لم يكن لمضربه مورد سمي تمثيلا وليس لهذه التمثيلات موارد فكيف سماها مثلا
نقول قد يطلق المثل على مطلق التمثيل سواء كان له مورد او لا [illegible]
النعل بالنعل اذا قدرت كل واحدة على صاحبتها ما يحتمله ما تقتضيه والضمير المستتر فيه
راجع الى مضربه اي الممثل له والبارز الى ما وقوله وليسأل ان المؤمنين عطف على قوله اولا بان
ان ما استنكره الجهلة واعلم ان عادة المصنف في هذا الكتاب جارية بان يتعرض للآيات في واقعة
واحدة ويفسرها على الاجمال ويشير وجوهها ثم يأخذ طريق التفصيل فلما اراد ان يشرع في تفسير
هذه الآيات المتعلقة بالتمثيل بالحقرات اشار اولا الى قوله ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا
وبين انه ليس موضع الاستنكار ثم اشار الى معنى قوله فاما الذين امنوا بقوله وليسأل ان المؤمنين
والى قوله واما الذين كفروا بقوله وان الكفار الذين عليهم الجهل وعضهم على بصائرهم منهم تعالى
عصب فلانا على [illegible] قوله في قوله وان الكفار الذين عليهم اشارة الى ان
المنكرين طائفتان جاهلون ومعاندون وقوله فاذا سمعوه خبر ان نظرا الى الموصول
في قوله وان الكفار الذين عليهم الجهل وهو ان دخول الفاء في خبر الموصول على مذهب الاخفش
واشار الى قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا بقوله وان ذلك سبب لزيادة هدى واما قوله وما
يضل به الا الفاسقين فهو بدل وحقر الضلال بهم لتحصر الهداية في المؤمنين وقطعا [illegible]

يتحير

الجهد

لان المراد من هوة الاية في قوله سبقت هذه الاية قوله تعالى لا يستحيي ان يضرب مثلا ايات يعلق
بها اخناش الارض جمع خشش وهو كل ما يصاد من الطير والهوام والحشرة بالتحريك
واحدة الحشرات وهي صغار دواب الارض وهي فيه في لسان قد
سلوا فيها راجع الى امثال العرب اجمع من ذرة الذرة من الصغار من النمل
يزعمون انها تدخر في قراها قوت سنة اخراف الذباب يقع على انف الملك و
جفن الاسد وتذاد فيعود قال الزاجر انما سمي الذباب ذبابا حيث يهوي
وكلما ذب اب اي اسمع من قراد لانه يسمع الهمس الخفي من اخفاف الابل من مسيرة
يوم فيتحرك في اعطان الابل اصرد من جراد او صرد البرد لي اشد وجدانا للبرد
لانها لا تظهر في الشتاء لقلة صبرها على البرد يقال صرد الرجل فهو صرد للذكر
مجرد البرد سريعا اكل من السوس وسودود يقع في الصوف
وفي الطعام الزوان حبة مرة تخالط البر تغير الماء وضمها وزنها
يهمز ولا رضيه دوسه تاكل الكسب وقد مثل في الانجيل المعصية بالزوان
وعلى الجدود بالنخالة والهدى بحبة الخردل وقلوب الكفار بالحصاة
ومخاطبة السفهاء باثارة الزنابير مما لا تغتنى استقامته
لي حما الاحمق ولا اقناع اي جواب يقنع السائل والبا في دفع
الواضح معلق بقوله ان يرمى تعجب اولا من الكلام
ثم من التعجب بقوله وما زال ثم اشار الى انهم كانوا يعرفون
استقامة التمثيل لكن لما تحيروا وعجزوا عن الحيلة استعملوا دفع
الواضح قوله كما يقال نسي اذا اعتل في نساه وهو عرق يخرج
من الورك ويمر على وحشي الفخذ وحشي اذا اعتل
حشاه وذلك اذا اصابه الربو واصابه النفس العالي وشظي
اذا اعتل شظاه وهو عظم مستدق ملتزق بالذراع فكذلك
حيي اذا اعتل صوته لانه من الكوة قوله هو جار على سبيل التمثيل
لي لا استعارة في السعة التمثيلية ترك الله تعالى تخييب العبد
ورد يديه صفرا اليه بترك الكريم رد المحتاج حياء
فقيل ترك الله تعالى الرد حياء كما قيل ترك الكريم رد المحتاج
حياء فاطلق الحياء ثم كما اطلق الحياء هنا فكذلك
استعير ترك المستحي لترك ضرب المثل ثم نفي عنه وانما قال
مثل تركه بها على ان لا استعارة في المصدر اولا ثم في الفعل بالتبعية
وقال تركه صفرا لان صفرا يستعمل على لفظ في التثنية والجمع
وهنا التركان وقوله السؤال انما يرد على الحديث لا اثبات الحياء فيه هو الحياء

الى التاويل واما لانه فلا سوال عليها لسلب الحياء فيها كقولنا الله ليس بجوهر ولا عرض ولا احتاج الى التاويل
كما قال المصنف لحملها تارة على الاستعارة واخرى على المشاكلة والجواب ان نفي الحياء
فيه لانه ليس سلبا محضا بل عدم الحياء عما من شانه الحياء فاحتاجت الى التاويل فان قيل يرد عليه النقض بقوله
تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله ولدا ولم يلد ولم يولد وهو يطعم ولا يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابات
ورد السوال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله لا يستحيي سلبا ايضا فنقول لان نفي الحياء وصف مذموم
فانه يقال للذي يفعل مما لا ينبغي لا حياء له ويقال اذا لم تستحي فاصنع ما شئت ولا يكون وصف مذموم الا اذا كان
عدم الحياء عما من شانه الحياء عما لا يصح له الحياء لا يكون ذما قطعا اما اذا كان من شانه الحياء كان الحياء كمالا لا فنفي
الحياء عنه سلب كمال فيكون مذموما وايضا لما كان نفي الحياء وصف ذم فلو كان سلبا لا يصدق على الله
تعالى واتحاد الحياء عنه صادق عليه بلزوم ارتفاع النقيضين فقد بان ان الحياء لا ينفى في العرف
عن شيء الا ومن شانه الحياء فلهذا احتاج الى التاويل بخلاف السلوب في الايات الاخر قوله
على سبيل المقابلة المراد بها المعنى اللغوي لي وقوع عبارة الاستحياء في الاية في مقابلة كلامهم ولهذا عطف
عليه على سبيل التفسير قوله واطباق الجواب على السوال والا فالمقابلة في اصطلاح ارباب البديع
ان يجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين ضديهما وهذا الاسلوب من المشاكلة وهي ان يذكر الشي
بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فلما قالوا اما يستحيي رب محمد اجيبوا بان الله لا يستحيي والمراد لا يترك لكن
اطلق عليه الاستحياء على سبيل المشاكلة كما في قوله فيسخرون منهم سخر الله منهم والله لا يستحيي في الحق يعوث اسم رجل في
الاصل سمي به القبيلة والافناء الجماعات بنيت لي حصلت الجار قبل المنزل متمم سبط وسبط سنة سل الالد
الكل طويل الكلام فيها قوله لم تجد عنى الا تمنع مني لاني عالم بكيفيتها فان قلت المصاحب في البيت
هو المنزل وفي كلام شريح هو مبسوطة الشهادة ولم يعبر بلفظ المنزل ولا بلفظ المبسوطة فكيف يكون من المشاكلة
فنقول المراد بلفظ غيره في تعريف المشاكلة ليس مجرد لفظ وضع لغيره بل ما لفظ وضع له واما
لفظ موضوع لما يتعلق به والبناء والتجديد مما يتعلق بالمنزل والمبسوطة قوله وقد استعير الحياء
كان للسوال عن الحياء سيما جوابان وقد فرغ عنهما فاي تعلق لهذا الكلام بهذا المقام يمكن ان يقال
لما ذكر لزوم التنزيل فاضل في ابداع لطائف البلاغة فكان سائلا يقول ما بال استعارة الحياء لله
تعالى والله تعالى ليس من شانه الحياء فكيف يصح ذلك اجاب بانه قد استعير رد الماء فيما لا يصح
استحسن توكل الحياء والضمير للابل كرعن شربن كرعا في الماء يكرع كروعا اذا تناوله بفيه من موضعه البثت
جلود البقر المدبوغة بالقرظ شبه مشافر الابل بالسبت للينها ونقاها والنقع التي فيها الماء المجتمع
بالازهار باناء من الوادي يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا ترد الماء ولا تعطش لكنها للكثرة عرض
الماء نفسه عليها فيستحيي منه فيكرع فيه بمشافر كالسبت قوله اعتاده اي قصده وصنيعه صنيعه
واضطرب رسول الله لي صنعه واتخذ لنفسه لانه يقال اضطرب الا اذا كان لنفسه وضرب لنفسه وغيره
قوله ما هذه ابهامية في ما وجهان احدهما انها صفة تعقبه زيادة ابهام وشيوع لانها في معنى
مثلا لي مثل حقيقا كان او صغيرا والثاني انها حرف زيدت لتاكيد الكلام لا للنكرة وفي تحمل ان
يكون لتاكيد ضرب المثل حقا لي ضربا حقا او حرفا ولن يكون لتاكيد نفي لا تسميا فيما لا الله

لا يستحيي البتة ان يضرب مثلا وفي قوله او جعله للتاكيد اشارة الى دقيقة وهي ان لا معنى للزائد انه
لغو ضائع فان القرآن كله هدى بل معناه انه ليس موضوعا لمعنى يحتاج اليه التركيب وانما يفيد وثاقة
وقوة للتركيب ومن زيادة في الهدى وليس مثل الزائد الا كما اذا وصل خشبة بخشبة ووضع على مفصلهما
فلكا الضبة ما يا دب جزاء من ذلك المركب بل لا يفيد الا توثيقا وزيادة وصل وكذلك القول
في ساير الزيادات **قوله** بله البعوضة بله من اسماء الافعال بمعنى دع واترك ومعناه ان الله لا
يترك ضرب المثل بها بينا من الحقرات ما حل البعوضة بما فوقها يعني ان الله لا يمثل للانداد لغاية
حقارتها باحقر الاشياء بلطفه لي بلطف علمه الذي ينفذ في كل خفي فان قلت ما الا يدرك
لتناهيه في الصغر لي ينقسم فهو الجزء الذي لا يتجزى فيكون مستبد ذكا وان انقسم يكون
جزؤه اصغر منه فلا يستقيم التمثيل به لما لا شئ اصغر منه اجيب بان المستدل بالجزء الذي لا
يتجزى على مذهب المتكلم وبما لا يدرك لتناهيه على مذهب الحكيم كما يقال فلان اقل الاشياء في العدد
لي في الكسب ولا للنفي كما في اللا انسان واللا كاتب لي اقل من المعدوم فقد الحق لي ان هذا المعنى
وهو التمثيل بالمعدوم لان ما للنفي فهو نفي كون ما يدعونه شيا **قوله** كب الى جثار الوثاد
كنية البعوض كني به لانه لي دووسه بالنهار وظهوره بالليل بعضها لي عض البعوض والحرقوص
البعوض **قوله** معنيان في المعنى الاول تنزل من البعوضة الى احقر وفي الثاني ترقي من
البعوضة الى اكبر وقوله صوا با لي معقول لقوله لما تقول لما جبل فضلا لي يفضل فضلا
في البخل بالدرهم والبد دينار معنى لا يبالي لي ان يبخل بنصف درهم فكيف بالي ان يبخل بما فوقه
من الدرهم والبد دينار فكذلك معنى الاية ان الله لا يترك ضرب المثل بالبعوضة فكيف يترك ضرب المثل
بما فوقه من الذباب والعنكبوت **قوله** دخل شباب جمع شاب شوكة مصدر هنا بمعنى
المرة كالنخبة وان اطلقت على العين ايضا يقال شيك يشاك شوكا اذا دخل في جسده شوكة
وشكت الرجل اشوكه ادخلت **قوله** وقد ضربه رسول الله حيث قال لو كانت الدنيا تعدل
عند الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء تضاعيف الكتب اثنا الظهور كانه
الليل البهيم لا ضوء فيه الى الصباح والا ليل الشديد الظلمة البياط عرق علق به القلب والوسن
بيان وهو عرق في القلب فاذا انقطع مات صاحبه **قوله** مثل يقال بدنس لي مفرط يقال
اذلي بماله الى الحاكم دفعه اليه بيان كونه توكيدا لان معنى مهما يكن من شئ ان لي شئ فرض من الحوادث
لا يمنع ونذا من الذهاب فالذهاب منه عليه ايجاده لي حكم بكونه محمودا كالايجاب حكم بكونه كافرا
والبغي مصدر كالتكبير يقال بغى على فلان صفوانه شهوة بها واشباهها والكلة الحمقاء فوهم
ماذا اراد الله بهذا مثلا واسناد الحماقة الى الكلة باعتبار انها صفة صاحبها **قوله** وماذا
فيه وجهان احدهما ان يكون ذا بمعنى الذي وما استفهاما فيكون معناه ما الذي صنعت
الجملة اسمية فيكون الاولى في جوابه الرفع حتى يكون جملة اسمية مطابقة للسؤال والثاني ان
يكون ماذا في حكم كلمة واحدة بمعنى اي شئ فيكون تقديره اي شئ صنعت فهذه جملة فعلية
فالاولى في جوابه النصب ليكون جملة فعلية ايضا **قوله** على وجه دون وجه اي على الفاعدة

فانها لا تحصر الفعل بعض الوجوه بل هي موجبة للفعل مطلقا واما الارادة لله تعالى فبعضهم ذهب الى ان
الله تعالى مثل صفة المريد منا وهي القصد والميل مغايرة لكونه عالما غير ساه ولا عاقل وكونه
عالما والمذهب الثاني انه ليس له صفة زائدة بين القصد والميل كما ههنا بل هي علمه باشتمال الفعل
على المصلحة **قوله** والصحيح انه اكثر الترتيب يقتضي ان يقدم هذا البحث على تفسير قوله وكانه انما
اخره اي هذا المقام لانه لما تبين ان الصحيح انه للتمثيل او لضرب المثل ظهر ان الاشارة في هذا اما الى
المثل او الى ضرب المثل فلاجل هذه الدقيقة اخره الى هذا الموضع والا فالواجب تقديمه روي انه
بلغ عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤوسهن فقالت
يا عجبا لابن عمرو هذا يعني يعني علم **قوله** ولن فرض العالم عطف على النفس اي جارحة لن
لهم ويجوز ان يكون عطفا من حيث المعنى قوله جاد سفد بمضاف كانه قيل وبيان لن والا يجوز ان يكون عطفا
على الجملتين والا لكان جاريا مجرى التفسير والبيان لان وليس كذلك بل بيان وشرح لان قوله لا يجد فيها
راحلة هي التي يختارها لركوبه ورحله وقيل الراحلة هي البعير القوي على الاسفار والاحمال يقع على الذكر
والانثى والهاء للمبالغة قال ابو الدرداء تجدهم تارة يحمل على اضمار القول اي وجدت الناس
يقال فيهم اخبرهم تقله وكذا ان يقال الناس مضروب باضماره عرف هذا المثل والناس
مقول في حقهم اخبرهم تقله والهاء في تقله على صيغة التفعيل والسكت ادخل فيه لتعذر
الضابر عنه ويمكن ان يكون هذا الضمير وارد وصدق الناس مقولا في كل واحد منهم او في واحد
واحد اخبر تقله والمعنى على هذه الوجوه ان الناس ليس منهم احد الا وهو مبغوض بالخلق
والفعل عند الخبرة فاخرج الكلام على الامر ومعناه الخبر يضرب في ذم الناس وسوء معاشرتهم
قوله قلت اهل الهدى الوجه الاول في الجواب ان المهتدين كثير لكنهم قليل
بالاضافة والوجه الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة الا انهم كثير في الحقيقة لانهم يقومون مقام
الكثير فهم كالكثير كما في البيت المستشهد وهذا الجواب على طريق البدل لانا لا نسلم
ان المهتدين قليل بل هم كثير وان سلمنا انهم قليل لكنهم كالكثير فلهذا اطلق عليهم الكثير
قل قليل يقال الحمد لله على القل والكثر اي على القليل والكثير **قوله** فامر بها بترك ان وفي
على حذف ان وهو بدل اشتمال والضمير فيها لقوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
فواسقا عن قصدها اولم يذهبن في نجد وغور اغائرا فواسقا هوا رجا القصد الطريق المستقيم
عوذا عطف على جمل نجد يصف نوقا يخبن في المفاوز ويذهبن عن استقامة الطريق **قوله**
الفاسق الخارج عن امر الله الفاسق مرتكب الكبيرة لكنه اراد بيان النقل كانه قال
وانما مرتكب الكبيرة فاسقا لان الفسق هو الخروج عن القصد والفاسق خارج عن امر الله
ثم المعتزلة لما قالوا الايمان عبارة عن التصديق والاقرار والعمل والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوا
الفاسق فيما بين الناس المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام وذهب
الى ان الايمان مجرد التصديق لم يسلب عنه اسم المؤمن لاتصافه بالتصديق الخلفاء جمع خليع العذار
وهو المنهمك في الغي لي يطلق اسم الفاسق بالاشتراك على مرتكب الكبيرة وعلى الكافر المارد

فالمراد بقوله ليس من اسم الفسوق الخروج المستفض عن امر الله بارتكاب الكبيرة وبقوله هم الفاسقون الكفار
المتوغل قوله من اين ساغ له النقض مع فك تركيب الحبل ولا سكن المراد هنا ابطال
العهد فكيف ساغ استعمال النقض في ابطال العهد اجاب بان الحبل استعير للعهد كما
في قوله لن نساوين القوم حبالا الى عهودا فذكر العهد واريد الحبل على سبيل الاستعارة بالكناية
والنقض قرينة للاستعارة لا انه مجاز كما توهم بعضهم لان الاستعارة لا بد لها من ذكر القرينة
والشيء يرجع عليها لا بانه لا بعد تمامها مثل في بيان هذه الاستعارة شبه العهد
بالحبل لما فيه من ثبات الوصلة تشبيها بليغا حتى انه حبل من الحبال ثم اخذ الوهم
في تصوير بصورة الحبل وكسله بالحمل واخترع ما يلازم الحبل من النقض ثم اطلق النقض المخترع
على ذلك المخترع على سبيل الاستعارة التحقيقية ثم اضافه الى العهد ليكون قرينة مانعة عن الارادة
العهد المخترع وفيه نظر لان النقض مستعار لابطال العهد والابطال ليس صورة مخترعة للوهم
كما في انياب المنية ثم لو قرينة للاستعارة بالكناية لا بد ان يكون شيئا من خواص المستعار منه
ولوازمه واما ان ذلك لا بد ان يكون مذكورا على سبيل التخييل فممنوع لجواز كونه على سبيل
التحقيق كما في الامثلة المذكورة من الافتراس والاغتراف والوثارة وبيعة العقبة هي العقبة
الثانية في ثلث عشرة سنة من النبوة والعقبة الاولى في سنة احدى عشرة منها كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يخرج في الموسم يعرض نفسه على القبائل فبينا هو عند العقبة لقي
رهطا من الخزرج فجلس معهم وعرض عليهم الاسلام وتلا القرآن فاجابوه فانصرفوا راجعين
وكانوا ستة نفر فلما كان العام المقبل قدم منهم اثنا عشر رجلا منهم ابن التيهان
قال عبادة بن الصامت بايعناه بيعة النساء على ان لا نشرك بالله شيئا ولا نزني ولا نقتل
اولادنا ولا نأتي ببهتان نفتريه بين ايدينا وارجلنا ولا نعصيه في معروف قال ابن التيهان
ان بيننا وبين القوم حبالا الى آخره فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الدم بالدم
والهدم بالهدم انتم مني وانا منكم ابن التيهان مفتوح التاء نسيم المصنف في جامع
الاصول بكسرها وقوله لن يسكنوا ابدا من هذا فاستوثروها اي اطلبها وثيرة والوثيرة
في الحقيقة لمن الاصل الفراش يقال فراش وثير اي وطئ استعير الفراش للمرأة ووصفها بالوثارة عبارة عن كونها سمينة قوله والعهد الموثق الموثق مصدر بالميم
او اسم موضع فالعهد في اللغة الموثق او موضعه لكن المراد بعهد الله هو المعهود
رما من عهد الله اذا وثق عليه او من استعهد منه اذا استوثق منه يقال وثقه واوثقه
احكمه وشده بالوثاق اي القيد واستوثقت منه لي اخذت الوثيقة فقد اعتبر
في المعنى الثاني قبول ما استعهد منه بخلاف المعنى الاول فانه ربما وثق عليه وساع فيه
ولا يعمل بقوله ما ذكر في مفهوم عن ان يعد بولي العهد من عهد الله وقوله اوا خذ الميثاق
على تقدير انه من استعهد منه وقوله فيما تقدم متعلق بقوله ذكره والمراد بقوله كتابا
هو الا كما كقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا سنلقي عليك قولا ثقيلا وهو القرآن

اي في قوله ينقضون عهد الله

وقوله وما ارسلنا يعطف على ما اضيف اليه بناوكلما يعني وقوله من عهده اليهم النقائص
عندك وكما جئتني صنعه وقوله وكيف انزل لي نبأ كيفية انزال الكتاب الى قوله ولم يوفوا
بعهد داخل في مقول قوله في الانجيل واما قوله لان اليهود فكلام المصنف متعلق بقوله وقوله
في الانجيل يعني انما قال الله تعالى في الانجيل لعيسى عليه السلام نقضوا ميثاقهم لانهم فعلوا
باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد مع انه كان استوثق منهم في كتابهم التورية انهم يصدقون
بكل نبي يصدقه الله واما العهود الثلثة فالمراد بقوله ينقضون عهد الله ليس عهد الانبياء
اوليس في الناقضين انبياء ولا عهد العلماء لانهم لم يضلوا بضرب المثل وقد قال وما يضل
به الا الفاسقين فليس المراد الا العهد العام وهو القول الاول والضمير في ميثاقه
اما للعهد او لله وعلى التقديرين الميثاق اما اسم لما به يوثق العهد واما مصدر بمعنى
التوثق وما به التوثيق فتوهم ان كان الضمير للعهد او الاثبات ان كان لله قوله وهو
سم لما يعقل لان وضع اولا لطلب الفعل وهو واحد الاوامر ثم نقل الى الامر واحد الامور
لان كل واحد من الامور صادر عن سبب اي يكون بسبب داع يدعو اليه فشبه ذلك الداعي بالآمر
فيكون ذلك الامر مأمورا به فيسمى بالامر تسمية للمفعول بالمصدر قوله لانهم استبدلوا
كان سياق الخسران لا يكون الا في تجارة وليس كذلك كانوا تاجرين خاسرين صاروا خاسرين
اجاب بان هناك تجارة لان قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما امر الله به
ان يوصل ويفسدون في الارض معناه ان كان الواجب عليهم ان يفوا بعهد الله فنقضوا
وان يصلوا ما امر الله ان يوصل فقطعوا وان يصلحوا في الارض فافسدوا فقد استبدلوا
النقض بالوفاء والقطع بالوصل والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها لان عقاب النقض والقطع
والفساد ثواب نقائضها فاستعير لهذا الاستبدال البيع والشراء كما قال في قوله اولئك
اشتروا الضلالة بالهدى والخسران في هذه الآية ظاهر قوله معنى الهمزة كيف للسؤال
عن الحال والسؤال هو الاستفهام وهو معنى الهمزة فيكون في كيف معنى الهمزة في اتكفرون بالله
ثم بين ان معنى الهمزة في اتكفرون الانكار والتعجب كما في قولك اتطير بغير جناح ثم ساق الحال
اذا قلت اتطير بغير جناح فانما افاد الانكار لانه مستحيل فالهمزة في اتكفرون كيف يفيد الانكار
ان الكفر مستحيل اجاب بانه مستحيل لعدم وهو الفارق عن الكفر وهو علمهم بان الله
يميتهم ثم يحييهم ثم الى الله مرجعهم ثم سأل لما كان الهمزة في اتكفرون للانكار فمعنى الهمزة في كيف
تكفرون الانكار لكن كيف للحال فيكون الحاصل منه انكار حال الكفر وهو ليس بمطلوب
والمطلوب انكار الكفر وهو ليس بحاصل اجاب بان انكار حال الكفر انكار الكفر
بطريق برهاني وذلك لان كل شيء يوجد لا ينفك عن حال فالحال من لوازم الشيء واذا نفي اللازم
ينتفي الملزوم قطعا فان قلت هذا انتقال من الملزوم الى اللازم فلا يكون كناية سموا
الملازمة من الطرفين كما ان انكار حال الكفر ملزوم لانكار ذات الكفر كذلك انكار ذات الكفر
ملزوم لانكار حال الكفر وهو الشفاء انكار باشعار الذات فالمراد هاهنا الانكار حقيقة

الصادق

قوله فاستحالة من لوازم الشيء يفيد ما الجواب اذ نفي اللازم من اللوازم اعم من المساوي لا يستلزم نفي الملزوم

القاعدة

المعلومة انه مناف للحال فانه مناف لزمان الحال لا لكونه حالا

وهي مخففة كأن واما اعراب كيف ههنا فالنصب على الحال وليس بظرف لان الظرف اما زمان
او مكان وهو ليس شيئا منهما وادعاؤه من بعض الظروف فلانه لما كان
في اكثر الاحوال حالا شابه الظرف وهو ليس بمضاف الى الفعل بعده بل هو في
محل كسب اقتضاء العوامل قوله كيف صح ان يكون حالا من القواعد النحوية ان الفعل
الماضي المثبت انما يقع حالا اذا كان فيه قد لان الماضي من حيث انه منقطع الوجود عن
زمان الحال مناف له فلا بد من قد ليقربه من الحال فان القريب من الشيء في حكمه هكذا
عليه بعضهم وهو فاسد لانا اذا قلنا جاء زيد راكبا ليس بمعنى الحال والاستقبال بل بمعنى
الماضي فكما صح ان يكون راكبا وهو ماض حالا فلم لا يجوز ان يقال جاء زيد ركب او ركب
ان يكون حالا بمعنى الماضي من غير قد المقربة الى زمان الحال فلا معنى للمقربة الى
زمان الحال وهو حال عن الماضي والصواب ان يقال اذا قلنا جاء زيد ركب فلا شك
ان ركب دال على ان زمان الماضي مستقلا فيجوز ان يكون زمانه قبل زمان المجيء فلا يكون حالا
فالتزم قد لا ليقربه الى زمان المجيء بل ليدل على مقارنته اياه ضرورة ان الحال لا بد ان يكون
مقارنة لفعلها اذا تمهد هذا فهو السؤال ان قوله وكنتم ماض من غير قد فكيف
يكون حالا اجاب بان لا احتياج الى قد لو كان الحال مجرد الماضي وليس كذلك بل
الحال وكنتم الى ترجعون بمعنى كيف تكفرون وقصتكم الى آخره ثم سأل وقال بعض
هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال لا بد ان يكون حاضرا لما عنه الحال
لكن ما عنه الحال هو الفعل الحالي والماضي او المستقبل يمتنع ان يكون حاضرا للفعل
الحالي وبعبارة اخرى الحال ما وقع فيه الفعل والفعل ههنا تكفرون وهو حال وبعض
هذه القصة ماض وبعضها مستقبل والحال ممتنع وقوعه في الماضي
او المستقبل فامتنع ان يكون القصة حالا اجاب بان الحال
ليس نفس القصة بل العلم بالقصة ويصح ان يقع الكفر الحالي في حال العلم
بها ثم قال فقد صح معنى الاستفهام الى على اي حال تكفرون
في حال علمكم بالقصة فقد علم ان الكفر في حال العلم فاذا قيل على اي حال وقع الكفر
كان سؤالا عن المعلوم وهو محال اجاب بانه قد تقرر انه ليس معناه السؤال
بل الانكار والكفر منكر في حال العلم قوله جمع ميت كقيل القيل الملك وجمعه اقوال واقيال
والسؤال انهم اتفقوا على ان المراد بقوله وكنتم امواتا وكنتم نطفا فقد اطلقوا
الميت على الجماد وهو باطل لان الجماد ليس من شانه الحيوة والجواب انا لا نسلم
ان الموت عدم الحيوة عما من شانه ان يكون حيا بل عدم الحيوة مطلقا
بدليل قوله بلدة ميتا وبين سلمناه لكن ذلك استعارة لاجتماعهما اي لاجتماع
الجماد والذي نفخ فيه الحيوة في عدم الروح والاحساس يعني شبه الجماد بالميت
ثم استعير اللفظ واعلم ان الله تعالى اثبت في الاية حيوتين وموتين وذهب

الى النشور لكن

فالحيوة الثانية ان كانت هي الحيوة الدائمة وهي النشورية فتراخيها عن الموت ظاهر وان كانت الحيوة
القبرية فتراخيها انما يعلم مما ذكر ههنا من لفظ ثم والرجوع الى الجزاء متراخ الى النشور
هذا كلام المصنف وفيه نظر لان تراخي الرجوع اذا انتهى الى النشور يكفي الرجوع
الى الله سبحانه حاصلا عقيب النشور بلا تراخ فاذا حمل الحيوة الثانية على الحيوة النشورية
يلزم ان لا تراخي بينها وبين الرجوع وهو هنا في مقتضى الاية فاحد الامرين لازم اما حمل
الحيوة الثانية على حيوة القبرية فينا واما القول بالتراخي بين النشور والرجوع
قال الامام المراد بالرجوع الرجوع الى حكمه حيث لا حاكم سوى غير الله كما يقال
رجع امره الى الامير حيث لا حكم غيره ويمكن ان يقال فسر المصنف الرجوع
بالمصير الى الجزاء ولا يعني به الا دخول الجنة او النار وهو متراخ عن النشور قوله
من اين الكره من اين مكان واستعير للتعليل كان اخا الزمان وحيث للمكان
واستعير للتعليل ايضا ونظيرها سوال ان القصة مشتملة على ايات عظام
ونعم جسام اما الايات العظام فهي الاحياء ثم الاماتة ثم الاحياء ثم الحساب واما
النعم الجسام فهي الحيوة في الدنيا والاخرة وكون الله مرجعا لهم فانكارهم
لاي شيء هو لكفرهم بتلك الايات العظام او لكفرانهم لهذه النعم الجسام قوله واما
الانتفاع الديني فالنظر فيه يعني ان الانتفاع الديني هو النظر في الاشياء المخلوقة في الارض
والنظر فيها من وجهين احدهما من جهة انها مشتملة على عجايب الصنع
وهي دالة على ذات الصانع وصفاته فيحصل العلم بالمبدأ والاخر من
جهة انها مشتملة على التذكير بالاخرة وثوابها وعقابها فان ما في الارض مشتمل على اسباب
اللذة والسرور التي هي نظاير الثواب واسباب الوحشة والمشقة التي نظاير
العقاب وفيه العلم بالمعاد فالانتفاع الديني العلم بالمبدأ والمعاد والضمير
في قوله فيه وما فيه والاشتمال يعود الى ما في الارض وما فيه عطف
على الضمير فيه من غير اعادة الجار وما فيه ثانيا كما فيه اولا الا انه بين الاول
بقوله من عجايب والثاني بقوله من التذكير لان الانتفاع الديني
هو النظر فيما في الارض وهو النظر فيما في الارض من العجايب وفيما
في الارض من التذكير ويحتمل ان يرجع الضمير فيما فيه ثانيا الى ما فيه
اولا وحينئذ يكون الضمير في الاشتمال الى ما فيه اولا ايضا وفي هذا الاحتمال
فيه ما لانه لو كان فيما فيه ثانيا هو ما فيه اولا لما احتيج الى ذكره بل يكفي ان يقال ومن التذكير
بالاخرة وتوضيح ذلك كله ان في الارض اشياء وفي تلك الاشياء عجايب الصنع
والتذكير بامر الاخرة اوضحها التذكير مثلا في الارض عمارات وجبال وبحار وفي
العمارات والجبال حيوانات ونباتات ومعادن وفي البحار حيوانات
ومياه ولآلي وهي عجايب الصنع ومذكرات لامر الاخرة او نقول في عجايب

ثم قال الله اليه ترجعون ... والمراد بالرجوع الى الله ... الرجوع الى حكمه حيث لا حكم ... هو لزم القول بعدم الرجوع الى الله بالموت لانه اذا مات لم يبق عليه حكم لاحد الا الله ... متراخ عن الموت ... فالاولى ان يفسر بما فسر المصنف وهو الرجوع اليه بالجزاء الحكمي بدخول الجنة والنار فانه متراخ عن النشور ... المراتب

الصنع اسباب للانس والوحش وهي مذكرات للآخرة وللاجناس الهوام وهي كل ما تضاد
من هامة او طير متوحش وقوله وللحمى مجرى المحظورات اضرار عن السموم والقاذورات وكيها
احتراز في صحة الانتفاع بحصول المقتضي ودفع المحظور انتفاء المانع والله اعلم لتر اللام في قوله
خلق لكم دليل على ان الغرض من خلق ما في الارض انتفاع الناس به ومن قال ان الله
لا يفعل فعلا لغرض اول اللام في قوله الا ليعبدون وقال انه تعالى لو فعل فعلا يترتب عليه
شيء لو فعله غيره كان ذلك الشيء غرضا لفعله اطلق عليه الغرض بسبب هذه المشابهة
قوله هل يقول منه ذهب الناس من قال الارض يدخل في ظاهر الآية حتى
يحكم باباحة الارض ايضا وليس كذلك فان المراد في الآية ليس الا ما في الارض ليدخل
في ظاهر الآية والارض ليست داخلة فيما في الارض فسال هل يقول قوله وجه واجاب بانه
انما يصح لو كان المراد بالارض الجهات السفلية فان الغبراء ما فيها داخل في الجهات السفلية
اما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشيء لا يكون ظرفا لنفسه قوله
واستوى الاعتدال الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد
المستوي من غير الميل الى شيء اخر ثم شبه بذلك القصد الالهي في الاجسام ارادة الله
تعالى خلق السماء بعد ارادة خلق شيء اخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة
مبنية على المجاز ومجاز في المرتبة الثانية والاستعارة في قوله ثم استوى مصرحة تبعية قوله
والضمير في فسواهن مبهم فيه نظر لان ارباب العربية يقولون انما هو مضمر في ربه
رجلا على انه مبهم لان رب لا يدخل الا على نكرات وهذا لا يوجد في فسواهن قوله
والوجه العربي هو الاول لان المبهم اذا فسر بعد ابهامه كان افخم واعظم فانه اذا ابهم
تشوق النفس اليه فاذا تبين تمكن ولان في وجود سماوات نظرا والسماء ولو كان فيها
معنى الكثرة بعد الاستغراق فلا يجوز رجوع ضمير الجمع اليه بغير الاول ويمكن ان يقال
ذكر السماء واراد بها جهات العلو فجمع ضميره وتانيثه بناء على ترجيحه
جمع مؤنث فان قلت لو رجع الضمير الى جهات العلو كان المعنى فسوى جهات
العلو سبع سماوات وهذا المعنى غير معقول بل يكون المراد فسوى فصيرهن
سبع سماوات ثم عدي الى المفعول اتساعا قوله وهو بكل شيء عليم شروع
في تيسير انه احرى تمام الكلام في نفس الآية الاولى وهو سوال تقرير الاولى
لترجيح هذا السعي الى قوله رتقا وهو الاستراق قوله ما ضرب به مع الاستواء
ضرب الاستعارة بان الله تعالى قصد الى السماء بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد
فيما بين ذلك خلق شيء اخر وهذا المعنى يقتضي ان يكون خلق السماء عقيب خلق الارض
من غير توسط شيء اخر ومعنى ثم وهو التراخي في الزمان ينافي ذلك اجاب
بانا لا نسلم ان ثم ههنا للتراخي في الزمان بل هو مستعار للتراخي في الرتبة وهو كون
مدخول ثم اعلى رتبة لقوله تعالى ثم كان من الذين امنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى

ما عمل فلا اقتحم العقبة وهو الكافر لا ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة
والاطعام ثم الايمان فثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايمان لابد ان يكون متقدما
على الاعمال الصالحة ليعتد بها ويبين تبعا انه ثم للتراخي في الزمان لكن لا لانه بناء
ما ذكر من الشيء لجواز ان يكون بين خلق السماء وخلق الارض زمان موجد لخلق
فيه شيئا اخر قوله لا لان جرم الارض هذا الجواب انما يصح على تقدير خلق لكم
الارض لكنه قال خلق لكم ما في الارض جميعا ولا شك ان خلق جميع ما في الارض من الجبال
والبحار وغيرها لا يكون الا بعد تمام خلقها فالظاهر البين ان خلق ما في الارض جميعا
لا يمكن في مدة ينبغي فهو هو عين الصلابة قال لان ثم وما بعد ههنا تقدم دحو الارض
على خلق السماء وقوله والارض بعد ذلك دحاها يدل على تاخرها التناقض والحل
لتر في بعضه في الجواب عن السوال الاول بان ثم ههنا للتراخي في الرتبة وهو لا يقتضي
التاخر في الوقت وهذا السوال انما يرد على ما يقول بعد ذلك الجواب من ان قال
وليس ثم ههنا للتراخي في الوقت لكن لا يوجب تقسيط خلق اخر وحينئذ
يرد السوال قوله واذ نصب باضمار اذكر على انه مفعول اذكر لا ذكر لهم او فاقال
كما في قوله تعالى واذكروا اذ انتم واذ كنتم قليلا لا يكون ظرفا ولا يبقى الى ...
اذا ظرفا بلا زمان في الظرفية بل الحال ... عن ظرف ... وفي قوله منذ ...
اذا اسكن اذ الماضي ... وقت ... الملك ... واما قدم الوصل الاول
منها مع انه اولى لانه ... الخطاب في قوله هو الذي خلق لكم ثم وصل الخطاب في قوله واذ
قال ربك على انه خطاب مع محمد عليه السلام فلهذا اضمر اذكر وحينئذ يكون ...
... قوله الملائكة جمع ملأك ليس جمع ملك لان ...
الجمع على فعائل ولكن ملك اصله ملأك نوك الهمزة لكثرة الاستعمال ...
... كالشمائل وهي الرياح ليس جمع شمال لان فعالا لا يجمع على فعائل
بل جمع شمأل ... قوله والمعنى خليفة منكم الى الابد ...
خلفه ... عن الوجه الاول لا يكون ... خليفة منكم
لان ... الملائكة ... ادم
لا واحد منهم فالواجب ان يقال ... والجواب ان المراد ادم
... قال ادم وبنيه ... صفة موصوف
... اللفظ ... باعتبار افراد اللفظ ... الكلام
بحسب جمعية المعنى ... خليفة منكم ... ادم
الثالث ان يكون التقدير خليفة ... وهو ادم ... لانه كانوا خلفا ...
... على قوله والمعنى وانما قدم الوجه الاول لانه مطابق
... لا شك ان هذا ... ادم

فالخليفة على الاول بمعنى الخلف وعلى الثاني بمعنى السلطان و
هذا لا يطابق متن الكتاب لانه فسر الخليفة بمعنى واحد
وهو من يخلف غيره ويقوم مقامه ثم ذكره في الوجهين فلا منع
لكون ادم خليفة الله الا انه يخلف الله في الحكم من خلقه ويؤيده
قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم
بين الناس بالحق واعلم انهم اختلفوا في المقول لهم
ذلك القول فقال الاكثرون انه كل الملائكة لان لفظ الملائكة
يفيد العموم والتخصيص خلاف الاصل ومنهم من زعم انه بعض
الملائكة وهم الذين قاتلوا الجن وهذا انسب بالوجه الاول **قوله**
صيانة لهم لئلا يكون للملائكة وهو مفعول له للفعل المقدر بعد قلت لئلا اصرهم
للسؤال والجواب صيانة لهم **قوله** عرفوه باخبار من الله
تعالى فقد روي ان الله تعالى لما قال لهم ذلك قالوا وما يكون
من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم
بعضا قالوا الجعل فيها عند ذلك **قوله** او ثبت في علمهم ان الملائكة
وحدهم هم المعصومون لقائل ان يقول علمهم بذلك ليس مطابقا
للواقع لان من الانس معصومين والجواب ان الملائكة علموا
انهم وحدهم طائفة ليس منهم غير معصوم بل كلهم معصومون
بخلاف الانس فان فيهم غير معصومين وهو مظنة الافساد
قوله او قاسوا قال المفسرون خلق الله السموات والارض
والملائكة والجن واسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوه
دهرا طويلا ثم ظهر فيهم الحسد فاقتتلوا وافسدوا فبعث الله اليهم جندا
من الملائكة فطردوهم عنها والحقوهم بشعوب الجبال والجزاير **قوله**
لي اعلم من المصالح للانسان ثلث قوى قوة شهوية هي منشأ الفساد وقوة
غضبية هي منشأ سفك الدماء وقوة عقلية هي مظهر المعرفة والصلاح فكانهم
لم يعلموا منهم الا جهة النقصان اعني جهة الشهوة والغضب
وغفلوا عن جهة الكمال فنبههم على ذلك بقوله اعلم ما لا تعلمون ثم اطلعهم على
جهة الفضيلة بقوله وعلم ادم الاسماء كلها **قوله** كاذ وعاذ الى اخر الاسماء
هذه الاسماء كلها اسماء اولاد ادم **قوله** لي اسماء المسميات اختلفوا في انه
... الى ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره فزعم الاكثر الاشاعرة
الى انه عين المسمى حتى ان كل موضع يطلق الاسم يراد المسمى واما العبارات
الدالة على المسمى كزيد وعمرو فهي تسميات للاسماء وذهب غيرهم الى ان الاسم

هو العبارة الدالة على المسمى فهو غير المسمى واما التسمية فهي وضع الاسم للمسمى وهي غير العبارة ولما
كان المصنف من الذاهبين الى مغايرة الاسم للمسمى قال لا بد في قوله وعلم الاسماء من تقدير
المسميات لكن قد جعلها مضاف اليها وقال عليه عامة ما في الاسماء انها تدل على المسميات واما
انها تكون مضافا اليها فغير لازم لجواز تقدير جعلها مضافة الى الاسماء واجاب بان
الاستنباء في قوله انبئوني باسماء هؤلاء والانباء في قوله فلما انباهم باسمائهم متعلقان
بالاسماء فوجب تعليق التعليم بها ايضا لان الانباء والاستنباء انما وقع عليه التعليم ويمكن
ان يقال المراد بالاسماء المسميات كما في قوله سبحانك اسم ربك وسبح باسم ربك والانباء
والاستنباء كما يكون بالعبارات كذلك ربما يكون بالحقايق كما في التعليم ولا يلزم
اضافة الشيء الى نفسه لان المسميات اعم من هؤلاء كما في نفسه وعينه واعلم ان المقصود
الاقصى من هذا البحث ان المطارحة بين ادم والملائكة هي في كشف حقايق الاشياء حتى
علمه الله تعالى ادم حقايق الاشياء خواصها واحوالها ثم عرضها على الملائكة فلم يعلموا الحقايق
ولم اسمائها وهي العبارات الدالة على المسميات ولئن لم يعلم حقايقها ولوازمها ولا
شك ان الاول اولى لان العلم بالماهيات وعوارضها اعم من العلم باللغات والفضيلة في العلم
بالحقايق اظهر من العلم باللغات الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان
يقال جعل ادم عالما في ملكوت السماوات والارض بحيث صار شيخا مدرسا للملائكة
بمجرد تعلم لغات واسماء ثم انا لو قلنا الاسم عين المسمى فصريح النص دال على تعليم
المسميات والحقايق والا فلا اقل من حمله استعارة الاسم للمسمى كما في اسم ذلك ولئن
كان ولا بد من تقدير المسميات فليقدر مقدما على الاسماء لان حذف المضاف الكثير في
الكلام من حذف المضاف اليه وحمل الكلام على الاكثر اولى واذا ابدل بالاسماء اللغات فقوله
وعلمه احوالها ومنافعها لا يكون مفهوما من الاسم فانه اذا اراد شيئا وقال اسمه كذا فهو
لا يعرف الشيء الا بصورته لا بخاصيته ومنفعته بخلاف ما نزل القصة على تعلم كيفيته
قوله على سبيل التبكيت لئلا يكون تكليف مالا يطاق بل تبكيته اي غلبة بالحجة والذم ما عني بالجواب
عنه وهو متعلق بقوله انما استنباهم وقوله وقد علم عجزهم عن الانباء اعتراض وقال
وذلك اشارة الى السؤال وجواب والسؤال ان الله تعالى علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون
لا علم لنا فلم استنباهم بقوله انبئوني باسماء هؤلاء وان هذا الا تكليف ما لا يطاق والجواب
ان المقصود من هذا الاستنباء ليس وجود الانباء بل تبكيتهم واظهار عجزهم واقول ولان
العلم افضل من العمل لم يكن الله تعالى الملائكة بالعلم حيث عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح
بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل ادم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان
شيء اشرف من العلم كان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم **قوله** ان كنتم صادقين ...
في نفسه وقوله اراده للرد مفعول له للفعل المقدر لئلا قال ان كنتم صادقين ارادة
للرد عليهم فان قلت انهم صادقون بانه يستخلف مفسدين فكيف يرد عليهم بقوله

ارادوا محض الافساد ولم يعلموا الفوايد بقوله وان فيمن يستخلفه عطف على البدل وارده لبيان فيمن يستخلفه وقوله بذلك لبيان فيمن يستخلفه الى آخره وقوله فاراهم وبين متوجهان الى بعض ما اجمل في قوله اني اعلم متعلق بقوله اجمل قوله لان العرض لا يصح الى الاسماء فيه نظر لانه كما يجوز ان يعرض المسمى و يستكشف عن اسمه كذلك يجوز ان يعرض الاسم ويستكشف عن مسماه ولو سلم ذلك لكن لا حاجة الى تقدير المضاف اعني المسميات لجواز رجوع الضمير في عرضهم او عرضها الى المسميات المفهوم ذكرها ساقيا لما في عرضهم قوله السجود لله على سبيل العبادة سايل لان يقول الملائكة سجدوا لادم والسجود للمخلوق كفر وكانه اجاب عنه اولا ان السجود للمخلوق على سبيل العبادة كفر واما على وجه التكريم جائز و ثانيا بان السجود في شرعنا للمخلوق كفر واما في الاحوال الماضية والامم السالفة فيمكن ان لم يكن كفرا فان الشريعة يتغير بحسب اختلاف الاحوال والاوقات و تشبيه المسجود له بالحقيقة الله تعالى و جعل ادم قبلة سجودهم او سببا لوجوبه لانه لما خلق بحيث كان انموذجا لجميع الموجودات ووسيلة للملائكة الى نيل الكمالات امرهم بالسجود تذللا فعلى الاول يكون اللام كما في قول حسان اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقرآن والسنن لي مستقبلا لقبلتكم و على الثاني كما في قوله اقم الصلوة لدلوك الشمس لي اسجدوا في وقت تمام خلقة ادم وهذا الجواب تاويل لسجودهم لادم واما الظاهر فهو ان المسجود له آدم لان المقصود من هذه القصة بيان تعظيم آدم وجعله قبلة او سببا للوجوب لا يفيد تعظيما واعلم ان الامر بالسجود قبل تسويته الله تعالى خلق ادم لقوله تعالى اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فتوكما صار حيا صار مسجود الملائكة وكان تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة ولا يكون قوله الملائكة فلما امر الله الملائكة بالسجود فعدم ايتانه بالسجود اوجب الاباء والاستكبار والمعصية ولئن كان من الملائكة لم يكن من الجن لكن الله تعالى قال كان من الجن ففسق عن امر ربه والجواب انه وان كان جنيا الا انه لما كان فيما بينهم مغمورا بهم صار كانه واحد منهم داخلا في خطابهم لان الملائكة لما كانوا اشرف منه وسجدوا وكانوا مامورين بالسجود فهو اولى ان يكون مامورا به ولهذا استثناه منهم استثناء واحد منهم لكن له جهتان جهة الملابسة والمخالطة ومن هذه الجهة من الملائكة وجهة الخلقة والاصل فهو من الجن فالاستثناء ان نظرنا الى الجهة الاولى كان استثناؤه استثناء متصلا وبالجهة الثانية استثناء منقطعا قوله فلذلك اى واستكبر لي قوله وكان من الكافرين تذييل للتعليل كما ان المعنى في قوله كان من الكافرين بشهادة الفاء على قوله فلذلك كذلك الاباء والاستكبار ههنا معللا بكونه وكفره الجن وقال الامام لما استثنى ابليس من الساجدين وكان يحتمل ان يظن انه كان معذورا في ترك السجود بين تعالى انه لم يسجد مع وجود القدرة وعدم العذر بقوله ابى لان الاباء هو الامتناع مع الاختيار ثم انه قد يكون ان يكون كذلك بدون التكبر فبين ان ذلك الاباء مع الاستكبار

سبق

[illegible]

بعد ان كان مسجودهم

قوله الا ابليس استثناء متصل لعل قايلا يقول ان ابليس اما ان يكون من الملائكة او من الجن

ثم جاز ان يكون ملاباً والاستكبار مع عدم الكفر فبين انه كفر وعلى هذا الاتكون قوله وكان من الكافرين تذييلا بل عطفا للتفسير ثم الاكثر على ان جميع الملائكة كانوا مامورين بالسجود لادم لان لفظ الملائكة يفيد العموم لا سيما وقد اكد في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولانه استثنى ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد دال على ان ما عداه داخل في الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المامورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء واما الحكماء فقد قالوا العقل والارواح السماوية للنفوس الناطقة وقالوا المراد بالملائكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة قوله السكنى من السكون اشارة الى ان قوله تعالى اسكن معناه اتخذها مسكنا وليس معناه استقر فيها ولا تتحرك فيقال سكنت الدار واسكنتها غيري والاسم منه السكنى كما ان العتبى اسم من الاعتاب قوله ليصح العطف عليه لا يقال يصح العطف ومع ذلك لا يجوز ان يرتفع باسكن لان فعل الامر ومع ذلك لان الغائب لا يؤمر بصيغة الحاضر والجواب انه وان صح ان يقال اسكن زوجك الا انه يجوز ان يقال اسكن انت وزوجك لانه ادخل زوجك مع المخاطب اندرج في حكم المخاطب تبعا له وفرق بين قولك افعل انت وفلان وبين قولك افعلوا فان المقصود في الاول المخاطب والقوم تبع له بخلاف الثاني قوله على وجه التوسعة لما وسع الامر وازاح العذر صنيف في النهي حيث علق بالشجرة كما في الشجرة باسم الاشارة ونهى عن قربها مبالغة في الذنب عن الاكل منها وجعل قربها سببا للظلم قوله وعن ابي عمرو انه كرهها الضمير راجع الى قراءة الشجرة وقرا بها قوم من العرب في المغرب كانوا يغدون مكة للتجارة فيرد ابو عمرو بهذا القول انها ليست بالفصيحة فصيحة قوله وكفتهم فاجبت الشيطان ذلتها عنها يعني لما كان الشبه باصل الكلام ان يقال ازلتهما فاستعمال عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وكفتهم اي ما اصدره عن اجتهادي ورائي وانما فعلته بامر الله وقول الشاعر يعشون ذبيا جول قبته يسهون عن الاكل وعن شرب سمون اي ساهين في اليمن يقال هذا جمل ناوي وهي اذا بلغ غاية السمن والمعنى يسامون في السمن بسبب الاكل والشرب وحقيقته يصدر ساهينهم في السمن عنها والضمير في يعشون ويسهون للاضياف يصف مضيفا فاتصدر عنه الاضياف شباعا ساهين في السمن بسبب الاكل والشرب قوله ذل من الشهر لي يقال ذل من الشهر خمسة ايام مثلا اذا ذهب قوله مما كانا فيه من النعيم من في قوله من النعيم بيان في قوله مما والنعيم والجنة تفسير ما لي مما كانا فيه هو النعيم ولا عبارة اما عن النعيم او عن الجنة ان كان الضمير في عنها للشجرة واما ان كان الضمير للجنة فما كانا فيه هو النعيم ولا يجوز ان يكون هو الجنة لان الاخراج مما كانا فيه بعد الازلال عن الجنة بحكم الفاء ولا ازلال الاذهاب والابعاد فلو كان ما كانا فيه عبارة عن الجنة لكان الاخراج عن الجنة بعد الاذهاب والابعاد عنها وهو باطل قوله كيف توصل الى ازلالهما لي كيف تمكن ابليس حتى وسوس ادم وهو كان خارج الجنة وادم كان في الجنة قوله والدليل عليه لي على ان الخطاب لادم والحواء والمراد هما وذريتهما اما ان الخطاب لادم وحواء فلقوله اهبطا واما ان المراد هما وذريتهما فلقوله بعضكم لبعض عدو حكم بالتعادي وهو بين ذرية ادم

فيكونون داخلين في الخطاب وبقوله واما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي لان هذا حكم يعم
جميع الناس فان قلت ما فائدة تكرار قوله وبل على ذلك قوله فقد كفى ان قال وقوله
مقول كلامه مشتمل على دعويين ان الخطاب لادم وحوا ولان المراد هما وذريتهما والاول
لا وليس يدل عليهما جميعا واما الثاني فلا يدل الا على الدعوى الثانية فلهذا فصل
بينهما فقوله على ذلك اشارة الى ان المراد ادم وحوا وذريتهما لا غير بخلاف الضمير
في عليه قوله ومعنى بعضكم لبعض هي جملة حالية استغنى بها بالضمير عن الواو اي
اهبطوا او اهبطا متعادين وقال لان المراد بضمير التثنية ادم وحوا وذريتهما
او جملة استينافية تقدير السؤال وكذا قوله ولكم في الارض مستقر هو ان يكون مستأنفا
وان يكون حالا او الحالان متعددتان لان تعاديهم واستقرارهم بل وجودهم بعد حال
الهبوط قوله يريد الى يوم القيامة فيه اشكال لان التمتع بالعيش لا يستمر الى يوم
القيامة وجوابه انهم يتمتعون في الارض بالعيش المقدر لهم في الحيوة والممات الى يوم القيامة
قال تعالى فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون قوله واكتفى بذكر توبة ادم لان
ذكر توبة ادم والمراد توبة ادم وحوا لان حوا تبع لادم في الاحكام قوله بدليل قوله
والذين كفروا يعني يدل على تفسير هداي بالرسول والكتاب وقوع الذين كفروا وكذبوا
في مقابلة فمن تبع هداي لانه لما كان الكفر بالآيات في مقابلة متابعة الهدى كان معنى متابعة
الهدى التصديق بالآيات ولا شك ان التصديق بالآيات وتكذيبها انما يكونان اذا
انزلت الآيات فيكون الشرط مقيدا بانزال الآيات والكتب قوله فلم جيء بكلمة
الشك واتيان الهدى قطعي الوقوع لان الهدى واجب على الله والحكيم لا يخل بالواجب
وهذا مذهب المعتزلة لان اللطيف والاصلح واجبان على الله تعالى واجاب بما
سبق من ان المعنى فاما يأتينكم مني هدى برسول ابعثه اليكم وكتاب انزله
عليكم ووجوب الهدى بهذا الوجه على الله تعالى ممنوع بل الواجب هو الهدى في الجملة
وهو حاصل بما ركب فيهم من العقول والحاصل ان انزال الرسل والكتب وان كان محققا
الا انه لما لم يكن لازما اتحقق ابرزه في معرض الشك قوله على لغة هذيل هم يقلبون الالف
من المقصور اذا اضيف الى يا المتكلم كانهم حاولوا كسر ما قبل اليا بناء على الاصل
في يا الاضافة ان يكون ما قبلها مكسورا فلم يقدروا عليه فقلبوا الالف الى اخت
الكسرة وهي اليا فاجتمع يا آن فادغموهما قوله ومعناه في لسانهم صفوة الله
لان اسرا بمعنى الصفوة وايل هو الله وقيل اسرا في لغتهم هو العبد فمعنى اسرايل عبد الله
كما ان جبريل عبد الله وميكائيل عبد الله قوله كقوله تعالى ومن اوفى بما عاهد عليه
الاستشهاد بالآيات الثلث في ان المراد بالعهد الايمان والطاعة قوله وهو من قولك
زيدا رهبته قد سبق الى بعض الاوهام من هذا الكلام ان قوله اياي فارهبون
من باب الاضمار على شريطة التفسير وهو وهم لان حرف العطف لا يتوسط المفسر

والمفسر والتضامن شرط باب الاضمار لان يكون الفعل مشغولا عن الاسم بضميره او متعلقه والفعل اذا كان
مشغولا بالضمير عن الاسم اذا كان بحيث لو لم يكن مشغولا به لكان يعمل فيه وههنا لو لم يكن فارهبون
مشغولا بضمير المتكلم لم يكن عاملا فيه اذ الفاء متوسط بينهما ومن المحال ان يتوسط الفاء بين المفعول
والفعل بل الواجب ان يقال لم يجعل اياي فارهبون من باب الاضمار بل قال هو من قولك زيدا
رهبته اي اياي منصوب بفعل مضمر يدل عليه فارهبون كما في باب الاضمار الا انه في
ذلك الباب لا يقال وههنا اذا كان فيه له نوع شبه وهو او كذا في الاختصاص لان تقدير الكلام
واياي ارهبوا فارهبون وانما تقدر الفعل موضع الاسم لو قدمناه لكان في الكلام تغير آخر
وهو جعل الضمير المتصل منفصلا ففيه وجهان للتخصيص احدهما تقديم المفعول والاخر تكرار
تعلق الرهبة بالمتكلم فان تكرار الفعل يشعر بدل على مزيد اختصاص له به فان قلت كيف
عطف فارهبون على اياي ارهبوا مع اتحادهما في المفهوم والعطف يقتضي المغايرة
فالجواب ان الفاء يستعمل ان يكون الرهبة المستفادة من فارهبون بعد الرهبة المستفادة
من اياي ارهبوا وليس معنى الكلام الا ارهبوني رهبة بعد رهبة فيكونان متعاقبين
قطعا وهذا كما قال المصنف في قوله كذبت قوم نوح فكذبوا عبدنا اي كذبوه تكذيبا بعد تكذيب
فيه اشعار بمعنى الاختصاص وفيه اما اموا وكذا في الاختصاص لان الاختصاص فيه
ففيه يفهم من وجهين احدهما تقديم المفعول والثاني الفاء الجزائية في قوله فارهبون فان التقدير
ان كنتم راهبين شيئا فارهبون ولا شك ان هذا يفيد الاستلزام الرهبة المطلقة في رهبة الله
فيكون رهبتهم منحصرة في الله تعالى وفيه نظر لان هذا التركيب كيف يدل على الشرط مع ظهور العطف
فلا دلالة الا على تقدير فعل اياي واذا قيل اياي ارهبوا فارهبون في حين الجملة عطف لا شرط
قوله وكون ان يريد بقوله وادفعوا بعهدكم الفرق بينه وبين المفسر الاول ان المعاهدة ثم وا
على الايمان بالله وههنا على الايمان بالنبي عليه السلام وكتابه قوله اول كافر به لا مطابقة
بين الاسم وهو الجماعة والخبر وهو مفرد انما المطابقة اذا قيل اول الكافرين فلهذا قال يراد
به كافر من كفر لان اسم الفاعل في حكم الموصول وصلته فصار في معنى من كفر الدالة
على الذات والصفة كالموصول مع الصلة او تقدر موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كفريق وفوج
او يقال المراد منه قوله ولا تكونوا اول كافر واحد منكم لان الحكم على المجموع يجوز ان يكون على واحد واحد
وان لا يكون والحكم ههنا على كل واحد واحد منهم المراد كقولهم كسانا حلة اي كل واحد منا وقوله ولا يكن كل واحد
منكم سلب الكل والمراد السلب الكلي قوله وهذا تعريض جواب سؤال يقال كيف جعلوا اول من كفر
به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب اجاب بوجهين الاول انه تعريض بانه يجب ان يكونوا اول
من يؤمن فانه وان نهاهم عن ان يكونوا اول كافر به الا ان الغرض ان يكونوا اول مؤمن به والتعريض
ليس الا ان يذكر شيء والغرض منه شيء آخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض السؤال
وسمي به لانه والضمير في به من يؤمن به كالضمير في اول كافر به يرجع الى ما انزلت مصدقا وهو القرآن وهكذا
الضمائر في قوله وكتب ان تكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته اي لانهم يعرفون القرآن وصفته ولانهم

يقال له

كما يقال ومن

مطلب

كانوا المستفتحين بزمان من اوحى القرآن اليه وهو محمد صلى الله
عليه وسلم ثم الضمائر بعده ترجع الى محمد قوله والمستفتحون على
الذين كفروا اشارة الى قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا
اى يطلبون الفتح والنصر عليهم بانه سيظهر نبي كذا
وكذا يعني نعته وفي بعض الحواشي ان الضمير
في [illegible] به يرجع الى محمد ووجه جوازه الثاني نحو لم يراد
ولا تكونوا اول كافر به لما انزلت وكذا الضمير
في يعرفونه ولم يعرفه واما الضمير في من اشرك
فلله فان المشرك بالله لا كتاب له فهو كافر بالكتاب
من حيث لم يعرفه اعلم ان قوله بعد هذا وقيل الضمير
في به لما معكم لان الشيء به لا يصلح ان يكون جوابا ثالثا للسؤال
كما اشار الامام اليه لان السؤال عائد عليه فان
المشركين كفروا بالتوراة قبل كفرهم بها وبالقرآن
فالاولى ان يقال في الضمير به قولان احدهما
يرجع الى ما انزل وهو القرآن والثاني يرجع الى ما معكم وهو التوراة
فقوله وقيل عطف على اول القسم الاول فان تفسيرها
مبني على رجوع الضمير الى القرآن قوله ولا تشتروا
استعارة للاستبدال يعني هذا الكلام ان الاشتراء ههنا عبارة
عن الاستبدال يعني قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ولا تستبدلوا بآياتي
ثمنا فانه لو لم يكن المراد من الاشتراء الاستبدال لم ينتظم الكلام لان
الاشتراء يكون بالثمن فالثمن مشترى به لا مشترى وكان
السائل قال كيف قال الله تعالى ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا والمستعمل
ان الشيء يشترى بالثمن لا ان الثمن يشترى بالشيء
فاجاب بان الاشتراء استعارة لمجرد الاستبدال وكما يستبدل
الشيء بالثمن كذلك يستبدل الثمن بالشيء لكن لقائل ان يقول الاستعارة
انما تتحقق بالتشبيه فانما تكون استعارة لو شبه اولا
استبدال الرياسة بالآيات
بالاشتراء ثم اطلق اسم الاشتراء
على ذلك الاستبدال واذا شبه ذلك الاستبدال
بالاشتراء تكون الرياسة في مقابلة المبيع والآيات
في مقابلة الثمن لان ما يعطيه المشتري هو الثمن وما يأخذه المبيع
والواقع في الكلام

في كلام الله تعالى على العكس فلم يثبت التشبيه اجيب بانه من باب قلب التشبيه كقوله تعالى
انما البيع مثل الربوا وهذا الجواب فاسد لان قلب التشبيه هو ان يجعل المشبه به
شبيها كما في تركيب المستشهد بها وههنا ليس كذلك فانه اذا شبه استبدال الرياسة
بالآيات بالاشتراء كان هذا التشبيه بالحقيقة ثلث تشبيهات تشبيه الاستبدال
بالاشتراء وتشبيه الرياسة بالمبيع وتشبيه الآيات بالثمن وقلب احد هذه التشبيهات
بان يجعل المشبه منه مشبها به ولم يجعل كذلك بل شبه المبيع بالثمن فلا يستقيم التشبيه
بل الجواب ان هذه استعارة تبعية لان الاشتراء استبدال عين بعين فاستعمل
ههنا في مطلق الاستبدال فهو كالمرسن موضوع لانف البعير ثم استعمل في مطلق الانف
وكالطلع في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين فانه موضوع للطلع من النخل
من الجمار وقد استعمل في مطلق حمل الشجر فهو مجاز لغوي غير مقيد وقوله يعني ولا تستبدلوا
بآياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به اشارة الى ذلك اي المراد من الاشتراء مجرد
الاستبدال من غير تشبيه والا فالثمن هو المشترى به لا المشترى فان قلت استشهد بقوله
اشتروا الضلالة بالهدى وهذا استعارة بعد التشبيه فان الضلالة مشبه والهدى
ثمن وههنا شبهها بقوله فما ربحت تجارتهم كما مر وكذلك في البيتين فان العلم مشبه
والجهل ثمن فالتشبيه مستقيم قلت الاستشهاد في مجرد اطلاق الاشتراء على
الاستبدال فليس معنى الآية الا ان لا تعطوا آياتي وتأخذوا ثمنا وليس ههنا
اشتراء ولا شبه اشتراء واول البيتين الاول مر تقدم والبيت الثاني فان تزعميني
كنت اجهل الناس فيكم فاني [illegible] جاهل واستبدل العلم بالجهل والرشد بالطيش
قوله والباء في الباطل لا شك ان اللبس وهو الخلط يستدعي ملبوسا به فلا بد
لقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل من مفعول ثان بواسطة الباء فالباطل هو
المفعول الثاني ويمكن ان يجعل مفعوله الثاني محذوفا كان لم يكن وجز الفعل
من تعديه الى المفعول الثاني اي لا تحدثوا لبس الحق بسبب الباطل
فتكون الباء للآلة وهذا معنى قوله ولا تجعلوا الحق ملتبسا اي لا تحدثوا
التباس الحق واشتباهه بسبب الباطل الذي تكتبونه قوله والواو للجمع
الجمع يسمى هذا الواو واو الجمع والاستثناء وواو الصرف لانه يصرف المعطوف
عن اعراب المعطوف عليه او يصرف عن الجمع بينهما لا لنفي النهي لا نهي عن
الجمع جاز افراد احدهما دون الآخر لانا نعرف النهي عن الجمع لا يدل
على جواز الافراد ولا على عدمه بل ههنا ما يدل على انه لا يجوز
الافراد وهو ان الحكيم لا يجوز القبيح فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة
الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما
فقد نعى عليهم بالجمع بين فعلين قبيحين قوله فان قلت لبسهم بحرف السؤال الذي تلبس الحق بالباطل

اصطلاح

تعالى

المراد بالزعم القول ولهذا جعلها بعده جملة كما بعد القول اي ان تقولوا كنت اجهل الناس فيكم

ملزوم لكتمان الحق ولكنه نهي عن الجمع بينهما اجاب بان الملازمة بين اللبس والكتمان
المطلق لكن اللبس ههنا شي مخصوص وكتمان الحق شي كلي وذلك الشي
لا يستلزم هذا و قوله او حكم كذا عطف على صفة محذوف وهو حكم الذاتي المحصن
ورجحه على ما سياتي قوله وتكتمون بمعنى كاتمين اي هو حال فان قلت المضارع المثبت
اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو ويقول بتاويل بتقدير المبتدا اي وانتم تكتمون
الحال جملة اسمية فيصح معه الواو قوله انما عذر راكبه لو كان عذره الصعق
المعلوم فلا اشكال لكن النسخ كلها بل النسخ المقابلة مع الاصل على صيغة
المجهول فيتاتي الاشكال وهو ان تلك الجملة وقعت حالا من الاضمار فيها يرجع
الي الاسم وهو الجاهل والجواب ان تقديره او معه اي عن ذلك قوله
يعني صلوة المسلمين وزكوتهم حمل عليهما كلا صلوة ولا زكوة وفيه
دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع قوله ومنه قولهم
صدقت وبررت في جواب المؤذن اذا قال الصلوة خير من النوم اي صدقت
فيما قلت وانت ما صوت واسع ومعروف شامل لجميع الفضائل قوله وتتركونها
من البر كالمنسيات اشار بالكاف الى ان فيه استعارة فانه لا يجوز ان يكون
المراد بالنسيان حقيقة معناه الحقيقي وهو السهو الحادث بعد حصول العلم لان
احدا لا ينسى نفسه بل شبه تركهم انفسهم من الخير في اهمالهم امورها والغفلة
عنها بترك الشي المنسي ثم اطلق تنسون انفسكم واريد تتركونها من الخير
على سبيل الاستعارة التبعية قوله وفيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم هذا
على التفسير الاول في البر وهو ان يكون المراد به اتباع محمد صلى الله عليه وسلم قوله
وقوله وفيها الوعيد على الخيانة على التفسير الثاني وهو ان المراد بالبر الصدقة
على ما قال وتخيل كانوا يامرون بالصدقة اي الخ قوله واستعينوا اي الامام
الاقرب ان المخاطبين بهذا الامر بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم
يوجب تفكك النظم ولهم صلوة كما للمسلمين غايته ما في الباب ان صلوتهم
على كيفية اخرى ولما امرهم بالايمان وترك الاضلال وكان شاق عليهم عالج الله تعالى
هذا المرض بامرهم بالصبر والصلوة قوله وان يصلوا الصابرين عطف تفسيري
على قوله الجمع بينهما فان قلت الواو لا تفيد الا مطلق الجمع في الوصول الا المعية فانا اذا
قلنا جاء زيد وعمرو لا يدل على انهما معا في المجي فالمعية المراد ههنا بالجمع من اين فقول
انما فهمت المعية ان المراد الصبر على الصلوة وانما كان المراد الصبر عليها فلقوله تعالى
وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها والضمير في قوله بانه استعانة راجع الى الصلوة والتذكير
باعتبار الخبر قوله يتوقعون لقاء ثوابه اعلم انهم اختلفوا في لقاء الله هل يفيد رؤيته ام لا فعند
الاشاعرة انه يفيد لان لقاء الله لا معنى له الا الوصول الى الله ومن وصل الى الله فقد راه الا عند المعتزلة

وصلوة المسلمين على كيفية و

لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق
لا يرى ربه وقوله في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهذا يتساوى المؤمن
والكافر والرؤية لا تحصل للكافر فان المصنف تراه يفسر لقاء الله في كل موضع على وجه
رآه هنا بالظن حتى انه في هذا الموضع فسر بلقاء ثوابه لئن كان الظن بمعنى التوقع والطمع
ولقاء الجزاء ان كان الظن بمعنى اليقين لان حصول الثواب مظنون والجزاء متيقن
وفسر بالرؤية في سورة يونس في قوله وقال الذين لا يرجون لقاءنا وكذا في سورة
الكهف في قوله فمن كان يرجو لقاء ربه وفسر بالعلم المحقق الذي كانه المعاينة والمشاهدة
وفي هذه الاية اشكال وهو ان الظن عبارة عن اعتقاد الراجح مع تجويز النقيض وهو يقتضي
ان لا يكون صاحبه جازما بلقاء الله ومن لا يكون جازما بلقاء الله لا يكون جازما بيوم
القيامة وهو كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز
وكان المصنف اول اللقاء بلقاء الله ثوابه حتى يندفع هذا السؤال لانه لا يلزم من عدم
الجزم بحصول الثواب عدم الجزم بيوم القيامة ولعله غفل عن عطف قوله وانهم اليه
راجعون عليه فان الرجوع الى الله تعالى فسر فيما تقدم اما بالنشور او بالمصير
الى الجزاء وعدم الجزم بشي منهما كفر ولا مخلص عن هذا الاشكال الا بتفسير الظن
بالعلم قوله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب الي الطيب والنساء وجعلت
قرة عيني في الصلوة لانه كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية تعبا وكان يستريح
في الصلوة لما فيها من مناجاة الله تعالى ولهذا قال يا بلال روحنا اي اذن بالصلوة
فنستريح باداءها من شغل القلب بغير الله تعالى قوله ومنه خضعت بقولها اذ الينة
اي لينت القول قال الله تعالى يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن
بالقول قوله على الجم الغفير فيه سوال وهو انه يلزم ان يكونوا افضل من محمد
صلى الله عليه وسلم وهو باطل اجاب بان المراد من العالم الجم الكثير لقوله تعالى
ونجيناه ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اي لاهل الشام وقد يجاب
بان المراد فضلتكم على عالمي زمانكم لان الشخص الذي ليس موجودا وسيوجد لا يكون حال
عدمه من جملة العالم لان العالم كل ممكن موجود ممكن وانما موجود محمد في ذلك الوقت لم يكن
من العالمين في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرائيل افضل من العالمين
في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا هو الجواب
عن قوله اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وقوله
ولقد اخترناهم على علم على العالمين فانه اراد في عالمي ذلك الزمان وانما كانوا افضل
من غيرهم في ذلك الزمان لما اعطوا من الملك والنبوة وبين ذلك بقوله فضلتكم على
العالمين عام لكنه مطلق في التفضيل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالاية
لا تدل الا على التفضيل في امر واحد وهو لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين

بالعلم

هذا مراد ان يفضلهم في التزام افضليتهم بما علموه في الملك والنبوة

في جميع الاحوال حتى انه لا يلزم ان يكون عبد عالم افضل منهم في جميع ما عدا ذلك بلا ريب قوله
في جذعة بين ثنايا ر في صحيح البخاري قال ابو بردة بن نيار يا رسول الله اني نسكت شاتي قبل
الصلوة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شاتي اول ما يذبح في
بيتي فذبحت شاتي وتغديت قبل ان آتي الصلوة قال شاتك شاة لحم قال يا رسول الله فان
عندنا عناقا جذعة هي احب الي من شاتين افتجزي عني قال نعم ولن تجزي عن احد بعدك
نسكت ذبحت والعناق الانثى من ولد المعز والجذع ابن سنة وقيل ابن ثمانية اشهر والجذعة
من المعز لا تجزي في الاضحية وانما تجزي جذعة من الضان او ثنية من المعز ولا تجزي
عن احد اي لا تؤدي عنه الواجب ولا تقضيه فخصه النبي صلى الله عليه وسلم
بذلك قوله اي قليلا من الجزاء وحينئذ ينزل تجزي منزلة اللازم واما في قراءة
تجزي فهو منتصب للمصدر لانه لا يتعدى بنفسه بل يتعدى الى المفعول بعن قوله
تزوجت اجرا ان تقيلي عند الجنبى بارد ظليل تزوج من الزواج وصل اليه بعد
النزول واجرا افعل التفضيل ونصبه يمكن ان يكون بتزوج اما على الاتساع
بان يكون اصله تزوجي امكانا اجرا واما على تضمين تزوج معنى اطلبي
اي اطلبي بالزواج مكانا ومراحا اجرا ويمكن ان يكون بفعل محذوف اي تزوجي
تاتي او تطلبي او تصلي مكانا وان تقيلي من القيلولة والباء المقدر فيه صلة
اجرا والمفضل عليه محذوف ويجتني بارد اي غير بارد او ناء او والبارد والظليل
اي دائم الظل يقول يا ناقة جدي في السير واطلبي مراحا احق بان تقيلي فيه من مكان
انت فيه واما قوله اي ما اجرا من بعض النسخ بحذف ما وفي بعضها باثبات ما وحملها
على انها موصوفة صفتها اجرا وخصوصه بتزوج على تاويل مكانا او ما والحق حذفها وحمل
الاستشهاد ان تقيلي فيه بحذف فيه ومنهم من يترك الى بلايخ في الحذف ويقول الاصل
يجري فيه اتسع فيه بحذف الجار فصار يجريه ثم حذف المفعول فصار يجري كما يحذف
المفعول في قوله وما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا اي اصابوه وكذلك
في البيت يقول تقيلي فيه ثم تقيليه على الاتساع ثم تقيلي على الحذف ومنهم من زاد في التدريج الخمسة
اعمال فان اصله تزوجي ايتي مكانا اجرا بان تقيلي فيه بحذف ايتي لدلالة تزوجي عليه فصار
تزوجي مكانا اجرا بان تقيلي فيه ثم حذف الموصوف الذي هو مكانا فصار اجرا بان تقيلي فيه
ثم حذف الباء تخفيفا فصار ان تقيليه ثم ان تقيلي قوله ومع التنكير اي وقع نكرات
في سياق النفي وهي نفس ونفس وشيئا فافادت العموم فيكون معنى الكلام ان نفسا من
النفوس لا تجزي عن نفس من النفوس شيئا من الاشياء قوله منه اي الحديث قال صلى الله عليه وسلم
من صرف الكلام ليستبي به قلوب الناس لم يقبل الله منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا
صرف الكلام ما يتكلفه الانسان من الزيادة فيه وراء الحاجة كاصه وانما سميت التوبة صرفا
لانها تصرف من اي الى الرحمة اي الى الحسنة قوله يعلم انها لا تقبل للعصاة يعني

ان

بلايخ

التدريج

الحكم الاول في العصاة ليكون الحكم الثاني كذلك وانما طلب الحكم الاول في العصاة لان معنى قوله
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ليس الا انها لا تجزي في العصاة شيئا لان معناه ان نفسا لا تجزي
عن نفس شيئا اخلت به او الحق من الواجب لا الاخلال بالواجب معصية واما الحكم الثاني كذلك
فلان الضمير في قوله ولا يقبل منها شفاعة ان ارجعت الى النفس الثانية فهي العاصية وان رجعت
الى الاولى فشفاعتها للنفس العاصية واياما كان يلزم ان لا تقبل للعصاة شفاعة
وقيل الآية مخصوصة بالكفار لورود الآيات والاحاديث في الشفاعة الدالة على
لان الخطاب معهم ولان الآية نزلت فيهم ولو سلم عموم الآية لغير الكفار الا انه لكن في مواقف
القيامة كثرة ولزمانها سعة فجاز ان يكون عموم نفي الشفاعة في بعض المواقف في بعض
الازمنة واعلم انه لا خلاف في ان لرسول الله صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة
وفي انه لا شفاعة للكفار وانما الخلاف في شفاعته لاهل الكبائر المستحقين
للعقاب فذهبت المعتزلة الى انه لا شفاعة لهم بل للمؤمنين المستحقين للثواب
في حصول الزيادة على ما استحقوه من الثواب وقد اشاع على انه يشفع لاهل
الكبائر في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لهم حتى يخرجوا من النار
لئن دخلوا فيها والمصنف لما ذهب الى عموم الآية تقوية لمذهبه قوله ما دلت
عليه النفس المكرر لما وقع في سياق النفي عمت فدلت على انه ما لا نفوسا
كثيرة والاظهر ان يقال هي بمعنى النفوس والاتصور بالذكر باعتبار تلك النفوس عبادا
او اناسا قيل كانه اريد بالآية نفي ان يدفع احد العذاب عن آخر من كل وجه لان دفع
العذاب اما باعطاء الشيء او مجانا فان كان باعطاء الشيء فاما ان يكون باداء ما كان عليه
وهو الجزاء او غيره وهو الفدية وان لم يكن باعطاء شيء فاما ان يكون على سبيل القهر
وهو النصر او على سبيل اللطف وهو الشفاعة والكل منفي قوله واذ نجيناكم
في موضع نصب عطف على نعمتي في قوله اذكروا نعمتي اي اذكروا وقت انجائكم وكذلك
واذ فرقنا واذ واعدنا واذ قلتم يا موسى قوله لمن ملك العمالقة هم قوم من ولد عمليق بن
لاوذ بن ارم بن سام بن نوح قوله مدحاه الموسى الضمير فيه راجع للذكر والموسى موسى
الحديد والكلوم مبالغة الكلم اي جلق العانة اذ هو في قوة الذكر وشدته والعام الشعر قوله
كانه معنى يسومونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى مفعول واحد فلا بد من تضمين فعل آخر
متعد الى مفعولين وهو التكليف الذي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب وكذلك الارادة
لا يتعدى الا الى مفعول واحد فتضمن معنى الحمل اي يريدونكم حاملين اياكم على سوء العذاب
قوله كقوله يضاهئون قال الله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله
ذلك قولهم بافواههم يضاهئون قول الذين كفروا من قبل [illegible] ويذكرون
بان [illegible] ذلك قولهم بافواههم استنباطه يضاهئون بانها لا معنى قولهم بافواههم
انه قول باطل لا معنى له فبينه بان قولهم في البطلان تشابه قول المشركين الملائكة بنات الله

قوله والبلاء المحنة البلاء في الاصل الاختبار ولا امتحان على الله تعالى لتحقق علمه بل بالمنافع
ليشكروا ويمتحن في ذلك البلاء بنعمة واخرى بالمضار ليصبروا ويمتحن بمحنة قال الله تعالى وبلوناهم
بالحسنات والسيئات وقال ونبلوكم بالشر والخير فتنة والآية تحتمل الوجهين قوله على عدد الاسباط
اى اسباط بنى اسرائيل والسبط ولد الولد والاسباط من بنى اسرائيل كالقبائل من العرب
وهم اولاد يعقوب خرج موسى بهم قوله به او صاحبه اول الباءين للاستعانة وثانيهما للسببية
وتفرقه بينهما فان ما دخل على الفعل لما كان آلة له اى متوسطا بين الفاعل والفعل كانت
للاستعانة والآخر للسببية وثانيهما الباء للملابسة كما في قوله كان خيولنا كانت قديما
تسقى في حجوفهم تسقى الحليبا فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا الترائب
جمع التريبة وهي عظام الصدور والعرب تسقى كرام خيولها اللبن يقول ان خيلنا تسقى
اللبن في جوف من الاعداء ما البس [illegible] لاى يطا رؤوسهم وصدورهم وتحن عليها ولا تنفر
بالطرق على هذا الوجه مستقيم على الوجهين الاولين مبلغ قوله لما قد بعصاك اى اشر فقال
بها على الحيطان اى اشار بها على حيطان الماء والعرب تطلق القول على غير الكلام بل
يجعلونه عبارة عن جميع الافعال فيقولون قال بيده اى اخذ وقال برجله اى مشى وبثوبه اى رفعه
قوله وعد الاربعين ليلة اى في تمام الاربعين ليلة ولم يقل اربعين يوما لان غرر الشهور اى ابتداءها
انما تحصل بالليالي برؤية الهلال في اربعين ليس ظرفا لان الوعد ليس في الاربعين بل المفعول
الثاني لو عدنا فان وعد يتعدى الى مفعولين فان قلت كيف يكون اربعين ليلة مفعولا به
لان الموعود فعل الواعد والزمان ليس بفعل فيقول في الكلام حذف تقديره وعدنا موسى
مجيء اربعين وهي التوراة بعد انقضاء اربعين ليلة واليه اشار المصنف بقوله وعد الله موسى
ان ينزل عليه التوراة فان قلت على قراءة واعدنا لا بد ان يكون المواعد عليه اربعين ليلة فلو قدر
مضاف ما الى تقدير المذكور اى الوحي والمجيء وهو باطل لامتناع اضافة مضافين الى شيء واحد او تقدير
واحد منهما وهو باطل لان احدهما غير مواعد عليه من الطرفين او تقدير شيئا غيرهما وهو ايضا باطل
لان المواعد عليه هو الموعود من الله تعالى وليس الا الوحي والموعود من موسى عليه السلام
ليس الا المجيء اى الطور كما نقله فالحول ان المقدر على هذه القراءة امر يتضمن
الامرين كلقاء لتمام اربعين ليلة فان اللقاء الموعود من الله تعالى لاجل الوحي ومن موسى لاجل
سماعه ويكون تلك واعدنا اى تعلقه بالاصطبار الاربعين كانه قيل وعدنا ولما كان واحد الفاظ
متعلق معنى كما في قولك ضرب الزيدان عمروا فان معناه ضرب زيد عمروا وضرب صاحبه عمروا
الا ان ضربهما عمروا واحد منهما وهو موضع التفكيك قوله من ارتكابهم الامر العظيم اى الامر العظيم
من حيث انه للتعبد والمشار اليه قريب قوله لعلكم تشكرون الارادة استعمل لعل في معنى الارادة
مجازا لان الترجي عبارة عن شيء غير منتظر وهو على عالم الغيب والشهادة محال فجعل مجازا عن مطلق الارادة والرجاء
لان الشكر مراد الله تعالى فلا يتم على مذهب المعتزلة اذ الارادة لا تتخلف عن المراد
مراده فيتوجه بانه يفعل فعل عاملنا معاملة من يترجى على الغير [illegible] شاكرا له ...

المجيء

[illegible]

يلتفت اليها والمنع لا ينقطع حينئذ وجاز ان يتبع عن فعله لتستعمل هنا ما كان مستعملا هناك بعد علمه
في التمادي في الغفلة والتناهي كقوله النعمة قوله الكتاب والفرقان قد احتمل ان احدهما اعلى والصدر والواو
هي التي تدخل بين الصفات وان الحق الاول الاعتبار فالكتاب التوراة والفرقان وصف قوله كقوله يوم
الفرقان اى قوله وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان اراد بيوم الفرقان يوم بدر والفرقان
النصر الذي اتاه الله تعالى في ذلك اليوم قوله وصول البعض اى في تفسير قوله فاقتلوا انفسكم قولان احدهما
ان يقتل كل واحد نفسه وصول البعض تعالى في نفسه يجعل اى قتلها وثانيها ان يقتل بعضهم بعضا وقوله وان
تحبوا اى يقتلوا لقتل المحبة في ابنه بيوتهم وقتل المحبتين هو ان يقتلوا ويقترع على يديه ساعة احلا
باحلال الدين على الآخر كما يقعد الرجل للقتل قوله من الفاءات فتوبوا فاقتلوا فتاب والاولى
للسببية والثانية للتعقيب والثالثة ايضا للتسبيب على ما قبلها سببا لما بعدها لكنها تتعلق بمحذوف
كالعطف من اول فانها للسببية غير متعلق بمحذوف وعطفهم تحتمل ان يحمل لاعترافهم انها ليست للعطف
كان وهمهم الاول يظن بالعطف انه الذي يكون ظنا منه فان ابن الحاجب ذهب الى ان الفاء في
بل التي للعطف لان المعطوف يجب ان يكون في حكم المعطوف عليه وكل ما يصح للمعطوف عليه يصح للمعطوف
وههنا الضمير واجب للمعطوف عليه ولا ضمير في المعطوف فهذا الفاء ليست للعطف بل السببية
المحضة وهذا الاحوط الذي يظن ويعضد زيد الوزن والذي وكلامه يدل على ما ظن بل الامر ان الفاء
ههنا ليس لمجرد العطف بل للعطف مع معنى السببية لما صرح به الذي يصدره تحقيق كلامه هنا
لان الفاء في هذا المثال ليست للعطف لما الدليل على ان الفاء ليست للعطف مع ذلك الى
يكون او يتوبوا عطفا على قوله انكم ظلمتم فان كلا منهما مقول قول موسى وان الثانية للتعقيب
ويجعل قوله فتوبوا الى بارئكم معنى اراد التوبة لان قتل النفس من التوبة ليس الفعل لان فعل القتل
تتمة التوبة ثم جيء الى ذلك التكلف والفاء الثالثة في الفاء التي تسمى فصيحة وهي الفاء التي تدل
على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها فالفاء التي قبلها يكون سببا لما بعدها
لما كان ما بعدها قبلها محذوفا فهي الفصيحة وكثيرا ما هي للسببية لا غير ثم قوله فتاب عليكم لما كان
من قول موسى فالمناسب ان يتعلق بشرط محذوف ولما كان خطابا من الله تعالى فلا بد من ان يكون من نفسه
ويقول قال لكم موسى توبوا الى بارئكم فتبتم فتبنا عليكم وحسن قال فتاب كان الالتفات من التكلم
الى الغيبة وانما كانت سميت الفاء فصيحة لانها تفصح عن محذوف او لاختصاصها بكلام الفصحاء
وهذه من خصائص الفاء الفصيحة ما يدل على ان ما بعدها معطوف على محذوف فجيء عنها الفاء الجزائية
قوله خلق الناس بعده انما ذكر اسم البارئ من بين الاسماء لان البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت
اى خلقا متناسبا فان اكثر العالم التفاوت عدم التناسب وعدم الاتساق فان الاعضاء
ولما كانت مختلفة الاشكال والاقدار الا انها اصلا فيها اختلاف منتظم متناسب مثلا الرأس والبدن
متناسبان ولما كان لاحدهما صورة حفظ لم يعبر بالارض حتى لو كان الرأس على هيئة الكبر والبدن على هيئة الصغر لم يتناسبا والسكر
لما هذا الخلق المتناسب من الله تعالى نعمة عظيمة والواجب عليهم ان يستغلوا بشكرها وعبادة البارئ فلما غمطوها
اى حقروها واتوا بذلك العمل القبيح المتناهي وهو عبادة البقر استردمنهم تلك النعم المتناسبة

الفاء الفصيحة

يكون

اي

[illegible]

حتى ذكرنا ان فاندمان احدهما نفريعهم بما انوا به من الفعل المناسب والنانه النفيه على استحقاقهم
الفتل بما فعلوا الان حلفهم لما كان بريئا من التفاوت ولن كان فيما فعلوه في مقابلته
تفاوت عظيم وفعوا في معرض سخط الله ونزول امر بالقتال مع فكل ذلك التركيب المناسب
الذي لا تفاوت فيه اصلا **قوله** السبعون الذين كان قلت هذا يدل على ان ميقات
من آخر منقات الكلام وقد دخنا في سورة الاعراف الى المناسب واحد بنقول هذا
قوله وهذا فيك هم الذين اختارهم موسى وخرج بهم الى الطور ليعتذروا من عبادة العجل
فلما بلغوا الميقات قالوا لموسى اطلب لنا نسمع كلام الله فدنا موسى الى الطور فوقع عليه عمود
الغمام وصرت دونه الحجاب يسمعون كلام موسى بامر ونهاه فلما انكشف الغمام قالوا لن نؤمن
لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة وهلكوا فجعلوا موسى يبكي ويقول ماذا اقول لبني اسرائيل
وقد اهلكت خيارهم فلم يزل يناشده حتى احياهم **قوله** كان الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية
معنى لاستعمال الجهر هاهنا لمعنى على سبيل الاستعارة لان الجهر الجهار التواجد بسه
الرؤية الظاهرة الكاملة بالقول الظاهر فاستعير الجهر لها **قوله** وفي هذا الكلام اشارة الى قوله
لن نؤمن لك حتى نرى الله فانه يدل على ان موسى لا اخرهم اي كرر لهم القول من بعد احرى الا لن
لتاكيد النفي كما ان ان لتاكيد الاثبات وقد سبق انك تقول لصاحبك لا اخرج غدا ولو انكر عليك
قلت لن اخرج غدا فكيف يدل على هذا الكلام ما صدر عنهم اول مرة بل كان الصادر عنهم كلاما
مؤكدا لما رد عليهم موسى الكرة بهذا التاكيد فكانهم لما طلبوا الرؤية قال لهم موسى لن ترى الله لانه
فبالغوا في طلب الرؤية وقالوا لا نؤمن لك حتى نرى فقال موسى آمنوا اي فان الله يستحيل عليه
الرؤية فلجوا في ذلك وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى كما في قوله اذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما الآية
قوله لم تكن صعقة موتا قيل لان صعقة موسى كانت في حال الحياة وليس كذلك في صعقة على اصل
وانما ذكر هذا الكلام هاهنا تنبيها على ان موسى ليس بداخل في قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة لان صعقتهم كانت
موتا وصعقة موسى ما كان موتا لقوله فلما افاق فان لفظ الافاقة لا يستعمل في الموت وقد نظر في وما في
في الاعراف **قوله** لتوبوا وانهم بطولون لا الصبيح والجنود يعلفان بجبل السمع **قوله** او لنعمة
الله وهي نعمة الايمان بعد ما كفرتموها اي بعد قولكم لن نؤمن لك حتى نرى الله فان ترك النعم لاجل
طلب الزيادة كفران لها بقوله اذا انتم لعلكم تشكرون **قوله** يعني وظلموا المقام يستدعي ترتب قوله وما
ظلمونا على ما تقدم وليس في الواو ترتيب على انه عطف على مقدر تقديره فظلموا لقوله تعالى
وقالا الحمد لله بعد قوله ولقد آتينا داود وسليمان علما فان قلت قال بعد ذلك ولكن كانوا انفسهم
قوله ادخلوا اسم قرية بالغور قريبا من بيت المقدس وفي قوله وحجتهم ادخلوا الارض المقدسة موضع العليل
لكون المراد من الباب باب القبة وطوطي اي منصوب وحطة واحد حطة اي سالك حطة وحط الذنوب
داود الملك يشكوا اي طول العمر الى صبر جميل وليسر بعضهم لقوا امرنا حطة فاسد لان قوله حطة لا يعلق
في يقولوا اذ لا معنى لان يقولوا حطة وانما يغفر ان حطايا مال قولهم ذلك بل اعلى انه يعمد لكم خطاياكم
ولو كان المراد ما ذكروا لم يكن لغفر الخطايا تعلق به **قوله** لا سعداي لا اسعد لان قال حطة منصوب

بقولوا في انهم يقولون حطة بمعنى حطة عنا لان المراد مجرد هذا اللفظ ولا اصول لن يتصف على انه
مفعول مطلق لفعل مضمر وهو حط عنا حطة وذلك الفعل المضمر الى ساقه الكلام منصوب
بقولوا وانما كان هذا الوجه اصلا لان الاولى ان يكون مفعول القول جملة **قوله**
انهن كان محسنا اخرج المعطوف والمعطوف عليه وجعلها بعد وسر بدخول الجزاء اعلاما
بان كلا منهما جواب من اجر وهو قوله فان قلت كيف يكون سنزيد عطفا على نغفر وهو
مرفوع ونغفر انما اخرجه من صورة الجواب الى الوعد ابهاما بان المحسن بصدد
ذلك وان لم يفعله وانه تعالى يفعل الاعادة **قوله** فبدل الذين ظلموا قولا في الكلام حذف لان
بدل يتعدى الى اثنين احدهما بالباء وهو المتروك والآخر بغير الباء وهو الموصول والتقدير
فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير وقيل قولا الى الاول وهو الاولى لان المراد ليس
لفظ الحطة بعينه وبدل على الباء ان المراد معناها والآخر اشار اليه بقوله وقيل
والسطو والسلط موج من لون بالبطايح بين العراقين **قوله** وفي تكرير الذين ظلموا اي قال اولا
فبدل الذين ظلموا اي الذي قيل لهم ان كون الذين فقال فانزلنا على الذين ظلموا موضع في
الموضعين الذين ظلموا موضع ضميرهم وقال في الاعراف عليهم موضع الذين ظلموا موضع ضمير
في احد الموضعين وذكرهم بضميرهم في الموضع الثاني ثم ان تكرر الذين قد ذكرهم بالمظهر وصف الذين
ظلموا هنا في موضع واحد يفيد تقبيح امرهم والتسجيل عليهم بالظلم وتكرار الملابس ظلموا
زيادة التقبيح **قوله** عطشوا في التيه شروع في تفسير قوله واذا استسقى موسى لقومه فان
قلت هذا من ايات الله من على الدلالة فان تظليل الغمام كان في التيه وجعل القرية
بعل والعطش فيه ايضا يغفل المقصود منها تعديد النعم على بني اسرائيل وتعريفهم على كفرانها
فيعم على التفصيل ولو ورد مرتبة مرتبا لظن ان المراد نعم واحدة وتعريفهم عليها وهذا
كما ذكر المصنف في قوله تعالى واذ قتلتم نفسا كما سبق والسفها بالضم اسم من قولك سفى الله عبادة
الغيث **قوله** وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه كان بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم
الى سوءة بعض وكان موسى يغتسل وحده فقالوا والله ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه
آدر فذهب يغتسل من موضع فوضع ثوبه على حجر ففر الحجر بثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبي يا حجر
ثوبي يا حجر حتى نظر بنو اسرائيل الى سوءة موسى فقالوا والله ما بموسى من بأس فوقف الحجر
بعدما رأوه والبه فاخذ ثوبه **قوله** او آخره الفحمة التي في الخضبة يقال اجدار الجز
وقيل كان من رخام وقوله وقيل مثل رأس من انسان لتعاليك ان تقول
هذان القولان حين من اقوال في الحجر المعلوم المعين فالذي يقتضي
تعريفها على احتمال جنسية اللام في الجواب انما بلغه من احلاف في ذات الحجر
وهذا اختلاف في صفة الحجر **قوله** وقيل كان عصاه من آس الجنة
الرواية المنقولة من نسخة من اصل هكذا وفي عامة التفاسير ان عصاه آس
الجنة بالمنطق له عشرة اذرع الى آخره **قوله** وهي على هذا اما نصبخه

منهم من فهم من هذا انه اشارة الى الفاء على التقدير الثاني وهي المتعلقة بشرط محذوف والوجه انه
اشارة الى تعلقها بمحذوف والفاء الفصيحة على راى المصنف هي التي دلت على محذوف سواء كان
شرطا او معطوفا عليه كذا سمعناه وسميت فصيحة لانه يستدل بها على فصاحة المتكلم فان
فيها فائدتين احديهما الدالة على ان المامور الذي يلائم كما سمع ولم يتوقف فظهر انس في الحال
والثانية انه لما ذكر عقيب الامر بالضرب الانفجار دل على ان المطلوب بالضرب الانفجار
لا الضرب فلهذا حذف الضرب وصرح بالثاني وهو الانفجار ولا شك ان مثل هاتين الفائدتين
اللطيفتين لا ينبه عليهما الا البليغ قوله من رزق الله اي من الطعام لقوله وانزلنا
عليكم المن والسلوى ومن الماء كقوله قد علم كل اناس مشربهم ومنهم من خصه بالماء بقرينة
الاستسقاء اي كلوا واشربوا من الماء فان الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق منه
يؤكل ويشرب لا يقال الاكل من الماء لا يكون من نفسه بل من نتائجه وهي الزروع والثمار
والشرب من الماء انما هو من نفس الماء فلو كان الاكل والشرب من الماء وجب ان يكون المراد
من الماء نفس الماء ونتائجه وهذا استعمال اللفظ في مفهوميه الحقيقي والمجازي وهو غير جائز لانا
نقول انما يرد هذا لو كان من هذا للتبعيض وليس كذلك بل للابتداء ومن الاكل والشرب
انما هو بسبب الماء ولئن كان المشروب نفس الماء والماكول ليس نفسه بل من نتائجه في الابتداء
دل على التبعيض او من للتبعيض بعضا اي رزق الله تعالى قوله لا تمادوا في الفساد حال
مفسدين حال مؤكدة لان قوله لا تعثوا معناه لا تفسدوا وهو فاسد لان النهي عن الفساد في حال
الفساد اثبات للفساد ونفي له وهو غير جائز فلهذا حمله على التمادي في الفساد وجعل التوكيد لا تعثوا
في الارض مفسدين احسن وجه على انه حال مؤكدة من جملة فعلية ولما ذهب اليه اي الحال المؤكدة
لا تجيء الا مقررة لمضمون جملة اسمية على ما صرح به في المفصل اراد بيان التغاير بين النهي والانسال
حتى لا يلزم التاكيد قوله فنزعوا الى عكرهم اي اشتاقوا الى اصلهم والعكر الاصل فتبدل الفساد
فاجتووا اي كرهوا قوله لانها ضرب واحد فانه اراد من الواحد على كلا اول ما لا يختلف على الكال
النوع الواحد وهو طعام اهل القرى قوله الفرفين الفرفينة نبات مصري يتخذ من كتان يعالج
ثور فرفين وفرفيني قوله ولذا اريد به البلد عطف على قوله وانما صرفه بعض على انه اريد
مرادا به العلم فان اريد به البلد والبقعة يكون فيه التعريف والتانيث وصرفه لسكون الوسط
وان اريد به البلد وصرفه لانه ليس فيه الاسمية والتانيث وقوله ولذا ارتد مصر اسم لا يصال
عطف على قوله ان اريد العلم وهذا الاحتمال اقوى عند كثير من المفسرين لقوله تعالى
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم واذا وجب عليهم دخول تلك الارض
فكيف يجوز لهم دخول مصر قوله او الصقت عطف على قوله جعلت اي الاستعارة
اي في الذلة المضروبة على شيء المحيطة من كل جانب تشبيه حذف المشبه به واقيم المشبه مقامه واثبت له
الضرب على سبيل التخييل فيكون استعارة مكنية مقرونة باستعارة تخييلية واما في العلة وهو من
باب الصاق الذلة ولزومها لهم الطين على الحائط ولزومه اياه في التعبير اسم الضرب

لانعطاف الدال فيكون استعارة مصرحة تبعية واما حال ومصرية بالواو لاما بالفاء لينبهها على انه
ليس بمرتب على سوالهم الفوم والثوم من الطعام بل على ما ذكر بعد من قوله ذلك بانهم
كانوا يكفرون بايات الله قوله ورجعوا اي فقرشد يقال رجع الرجل اي لصق بالدقعاء
وهي التراب من شدة الفقر قوله واحلا قد اي الاستعمال مصدر من قولك حلق بالضم
فهو حليق اي جدير قوله ويجوز ان يشار بذلك الى الكفر اي في ذلك الثاني احتمالان
احدهما ان اشارة الى ما اشير اليه بذلك الاول والاخر ان يكون اشارة الى الكفر وقتل
الانبياء والباء في بما عصوا للسببية او بمعنى مع للمصاحبة حتى يكون الكلام في ضرب الذلة
والمسكنة والغضب بسبب كفرهم وقتلهم الانبياء وكفرهم وقتلهم بسبب عصيانهم واعتدائهم
ومع عصيانهم واعتدائهم قوله نصرانية ثم تخفيف اوله وكلتاهما وقت واسجد راسها كما اسجدت
فصيع اتانين اسجد النخل اذا مالت والجنى ويختنف اسلم لانه مال عن كل دين اعوج
قوله والنصب ان جعله بدلا هذا بدل الغلط لانه ليس من جنس الذين امنوا العنبرجم
بالمنافقين لان اليهود والنصارى ليسوا اذا قلت راى العالم الجاهل فقد
الجاهل بدل لا يكون الا بدل الغلط فكذلك هنا وبدل الغلط لا يكون في كلام
فصيح فكيف في كلام الله تعالى وجوابه ان هذا ابدال البعض من الكل وليس فيه ان
الجاهل من العالم فان من امن بعد النفاق واليهودية كان من الذين كانوا منافقين
وهذا بخلاف الجاهل فانه ليس من جنس العالم قوله من الاخبار اي مامور الفعلية
والاصح الجمل الفعلية او قلنا خذوا ما اتيناكم لعلكم لو كان تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان
على حقيقته لان الرجاء ليس من الله بل منهم وان كان تعليلا للمقدر وجب ان يحمل
على المجاز وهو ارادة الله تعالى كما في قوله السبت مصدرا فسمع بالمصدر لان النهي عنه الاعتداء
في الاعتداء اي في شيء في يوم السبت وتعظيم يوم السبت عبارة عن ترك العادات والاشتغال
بالعبادة لتبشر عاد اي ظاهر على وجه الماء وخاسئين لما يكن خبرا بعد خبر كان وصفا لقردة وكان
صفة لها نعتا خاسئة قوله او ادبر ما بحضرتها من كل مستني ما خلفها على هذا الوجه الظهور واللام
في هذين الوجهين صلة لنكالا وما بمعنى من واللام في قوله وقيل للتعليل وما بمعناه قوله
كان في بني اسرائيل شيخ موسر قال الامام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وسائر المفسرين
ان رجلا من بني اسرائيل قتل قريبا له لكي يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكا ذلك الى موسى
عليه السلام فاجتهد موسى عليه السلام في تعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له فاسأل لنا ربك حتى يبينه
فسأله فاوحى الله اليه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شددوا على انفسهم بالاستفهام
حالا بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعينت لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان
معين فلم يبعها الا باضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وامرهم موسى ان يضربوا بعضو منها
القتيل ففعلوا فصار المقتول حيا وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدا بالشكاية فقتلوه قودا
اقول ظاهر ما في الكشاف ان بني اخي الشيخ قتلوا الشيخ ليرثوا الشيخ لكنه مناف لرواية المفسرين

ولما سبق كونه آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك فان قيل لا بس لا يمنع الارث من لا بس
فان قيل يمكن ان يعود الضمير في لم يرثوه الى ابنه لا الى الشيخ ويكون قبل ابن اخيه ابنه بعد موت
الشيخ فمات هو ايضا وترك الشيخ ولم يخلف ابنا وارث ماله فقتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ لم يرثوا من
لابس المال الذي ورث من الشيخ فيقول فيه بعسفه لانه ذكر الشيخ فحسب كذلك اذ يكفي ان يقال
كان رجل موسر فقتله بنو عمه لان بني اخي الابن بنو عم الابن قوله اتجعلنا مكان هزؤ
هزؤا لا يصلح ان يكون مفعولا ثانيا لنتخذ لان مفعوله الثاني مكان اهل هزؤ او جعل فيه المفعول الاول
عين الحدث لا يكون عينا فلذلك قدر المضاف او جعل الهزؤ عين المهزؤ به تسمية المفعول
به بالمصدر كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده وهذا خلق الله تعالى اي مخلوقه واجل
رضا اي مرضي او جعل المفعول الاول هزؤا مجسما مبالغة قوله لان الهزؤ في مثل هذا اي السبب
النقوع الى الاستهزاء فلم يستعد من الاستهزاء الذي نسبوه اليه بل من الجهل لان الاستهزاء
في مثل هذا اي هذا المقام الارشاد حيث استفتوا منه في الواقعة والهزؤ في الفتوى لا يكون الا من
الجهال وانما خصص بهذا المقام لان الهزؤ في موقعه من العلم كقوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم
قوله ما هي سؤال عن حالها وصفتها لما كان المراد السؤال عن الصفة كان حقه ان يقولوا اي بقرة
او كيف هي فان ما هي سؤال عن حقيقة الشيء لكنهم لما سمعوا اتصافها بهذه الصفة العجيبة الشأن ولم يعرفوا
من جنس البقر ما هو موصوف بهذه الصفة وكانهم لم يعرفوا حقيقتها فاوردوا العبارة السائلة
عن حقيقتها ولم يريدوا وصفها فلهذا صرح المولى بذكر الصفات حيث قال لو طلب الماحورة
في نفي حقيقته توهم سؤال لهم لحسن الاستفسار حيث الاحتمال واما على قول من يقول المامور به
بقرة مبهمة اي بقرة كانت كما زعم المصنف فما وجه هذا الاستفسار فنقول لما وصف لهم
موسى البقرة بتلك الصفة تعجبوا منه وظنوا ان البقرة الموصوفة بهذه الخاصية لا يكون
الا نفيسة معينة فلا جرم سالوا عن اوصافها سؤالا بعد سؤال لكنهم اخطؤا في ذلك لان هذه
الغرائب العجيبة ما كانت من خاصية البقرة بل كانت معجزة اظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام
ولذلك عبر التكليف الى البقرة الموصوفة وشدد عليهم حيث شددوا على انفسهم
ما نقوم على رجل اي يقدر على القيام من النحول والنحافة قوله ثوابهم هن ابكار وعون
اوله طوال مشيك اعناق الهوادي نصف حسانا مقعد موضع الثقل من شلل البقر اذا قطعته
هو موضع خياطة العنق بالجسد وموضع عوج فيه بطوله كناية عن طول العنق والهوادي
جمع الهادي وهو العنق فيكون اضافة الاعناق الى الهوادي اضافة الشيء الى نفسه والعون
جمع العوان وهي المرأة بين الحديثة والمسنة وقد عونت المرأة تعوينا اي صارت عوانا وحاصل
المولى ان البقرة يجب ان يكون في الحمل اصواتها اد الضعيف بلغ بعد حد الكمال والمسنة
تجاوزت عن حد الكمال والعوان وهي المتوسطة في حالة الكمال قوله لما جعلوا فعل
بيانها اي جعل اسم الاشارة المفرد كناية عن اشياء عدة كما جعل فعل بانيا من افعال معدودة
وكذلك قد يجعل الضمير المفرد للتعدد لان مثل الطريقة في اسماء الاشارة اشهر منها في الضمير

الاول ع

وهو مقام

من

هذا

٢٩

وهنا قال اراد كان ذاك اشارة في الضمير باسم الاشارة وبلك اي وبلك انه سهل الاشارة عنه واما اللف
بالضمير فقوله فيها خطوط اللمع وبلق اي بياض والتوليع اختلاف الالوان والبهق بياض الحسن سواد
بظاهر الجلد والذي حسن منه اي هذا الكلام وهو تفسير الضمير باسم الاشارة من رؤبة انه تشبيه
اسم الاشارة وجمعهما وتاويلهما البسيط على الحقيقة لانه لا يبسط على ما كان لها في اسماء الاجناس فان كان
موضوعا للتثنية ولو كان على قياس اسماء الاجناس لكان حوذان كعصا وعصوان وكذلك
الذي والذان قوله ما تؤمرونه فما احتمالان ان يكون موصولة والعائد اليها محذوف
اي ما تؤمرون به فما قال يقال حذف الجار والمجرور دفعة او يقال حذف الجار اولا واتسع في
تعدية الفعل الى الضمير بلا واسطة ثم حذف الضمير وذلك كما في قوله امرتك الخير فافعل
ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب فذا مال اي ذا ابل وما شابه والنشب المال الاصيل
صامتا كان او ناطقا ولا يكون مصدرا بمعنى المفعول قوله والفقع الناصع الخالص من كل
شيء وفاقع وورد شديد الصفرة ويقق ولهق شديد البياض وقان واحمر قاني شديد الحمرة وناضر وقد
نقاء شديد الخضرة وخطبان شديد الزرقة ودجاني شديد الدهمة وهو من الالوان الابل ما سواس
كثرة الزرقة قوله فاقع هنا واقع اي فاقع ليس تاكيد الصفراء وانما يكون تاكيدا لو كانت
صفة لبقرة كما ان الصفراء صفتها على قياس اصفر فاقع واسود حالك اي غير ذلك قوله
لم المراد بالتاكيد هنا ليس هو التاكيد النحوي بل اللغوي اجاب بانا لا نجعل فاقع خبرا عن
لونها فاعل لفاقع ومن سبب صفراء اي متعلق بها كما في المفصل وقد تراه بعث الشيء كان
جاء من سببه مرة صفراء فعته فاقع وعلى هذا يكون فاقعا نعتا للصفراء لان في حكم كونك صفراء
فاقعة والفائدة في ذكر اللون زيادة التاكيد لان في صفراء فاقعة تاكيدا وفي لونها تاكيد ثان فان
لونها هو صفرتها فكانه قيل شديد الصفرة صفرتها يعني لم تنسخ صفرتها ازدادت بحيث تشملك
سائر صفاتها في صفرتها كما في قولك جنونك مجنون اي ازداد جنونها حتى يسري الى سائر صفاتك
حتى الجنون وملابس بالاسناد المجازي قال الشاعر جنونك مجنون ولست بواجد طبيبا يداوي من جنون
جنون وفيه نظر لانه انما يتم لو كان المراد بلونها صفرتها وهو ممنوع اللون اعم منه ليكون جنسا
او غيرها والاطلاق العام على الخاص مجاز من اصل عن غيرها قوله لقوله تسر الناظرين
اي انما جاز ذلك بناء على قوله تعالى تسر الناظرين قوله والعله مستعار من صفة الابل
اي يقال ناقة صفراء والمراد انها سوداء فيعبر عن سوداء بصفراء لان سوادها تعلق صفرة
شيء اي البقر وجمالات صفر اي سود وبلك خيل سوداء ومنه اي صلاة الحاج الممدوح جاك مثل هذا البعير
شيء والركاب فاعل صفر اي سود وملكها لي يكون حقها صفر جمله واولادها كالزبيب جمله
اخرى اي خيلها وابلي سود واولادها سود وما قيل في هذا القول ينافيه اي ال
احدهما قوله فاقع لونها فقد بدا ان الفقوع اشد ما يكون من الصفرة وكما ان كان يمكن
فسر الصفرة بالسواد فقد فسر الفقوع بشدة السواد اليه لشار بقوله صفراء فاقع لونها سوداء
شديد السواد فان سوداء اي ان صفراء وشديد السواد في فاقع لونها لكن هذا

داعلم

فانم

لا بل التي سواد
عليها الواحدة
اجله ولا واحدها
من اجلها والجمع
المذكر جمع اولاد
ها

انا نهم لو ثبت استعمال القنوع على نسق السؤال كما ثبت استعمال الصيغة في السؤال
قوله تسر الناظرين فان السرور لا تثيره لما روي اياكم وهذه النعال السود فانه تورث الهم
قوله لو اعترضوا ادنى بقرة واستنزلوا قوله وقرئ تشابه بادغام التاء في الشين والتحسس
بطرح التاء وبالشد باد غامها في الشين فهما قراءتان ووقع قوله بطرح التاء وابن عباس
هو ابن عباس ابن طالب رضي الله عنهم قوله ان الباقر تشابه الباقر وصوابه البقر الكثير
وفي الصحاح الباقر جماعة البقر مع رعاتها كالجامل والمراد منها الاول لانه مستعمل في
معناه قوله للكتاب وانا ان شاء الله لمهتدون عطف تفسيري وكذلك قوله نفي لذلتها وان لو هي
باي قوله لا ذلول كانه عرضي دليلها لان البقر لو كانت موضوعة بالذلول لكان الذلول
موصوفا حيث البقر لكن لا ذلول هناك فلا يوصف البقر بالذلول فنفي اللازم ينفي
الملزوم بطريق الكناية لجواز ارادة الفعلين معا كما يقال مجلس فلان حظيرة الجود والكرم
وهو كناية عن ثبوت الجود والكرم له لانه اذا انتسب الجود فلان يكون موضعه موضع الجود
فانتفى اللازم انتفاء الملزوم قوله من لم يستق اسقي ويسقي بمعنى واحد قوله او حقيقي
الظهر اجيد البعير اذا انزل الوبر على ظهره لا يخرج سنتين يلى من النبوات بدرجة وبالولية
البردعة والمحمل انها لا تنبت على ظهر لان الوبر عنها ولا استعمله صاحبه الحج
ولا له المعز والواو التابعة تضميرا لها في ربه محذوفه لقرون الشمس قوله
باكوان كعمته وصف البقر بعني لم يزيدوا بالجوع يقابل الباطل فنسوهم انهم اعتقدوا
بطلان ما جئت به فيما تقدم بل ارادوا انك جئت الآن بما تحقق الحكم عنه قوله
ما كادوا يفعلون شطر اسهابهم لينتقال تقليله بدون استعارة بالكناية كقوله لا استقي
ما الملام ويسقط برشها فان قلت ما كادوا يفعلون ما قاربوا ان يفعلوا
وذكروا وعدم قرب الفعل يستلزم عدمه بالفرورة فهو يناقض قوله فذكروا
منقول وذلك بحسب قتين فانهم ما كادوا يذبحون من وقت تعنتهم وليستفسادهم فيها
لا لاحتياج الى النفس فاذبحوها في وقت انقطاع سؤالاتهم وانها تعللاتهم
فان قلت كانت البقر بتقرير السؤال يستدعي تقدم تقدمه وهي ان البقر المامور
بذبحها هل هي بقرة معينة ام بقرة مطلقة قال من جوز تاخير البيان عن وقت
الخطاب انها بقرة معينة لكنها ما كانت مبينة ومن منع زعم انها بقرة اي بقرة
كانت واليه ذهب صاحب الكتاب ويحتمل ان يقول ان الكتاب في السؤال
ماهي وما لونها لا شك انها تعود الى البقرة المامور بذبحها في قوله ان الله يامركم
ان تذبحوا بقرة في الكنايات في الجوابات انها بقرة فينصرف الى المسؤول عنها وقد
حمل عليها البقرة المعينة بالصفات فلا بد ان البقرة المامور بذبحها هي المعينة
الموصوفة والجواب ان الكنايات ترجع الى البقرة المامور بذبحها لا ان امر
الله تعالى على ما ظنوها معينة فلا جرم عينت تشديدا عليهم وحجة للآخرين لكن بقي

واد غامها خاطرين التاء والشين قوله وقرأ محمد ذو الشامة سوه محمد الباقر ح

ومن الجليل الذي تلقى تحت الوطر صحاح

ظنوها

في قوله ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة يكون في بيان تراخيات فلا يتعين اذ لو قال من شق البقرة
اي من افراد ها غير معينة وايضا لو كان المراد بقرة معينة لا استحقوا المدح
باستفسارها انهم لكنهم عيروا بذلك في قوله فافعلوا ما تؤمرون وقوله وما كادوا
يفعلون وايضا الوعيد الذي امروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها ولو كان
المامور بذبحها بقرة معينة لم يسع ذلك باخيرا للبيان من وقت الحاجة وانه
عن حاجة وما يعضل ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال
~~الحاجة وانه عن حاجة وما يعضل~~ لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزت عنهم لكنهم شددوا على
انفسهم فشدد الله عليهم فيثبت بهذه الدلائل الواضحة ان البقر المامور بذبحها بقرة
مبهمة فيبنى المصنف السؤال عليه حال الامر بذبح بقرة ما فيا بال ذلك الانكار اجاب بانه صار منسوخا
لانه لما امرهم بذبح بقرة ما فقد خيرهم بين افراد البقر وحين خصصها بتلك الصفات
زال حكم التخيير الثابت بالنص ولا نعني بالنسخ الا رفع الحكم الشرعي على انه يمكن ان
يقال ليس ذلك بنسخ لان البقر المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح
البقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول فلا يكون نسخا له والمراد بالتخصيص في قوله كلم الخطاب قبل
التخصيص النحوي لا الاصولي لان البقرة ليست من الصيغ العامة قوله فادارأتم له معنيان والمالكان
من الدرء فلا بد ان يكون معنى الدفع مستعملا في كل واحد منهما احدهما اختلفتم وكيف معنى
الدفع فيه لان كلا من المتنازعين يدفع الاخر والثاني تدارأتم اي تدافعتم واذ قد كان التدافع
من اثنين بقيد بوجهين الاول دفع بعضهم بعضا عن القتل والاخر دفع بعضهم بعضا عن
البراءة اما الوجه الاول فهو ان يطرح القتل هذا على ذاك فيدفع ذاك على هذا او كذا اي ذاك على
هذا فيدفع هذا ذاك فالدفع من الطرفين او نقول طرح القتل هذا على ذاك وذاك على هذا او
الطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما فقوله او لان الطرح عطف من حيث المعنى على قوله
يدفع المطروح قوله تبارك متهم وكذلك قال ذاك انا برئ فقال هذا بل منهم قوله مظهر لا محالة فقد
لا احتياج بالاظهار لانه مقابل الكتم وانما قال لا محالة لانه بناء اسم الفاعل وهو محل على
المستقبل لتقدير الحكم وانما حكم بانه لا بد من اظهار هذا المكتوم لان الاصلاح في القتل
يكون سببا للفتنة والفساد والله لا يحب الفساد قوله لما دل عليه من قوله ما كنتم تكتمون
ان من امر القتل وهو يدل على القتل قوله وما يحجبها العجب العظيم بين الاولين
واصل الذنب والعصعص فالان من العظم والبضعة من الكتفين قطعة لحم بلحمها قوله
لعلكم تعقلون تعملون على قضية عقولكم انما اوله كذلك لان القوم كانوا عقلاء فلا ينبغي
ان يقال اعرض عليكم اياتي لكي تصيروا عاقلين فلا بد من التاويل بما ذكر وهذا انما يحتاج
الله لو اجرى الفعل مجرى اللازم ولو قيل لعلكم تعقلون الايات امكن ان يكون الخطاب
حاجة قوله والحال يكون خطابا للمنكرين وفي الاحياء اي تقدير القول وعلى
التقدير بن كان الخطاب في قوله اذ انشئ الكرم منه ملكنه وذلك لان احياء الموتى امر

حتى ان اية بقرة فرضت لو ذبحوها كفتهم ثم عينت فلم يكن الامر بذبح بقرة ما ح

ع م

واما الوجه الثاني فهو ان القول هذا ... فقال ذاك ظ

لمخالف

عظيم يجب ان يخاطب بكل من يتأتى ان يخاطب ويدخل فيه دخولا اوليا ويدل
عليه قوله سبحانه حكم وفوائد هذه الفوائد اما علمية او عملية اما العملية فهي الترغيب الى الله
تعالى بذبح البقرة واكتساب الثواب وما في التشديد عليهم الى قوله ونفع اليتيم بالنجاة وهو
عطف على قوله من اللطف لان نفع اليتيم في ذلك التشديد واما الفوائد العلمية فهي
الدلالة على تركه البدا الى آخره وهي ايضا عطف على اللطف لان الكلام في التشديد وقوله
من كلام الحكماء بيان لها لا يعلمه كلهم يتشوق اي يجتهد ويبالغ عمرهم اي جهدهم ولا تضيع
ضعيف قوله لا داعية الى البداء اي لا داعية النسخ قبل وقوع الفعل وامكانه اي البداءة
وهو الثلاثة من اهل السنة قالوا يجوز النسخ قبل التمكن من الفعل وامكانه ولا يلزم
البداء لان الامر والنهي في الشرع الى امتحان المكلف بطاعته وعصيانه وعزم قلبه
وعدم عزمه وابتلائه فيكون عزم القلب كافيا في ابتغاء الابتلاء وكان ضعفها لم يتقدم ذكر العلم
والضرب ببعض البقرة على الامر بذبحها اعترض عليه بان في القصة ليس تفريع الضرب ببعض
البقرة على الامر بذبحها بل ببعضها وهو ذكر العقاب على الامر بذبح البقرة كما صرح به في قوله
ويدل قال قوله وما يتبع ذلك عطف على التفريع لا على الاستهزاء وترك المسارعة الى كسر
في القصة شيء وغيرها يتوجه اليه التفريع والمراد ما يتبع التفريع من الفوائد المعدودة
في ذبح البقرة في التشديد وكذا ما يتبعه من الآية العظيمة عطف على التفريع لا على قتل
النفس لان التفريع لا يكون على الآية العظيمة وهي حصول الحكم بعينه
حس الميت بالمس كما ذكر وقوله ثم وصلت بدل من تكثير لان التعديد
بيان ووزان مفعول له وضمير البقرة متعلق بوصلت وحتى يتبين غايته
لقوله وعيت لان كونهما قصتين يستفيد من السياق الثانية وكونهما
قصة واحدة في الوصال بالضمير قوله ثم قست استبعاد القسوة معنى
ثم موضوعه للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال لا بعد زمان
فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اي يستبعد من العاقل قسوة القلب بعد ظهور
مثل الآية العظيمة كقولك لصاحبك قد وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن
الناظرين في هذا الكتاب من حمل هذا الاستبعاد على التباعد في المرتبة وليس
بذلك جاز معناه لم يحصل ثم اعلى كما في قولهم لستني والمراد ههنا بعيد
الوقوع ووصف القلوب ~~[illegible]~~ بالقسوة يستعار
تمثيله بسبب طال علوهم في نبوتها عن الاعتبار وعدم تاثرها من الآيات بحال الحجارة في القسوة
ثم استعير لها هذه الصفة ولو ملاحظة قلوبهم يستعار بالكناية ونسبة اليها قرينتها
كان النسب بقوله تعالى فهي كالحجارة قوله واشد معطوف على الكاف على ان الكاف اسم
بمعنى المثل ولا حاجة عطف الاسم على الحرف ويمكن ان يكون عطفا على محل الجار والمجرور مرفوع به خبر المبتدا
وعلى التقدير بحمل الواو على العشر وبعضد المعنى الاول قراءة الاعمش بنصب الدال اي الصحة فانه

وحتى

القسوة

فانه محمول عطفا على الحجارة فكان سائلا او في قوله او اشد قسوة بمعنى الشك والشك على الله محال
فاراد ان يدفعه فقال المعنى ان من عرف حالهم الشك ليس راجعا الى الله تعالى بل الى من يعرف
حالهم فانه اذا عرف حالهم امكنه ان يشبههم بالحجارة او بشيء اشد منها والحاصل ان الشك بالنسبة
الى المخاطب لا بالنسبة الى المتكلم وهذا يؤدي الى كون ان يكون مجاز في الحروف بالقياس
الى الابهام حتى اذا استعمل ان يكون بمعنى المخاطب لا بمعنى المتكلم ولعله هو اخراج
الالفاظ عن اوضاعها فان الالفاظ انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو حملا
على معنى بل كما قال الشاعر بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح
كان احسن انسب ايضا مع قوله ولزم الحجارة ولا سيما وقد قال هو فيما بعد بقوله او اشد قسوة
فان قلت انما يتوصل في بناء افعل التفضيل بمثل اشد ومثله اذا لم يكن ثلاثيا او يكون
لونا او عيبا والفعل ليس كذلك ههنا وامكن ان يقال اقسى فلم توصل باشد قلت اذا
توصل في بناء افعل التفضيل بمثل اشد واتم كما اذا قيل هو اشد اكراما منه بدل فليس معناه
ان الاثنين اشتركا في الاكرام لانهما مشتركان في شدة الاكرام وهو اشد قسوة يمكن ان
يكون وصله حتى يكون في معنى اقسى فيكون القلوب والحجارة مشتركين في القسوة والقلوب
زائدة في القسوة لكن هذه العبارة ادل على شدة القسوة من اقسى بالاطناب كما هو
لمزيد التوضيح والبيان هذا هو الجواب الاول ويمكن ان لا يكون اشد للتوصل الى بناء افعل
التفضيل بل يكون مطلوبا بالذات فيكون المشترك بينهما شدة القسوة والقلوب تزيد
في شدة القسوة وهو الجواب الثاني فقد ظهر ان اشد انما يكون للتوصل لو كان التفضيل
في نفس القسوة اما اذا كان التفضيل في شدة القسوة فلا وقد ترد الجواب على العكس مما ذكر
فقال اولا لا يوصل ههنا باشد بل التفضيل في شدة القسوة فان الحجر شديد القسوة وقلوبهم
اشد قسوة لانه يزيد في شدة القسوة ولئن سلمنا ان التفضيل في نفس القسوة لكن اشد ادل على
قوله ولان من الحجارة بيان تفضيل قلوبهم على الحجارة عطف البيان على المبين خلاف
القاعدة فالاولى ان يكون تذييلا للتشبيه او حالا من الحجارة المذكورة في قوله او اشد
قوله والمعنى ان من الحجارة فرق بين القسمين بان بعضها يخرج منها الانهار وبعضها ينبع منها
الماء فيكون عينا لا نهرا لان الكثير في الحجارة ان الماء قد يكثر وقد يقل والحاصل ان الحجارة قد تكون
مظهر الماء وقلوبهم ليست كذلك في غاية الصلابة لا تكون مظهرا كما قال قوله واكثر ما جواب
لسؤال ومقول يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلاء فلا يتصور في الحجر لانه جماد
وتقرير الجواب ان الخشية ملزومة للانقياد لما كلف واريدت الانقياد مجازا اطلاقا لاسم
الملزوم على اللازم ويمكن ان يقال شبهت حال الحجر في انقياده لامر الله وتاثره بتقديره بحال
العاقل الخاشع في اطاعته وامتثاله الاوامر الالهية ثم استعير الخشية له فهي استعارة تمثيلية
وعلى هذا الوجه يأول قوله تعالى تسبح له السماوات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا
يسبح بحمده ولله يسجد من في السماوات والارض ومنهم من منع اسناد الخشية والهبوط

في الحجر ولهذا اطلق الله تعالى الاسماع فيه لكان في قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله
الذي انطق كل شيء فكما جاز انطاق الجلد جاز جعل الحجر حيا خاشيا ودون من حنين الجذع يشقوق
رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فانه لما اتاه الوحي في اول المبعث فانصرف الى منزله سمعت عليه الاحجار
وكلما كانت تقول السلام عليك يا رسول الله بعضه ممتنع لان كلها في بعض الاحجار تعقل وفهم حصل
اكتشيه فيه لكن المعتزلة لما انكروا هذا التاويل لما عندهم لان البنية واعتدال المزاج شرط الحياة
الحيوة والعقل والالهام على ذلك قوله ولن يحدثوا الا ان لاجل دعوتكم اما احلاف الاحجار
فلاقتضاء العقل الحدوث والتدبر واما لاجل دعوتكم فلان الاحجار ليس لهم بل الله تعالى
وكذلك اللام في قوله فآمن له لوط يعني لاجله قوله طائفة فمن سلف منهم اعلم ان المراد
بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام لانهم الذين يصح فيهم الطمع
واما فريق منهم فقد اختلفوا فيهم فبعضهم قال المراد بالفريق من كان في ايام موسى عليه
السلام لانه نعت وصفهم بانهم يسمعون كلام الله هم اهل الميقات فعلى هذا كلام الله تعالى هو
كلامه بالطور وقد حرفوا اما لا يتعلق بامر محمد عليه السلام لكي تقل على السعر واخرون قالوا الفريق
من كان في زمن محمد عليه السلام وكلام الله هو التورية كما يقال للاحد يا مسمع كلام الله اذا
قرئ عليه القرآن وتحريفهم تحريف صفة رسول الله او تحريف تغييرهم كاية الرجم هذا حاصل ما قاله
الامام في هذا المقام فليت شعري لما فسر المصنف كلام الله بالتورية وتحريفهم بتغيير صفة
رسول الله فلم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر البين ان الصفة فيهم من رجع
الى ما يرجع اليه الضمير في يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعناد
البعض لا ينافي ايمان الباقين قلت انما يسافر لو لم يكن الباقون مقلدين لهم وشيء
بان ذلك قوله كما حرفوا صفة رسول الله فقل كان من صفات النبي عليه السلام في التورية انه يكون
اسمر ربعة فحرفوا ذلك بانه اسمر طويلا واما تحريف اية الرجم فبتسخيم الوجه لمن يولد قوله اذا
لقوا يعني اليهود منا فقوهم وغير منافقيهم ثم خص بقوله قالوا امنا المنافقين وعلم المفهوم
ان غير المنافقين كانوا ساكتين في واذا خلا المنافقين وغير المنافقين قالوا وقال غير
المنافقين عاتبين عليهم لاي على المنافقين اتحدثونهم دقوله لهي قال المنافقون عطف على قالوا
عاتبين لا عقابهم لهي لبقاياهم يرعون صلابتهم في دينهم فالحاصل ان قوله اتحدثونهم بما فتح الله
عليكم اما قول غير المنافقين للمنافقين او قول المنافقين لغير المنافقين في الوجه الاول اكد بوهم
لعدم الحال وفي الوجه الثاني للاستقبال قوله ليحاجوكم به اي ليجعلوا محاجتهم بما في الكتاب
محاجتهم عند الله لان كتابهم كتاب الله ولا فرق بين ما قال في كتاب الله وما قال عند الله
ولا بد هنا الى ان المراد بالمحاجة عند الله في يوم القيامة او لا يحاجهم انما المحاجة في الدنيا
قوله تمنى كتاب الله الى اخره تمنى داود الزبور على رسل يصف حال من عمل رغبة
على هيئته على رسل على هينته فان قلت ما معنى كيف يقرؤون فقول لا اي لا يحسن الكتب
والقراءة ربما يكتب ويقرأ ولا يحسن قوله الا اماني استثناء منقطع اي على المعنى لا

والثاني فظاهر واما على الثالث فلان مما يقرؤون ان اباهم لا انما يشفعون لهم وهو اختلاق من علمائهم ولا الكتب ما يقرؤون
من الكتاب قوله ذكر العلماء اي ذكره الله اشارة الى حاصل الكلام وقوله ان الله تعالى انكر على طمعهم والحال ان اليهود
بقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم ثم قسمهم فرقتين العلماء الذين عاندوا وحرفوا واليهم اشار بقوله وقد كان
فريق منهم العوام الذين قلدوهم واشار اليهم بقوله ومنهم اميون ثم نبه على علة رفع الطمع بقوله اولا
يعلمون وبقوله ان هم الا يظنون حيث انهم في الضلال سواء وان تعبير بان هذا التقرير لا يصح الا اذا كان
الفريق من اليهود الذين في زمان محمد عليه السلام قوله فلن يخلف متعلق بمحذوف لان الفاء في فلن يخلف من العصيمة تقديره
ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله والجملة الشرطية معترضة قوله وام اما ان يكون معادلة وهي ام
المتصلة ومعنى الاتصال ان تكون معادلة للهمزة وهي بمنزلة اي يجاب بان يحرك اي فقولك ازيد عندك ام عمرو
بمنزلة ايهما عندك فقوله على سبيل التقرير جواب سؤال وهو ان يقال لا يجوز ان يكون ام ههنا متصلة لان ام
المتصلة لاحد امرين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لا على سبيل التعيين ويطلب تعيينه وههنا معلوم
ان احدهما على التعيين وهو اتخاذ العهد من الله منتف والاخر وهو القول على الله ما لا يعلمون ثابت فكيف
سال بالهمزة وام على احدهما اجاب بان العلم باحد الامرين بالنسبة الى نفسه لا جعل التعيين اما
بالنسبة اليهم فان المتكلم يعلم بانهم مقرون باحدهما لا على التعيين فهو يسالهم عن تعيينه فهو على
سبيل التقرير على سبيل جعلهم مقرين باحدهما وعلل ذلك بان العلم واقع بكون احدهما او اخرهما
على اختلاف التسميتين فان العلم لما كان واقعا بثبوت احدهما على التعيين امتنع ان يكون السؤال عن
احدهما بحسب الامر نفسه فيكون السؤال بحسب اقرارهم واما كون ام ههنا منقطعة فهو ظاهر لان المنقطعة
بمعنى بل والهمزة كقولك انها لابل ام شاء فكانه حين اخبر بانها ابل اعتراه شك فاضرب عن ذلك وجاء
بسال قائلا بل اهي شاء فالله تعالى اضرب عن ذكر الاول واستانف ما اخر بمعنى التقرير
قوله من كسب سيئة يتناول جميع المعاصي كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وليست كل سيئة يستحق فاعلها
الخلود في النار فلاجرم قيدت بكونها محيطة ومعلوم ان الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بجسم اخر كاحاطة
السور بالبلد وذلك ممتنع ههنا فيحمل على ان يكون كثيرة لان الكثيرة سائر الطاعات كالمحيط بشيء
المحاط ولان الكثيرة محيطة لثواب الطاعات التي مستولية عليها ومحيطة بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث
لا يمكن من التخلص منه ويؤيد هذا البيان تفسير الحسن فاما المصنف فحمل السيئة على الكثيرة وفسر احاطتها
وعدم النفع ان التخلص بالتوبة واحتج بالاية من قطع بوعيد اصحاب الكبائر واثبتوا لهم الوعيد المؤبد وهم المعتزلة
والخوارج واما من لم يقطع بوعيدهم وذهب الى انقطاع عذابهم لو عذبوا وهم اهل الصلاة والناجون واهل
السنة والجماعة فقد خصصوا الاية بالكفار وفسروا احاطة الخطيئة بسدها للظاهر والباطن حتى يكون
عاصيا بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله وحولهم فلا يصدق الا على الكافر واما المسلم الذي يكون مطيعا
لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله ببعض اعضائه دون البعض فلم يصدق منه احاطة الخطيئة وحاصل
ما في الكتاب ان احاطة الخطيئة عبارة عن عدم التوبة وبعضهم فسر بغلبته على الطاعة والحسن بكونها كبيرة
لان الكبيرة هي التي اوعد الله تعالى عليها بالنار فقال سال الرجل الحسن عن الخطيئة المحيطة قوله وما ادراك
ما الحطمة لي الحطمة المحيطة والضمير في قوله في الحطمة المحيطة يعود الى الحطمة كما يعود اليها الضمير

فاعلها
عنها
يعود

في عنها وبها والعائد الى المبتدا محذوف قوله ولا بد من ارادة القول اي اذا جعلنا لا تعبدون على النهي
فلا بد من تقدير القول حتى يستقيم المعنى فيقال واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل وقلنا لا تعبدوا
قوله ويدل عليه ايضا اي يدل على ان لا تعبدون في معنى لا تعبدوا عطف قولوا عليه
لان الجملة الطلبية لا تحسن عطفها على الجملة الخبرية قوله اما ان يقدر وتحسنون اي بالوالدين
ليطابق لفظ لا تعبدون وان كان في معنى الامر كما ان لا تعبدون في معنى النهي واما ان يقدر
واحسنوا ليوافق معنى لا تعبدون والترتيب يستدعي تاخر هذا الكلام الى الفراغ من
تفسير لا تعبدون بالوجوه الثلثة على انه يتوهم ان الوجهين مختصين بالاتيان فيه وليس كذلك لجواز
ان يقدر احسنوا جوابا للقسم وان يقدروان تحسنوا كما قدر ان لا تعبدوا قوله الا قليلا الا الجار
احصر الوعي عام ولن اشهد اللذات هل انت مخلدي التقدير ان احضر بدل عليه عطف
وان اشهد عليه والوعي الحرب والمعنى يا ايها الانسان الذي يلومني على حضور الحرب وشهود
اللذات هل تخلدني ان كففت عنهما ويحتمل ان لا تعبدوا اي اذا قرئ لا تعبدوا احتمل وجهين
من الاعراب احدهما ان يكون ان مفسرة كانه اخذنا ميثاق بني اسرائيل من معنى القول والثاني
ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق او على تقدير اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او على
ان لا تعبدوا وهذا هو الوجه في لا تعبدون قوله على طريقة الالتفات في الفائدة التوسع
والتوبيخ اسمعهم ووبخهم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض اي دل على اعتياد الاعراض
لكونها جملة اسمية وهي جملة مذيلة لا محل لها من الاعراب وقيل انها مؤكدة لما فيه ثم توليتم
مدبرين قوله لا تسفكون دماكم اصابه عليهم بانه عهود ترك القتل وترك الاخراج
وفدا اساراهم فاعرضوا الا عن هذا وقوله جعل قتل الرجل غيره من باب المجاز ملابسة
ملابسة وقوله كانما قتل نفسه من باب اطلاق المسبب على السبب واخذ هذه المواثيق والاقرار
والشهادة من اسلافهم لانهم خوطبوا به لكونهم من اولادهم وقيل اخذ الميثاق والاقرار
من اسلافهم والشهادة منهم والمعنى ثم انتم بعد ذلك يعني انتم بعد اخذ الميثاق عليكم واقراركم
وشهادتكم هؤلاء القائلون الحاضرون لا اولئك المقرون بالميثاق وكانهم تغيروا في ذواتهم كما
تغيروا في صفاتهم كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما انت الذي كنت
قبل وكما يكن ذهب بك وجئ بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر وخرج بوجه كافر قوله وقيل
هؤلاء موصول وهذا على مذهب الكوفيين اذ يجوز استعمال اسم الاشارة في معنى الموصول حتى قالوا
في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى معناه ما التي بيمينك قوله وقرئ تظاهرون وقرئ تظاهرون
بحذف التاء وتظاهرون بادغام التاء في الظاء والتظاهر التعاون قوله واسرى في
اسارى اسرى جمع اسير كجريح وجرحى واسارى جمع اسرى كسكرى وسكارى وقد جمع ايضا
قوله وذلك ان قريظة والنضير حليفان من اليهود والاوس والخزرج حليفان من المشركين
وكان بينهما معاملة فاستحلف الاوس قريظة والخزرج النضير وكل منهما يعاون حلفاءه المشركين فلم
من ذلك القتال بين اليهود الا انه اذا وقع اسير من احد الفريقين في يد الآخر اصبح الفريق الآخر

على فداه فايمانهم بالفداء وكفرهم بالقتل فان قلت على انه ملة الباب لم ذلك القتل معصية فلم سماها كفرا
وقد ثبت ان المعاصي ليست بكفر فيقول لعلهم اعتقدوا عدم وجوب ترك القتال مع دلالة صريح التورية
على وجوبه قوله والخزي قتل بني قريظة قتل رسول الله عليه السلام بني قريظة واجلى النضير والى الهوا
الجزية واجلاهم عن المدينة قوله الكثير من الرسل قيل كان بين موسى وعيسى عليهما السلام اربعة الاف
نبي وقيل سبعون الف نبي وحمل عيسى روح في تفسير قوله تعالى واتينا عيسى بن مريم واعاد ذكر عيسى
بعد ذكر الرسل لان من قبله من الرسل كانوا على شريعة موسى تابعين له على ما اشار اليه قوله وقفينا
بعده بالرسل واما عيسى فشرعه نسخ اكثر شريعة موسى قوله قلت لعله ابراهيم واطلق اللفظ الصحيح
الروميون الرجل الذي يكثر محادثة النساء وزيارتهن ومريم المرأة التي تحب محادثة الرجال وزيارتهم والضليل
مبالغة الضال والسلم اللئيم وضليل صفة لزيد وسلم فاعل على الاسناد المجازي لجهارة صالح قوله
كما سمي لكما جاء فعيل وفعيل نحو غليب وهو علم واحد وعثمي اي عثار قوله وواحدة بعد فتراي
اغنام قوله بالروح المقدسة اي روح عيسى فيكون الاحلال بالروح المقدسة كما اضيفت الى القدس
تنبيها على زيادة اختصاص الروح بالقدس لان من شان الصفة ان يكون مسنده الى الموصوف فاذا
اضيف الموصوف الى الصفة يكون الموصوف منسوبا الى الصفة فيريد معنى الاختصاص كما نسبت
الروح اليه تعالى في قوله وروح منه اشعار بزيادة الاختصاص والكرامة وقوله وقيل لانه لم يضم
عطف من حيث المعنى على قوله وصفها بالقدس اي وصف روح عيسى بالقدس لبراءته وطهارته
من الرد اللاحق لانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث لان مريم لم تحض قوله كما قال في القرآن الكل
من القرآن يعني اطلق الروح على الانجيل كما اطلق على القرآن قوله والمعنى ولقد اتينا شروع في تفسير
قوله او كلما جاءكم فذكر فيه وجهين الاول ان الفاء لعطف ما بعده على ما قبله وهو قوله تعالى ولقد اتينا موسى
الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى بن مريم لكنه احمله بقوله ولقد اتينا بني اسرائيل
اسا لكم ما اتيناكم والهمزة مقحمة بين الفاء وما تعلق به وهو المعطوف عليه للتوبيخ والتعجيب اي كان ينبغي
ان يلقوهم بالانقياد لا بالعناد والتكذيب ولا يبعد ان ادخال الهمزة في اثناء الكلام خلاف الاصل
لان رتبة الصدارة لكنهم قد يقحمونها للتاكيد اولا ترى الهمزة في افانت في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة
العذاب افانت تنقذ من في النار حاء مؤكدة معادة لما طال الكلام والاخر ان تكون الهمزة
في المعنى والهمزة اخرى في الخبر وهذا اصل في العربية وقانون يرجع اليه لاسيما في هذا الكتاب فقد
تكرر هذا المعنى مرارا الوجه الثاني ان الفاء للعطف على المقدر والهمزة غير مقحمة كانه قيل ولقد
اتيناهم ما اتيناهم ففعلتم ما فعلتم من العناد والتكذيب والقتل وغير ذلك افعلتم ما فعلتم فكلما
جاءكم رسول قوله ولذلك سحر حتى كان عليه السلام يخيل له بذاته ذبولا وضعفا ويزداد يوما فيوما
فجاملكان اضراه بذلك السحر كما شرح في تفسير المعوذتين قوله ما زالت اكلة خيبر تعاودني اكلة لحم
المضاف تعاودني تعاودني والابهر عرق مستبطن الصلب متصل به فاذا انقطع مات صاحبه قوله
غلف جمع اغلف وهو ما في غلاف اي قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من وصول اثر دعوة محمد عليه السلام انهم
كذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم فعلم منه ان قلوبهم ليست مجبولة على تلك الحالة كما تقول

الحجر بل هي الذين امدنوها في قلوبهم بسبب كفرهم والجواب انا لا نسلم ان غلف جمع اغلف بل جمع غلاف
كما في التفسير العام ولئن سلمناه لكن لم قلتم ان الله لعنهم بسبب ذلك القول بل حكى عنهم قولا ثم
بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب الكفر **قوله** وقيل عطف الى آخره فيصح تقديم هذا
على تفسير وقليلا ما يؤمنون **قوله** هو القرآن باتفاق المفسرين لان قوله مصدق لما معهم
يستلزم ان يكون الكتاب غير ما معهم وما ذلك الا القرآن وهو له مصدق لما معهم لم يرد به الموافقة
في باب ادلة العقل لان جميع الكتب الالهية كذلك ولا في شريعتهم لكونه ناسخا لها بل المراد
الموافقة لكتبهم فيما يختص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والصفات **قوله** وجواب
لما محذوف وفيه وجهان آخران احدهما ان لما الثانية تكرار لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله
تعالى ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون بعد انكم ولان يكون الفاء في فلما للاول
وكفروا جوابا للثانية كقوله فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم **قوله**
اظل زمان نبي اي دنا ومعه حال من الضمير المستتر في فضلكم **قوله** والبيس للمبالغة
لما كان يستعملون بمعنى يعتقدون فلا بد ان يكون للبيس فائدة فذكروا انه للمبالغة لانهم فهموا
بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم
اشخاصا وساوموهم البيع كقولهم من حسب الى موطا لنا لتجد من نفسك مكلفا اياها **قوله**
دخولا اوليا لانهم المقصودون بالذات ولان يتناول غيرهم ونظيره ما اذا طلعت انسان
يقول لعنة الله على الظالمين فيدخل في هذا الظالم دخولا اوليا والباقون تبعا لان الكلام
سيق له بالاصالة **قوله** واشروا بمعنى باعوا الاشتراء من الاضداد فانما فسره بالبيع لانهم
اختاروا الكفر وبذلوا انفسهم فيه **قوله** بغيا حسدا قوله حسدا تفسير لقوله بغيا
وقوله طلبا لما ليس لهم تفسير للحسد لان البغي هو الظلم وهو اعم من الحسد تفسيره بالحسد لمقتضى
المقام ومعنى الحسد طلب ما ليس من حق الانسان اذ زوال النعمة التي اعطاها الله من المحسود
ليس لاجل مرجى زواله **قوله** وقيل طلبا عطف على حسد او كلاهما تفسير لقوله بغيا
قوله فباؤوا احقافا بغضب يدل على صد الاستحقاق ترتب الحكم على الوصف بالفاء
قوله لانهم كفروا تعليل لترادف الغضب وقوله وقد بعد قولهم لي كفروا بمحمد عليه السلام بعد
قولهم بما انزل الله مطلق لي عام وفيه دلالة على ان لفظ ما بمعنى الذي يفيد العموم لان الله امرهم
بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان اللفظ ما يفيد
العموم والا لما حسن هذا الذم **قوله** والجملة انهم يكفرون حال لان المضارع المثبت لا يحتاج
الى الواو وقد رد بجملة اسمية وقوله لما معهم منها ما في من التورية ومن بيان لها والضمير في قوله
وفيه رد لمقالتهم عائد الى قوله وهو الحق مصدقا لما معهم فان ما وراء التورية لما كان مصدقا
للتورية فهو موافق لها والكفر بالموافق لها كفر بها **قوله** ثم اعترض عليهم بقتل الانبياء قل فلم تقتلون الا كل
ان الضمير في قوله واذا قيل لهم آمنوا لليهود الموجودين في زمان النبي عليه السلام وانهم ما
قتلوا الانبياء او الانبياء ما كانوا موجودين في زمانهم وغاية ما في الباب ان اسلافهم قتلوهم

قتلوهم لكن ما عرض كيف يكون واردا عليهم بقتل اسلافهم وقتل اسلافهم لا ينافي ايمانهم بالتورية
والجواب ان قولهم نؤمن بما انزل علينا معناه انا واسلافنا نؤمن به لي نؤمن كما آمن اسلافنا فلما ادعوا
ايمانهم وايمان آبائهم والعناد وجد من اسلافهم توجه الاعتراض عليهم بانكم وآباءكم لو آمنتم بالتورية فلم قتلوا
الانبياء واما الجمع بين تقتلون وبين قبل فلانه حكاية حال ماضية ويمكن ان يجاب عن الاشكال بان المراد
من الفعل الرضا به كانه قيل فلم ترضون بقتل الانبياء من قبل ان كنتم مؤمنين **قوله** وانتم ظالمون كونه
ان يكون حالا اذا كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ بالجملة فيتقيد قوله ثم اتخذتم العجل فيكون حالا
ولئن كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اي مستمرون على الظلم فهو مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون بدلا
لانه ما يؤكد به الكلام لا اعتراضا لانه التاكيد في اثناء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو
اعم من الاعتراض والتذييل فقال جملة مؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء
الكلام او في آخره **قوله** كرر ذكر الطور لانه ذكر اولا اخذ الميثاق ورفع واضحا انما بقوة وذكر
هذه الثلاثة هنا بعينها وذكر به واذكروا ما فيه وههنا واسمعوا ولا شك ان في السماع ذكرا وهو في معناه
دقال ثم ثم توليتم من بعد ذلك وههنا سمعنا وعصينا وظاهر انه مثله معنى واما الزيادة فهي قوله
واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم **قوله** فكيف طابق قوله تقرير السؤال انه لما قال واسمعوا في
الجواب ان يقولوا سمعنا فلم زادوا وعصينا ولن هذا الا مسلك اجاب بان المراد بقوله
واسمعوا اسمعوا سماع طاعة بما سمعنا معصية فلا استدراك **قوله** واشربوا لي اشربوا
حب العجل كما يشرب الصبغ فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولما كان اشرابهم حب العجل
ليس اشرابا في جميع ابدانهم بين مكان الاشراب بقوله في قلوبهم ولما كان الكلام
بمجرد قوله واشربوا حب العجل تاما وكان ما بلا نقول لكون ان يقال واشربوا العجل الى حسن
في الحاجة الى قوله في قلوبهم واجيب بانه بيان لمكان الاشراب وانما حذف المضاف تنبيها
على انهم لفرط شغفهم ان تشبع صوت العجل في قلوبهم لم ينمحي **قوله** نصب على الحال والا لاخره
عند من جوز الحال من اسم كان واما عند من لم يجوز فهو حال من الضمير المستتر في الخبر العامل
اللابد ملاحظة ونحو الخلاف الى ان اسم كان هل هو فاعل او لا فمنهم من قال انه فاعل لان نسبة
كان الى زيد في كان زيد قائما مثل نسبة ضرب الى زيد في ضرب زيد عمرا وهذا لم يذكره المصنف وابن
الحاجب في المرفوعات كما ذكر اخبار في المنصوبات وعلى هذا يجوز وقوع الحال من اسم كان لانه ح يكون
صحة الفاعل ومنهم من لم يجعله فاعلا لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه واسم كان
لم يسند اليه كان بل المسند اليه خبره واليه اشار صاحب المفتاح بقوله الخبر هنا هو المسند الا بعد
للمبتدا لما نفس هو كان وايضا الفعل للفاعل كما في الضرب لزيد فلو كان اسم كان فاعلا لكان
الكون له وليس كذلك بل الكون للنسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت الكون بل ثبت نسبة
القيام الى زيد واذا ليس بفاعل فقد امتنع ان يقع الحال عنه على كون الحال لو وقع عن اسم كان لعاملها
قيدا لكان او قيدا للخبر فان كان قيدا لكان وهو ليس فعلا للاسم فلا يكون الحال قيدا لفعل الفاعل
ولا المفعول فلا يكون حالا والمقدر خلافه هذا خلف وان كان قيدا للخبر فلا يكون فيه عامل

عامله

ملزم لئلا يكون عامل الحال ذى الحال وهو غير جائز واعلم ان علم النحو يقتضى ان يكون لكل اسم كان فاعلا
ولا يلزم ان يكون فعل بلا فاعل وهو غير جائز فى علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث
عرف الافعال الناقصة بانها ما وضعت لتقرير الفاعل على صفة فان قلت كيف يقول من لا يسلم ان اسم كان
اما ان يكون فاعلا او لا فان كان فاعلا انتقض قاعدتهم القائلة بان كل فعل له فاعل فيبقى لا انا نقول
كان ليس مسندا الى اسمه وبيانه ان معنى كان ثبوت قيام زيد فى الزمان الماضى فالثبوت مسند الى
قيام زيد والقيام مسند الى زيد والمسند الى المسند الى الشئ مسند الى ذلك الشئ فيكون الثبوت
وهو معنى كان مسندا الى زيد لكن لا بالذات بل بالعرض فيكون فاعلا وكم من شئ اكال عليه لا يصدق
عليه انه اسند اليه مطلقا ولم يسند اليه بالذات الا انك لو كان ما اسند اليه فعل مطلقا فاعلا
ولو كان بالعرض وجب ان يكون زيد فى زيد ضرب فاعلا وصح وقوع الحال عنه لان ضرب مسند الى
ضمير زيد والمسند الى ضمير زيد مسند الى زيد بالعرض انا نقول قد اعتبر فيه الفاعلية مع كونه
مسندا اليه تقدم الفعل عليه وههنا الفعل متاخر عنه قوله والمراد اكثر لانها من المطلوبة
من الاداة حين النار لانهم كانوا يزعمون انهم اكثر قوله يطوف بين الصفا لئلا يطوف
فى الحرب بين صف العدو وصف المسلمين والغلالة شعار يلبس تحت الثوب للبدن خاصة
وكت الدرع الضافى على الموت سقط ما ان كان عالما باسبابه ام عليه سقط الموت ولم يبال به
يفاجيه قوله حيث جا على فاقه اراد بالحبيب الموت وبقوله جا على فاقة انه جاء الموت
وقت حاجته اليه وبقوله لا افلح من ندم انه كان يتمنى الموت وما ندم اذ جاء وهو كتمنى الا اعا
ايضا قوله بصفين صفين موضع كان فيه محاربة على رضى الله عنه مع معاوية قوله كل واحد
من العشرة هم العشرة المبشرة الذين عين رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم فى الجنة وهم ابو بكر وعمر
وعثمان وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة
الجراح وذكر العشرة بعد ذكر المبشرين بالجنة يدل على ان المراد بالمبشرين اعم من العشرة ولذلك ذكر
حذيفة وعمارا قوله بما اسلفوا لما فسر قدمت ايديهم بما اسلفوا اول على ان اليد ههنا مجاز
عن النفس لان قدمت انفسهم فان اليد لما كانت الة للقدرة فى عامة الافعال عبر بها تارة عن
النفس واخرى عن القدرة قوله ولن يتمنوه انما اخره عن قوله بما قدمت ايديهم ولكان حقه
التقديم عليه لان ربط به الاسولة ولا جوبة عندك لن لاسولة عن واردة لان الله تعالى لما اخبر عنهم
بانتفاء تمنيهم ابدا فاى مجال للسوال عن ثبوت تمنيهم قوله وليت كلمة التمنى فان قلت
قولهم ليت كلمة التمنى ليس له ترتب على قوله ليت لى كذا فان ليت كلمة التمنى سواء قالها ولم يقل
فعول المراد ان ليت كلمة التمنى فالحاصل ان التمنى لا يطلق الا على ما نطق بالقول فقوله وحمل التمنى
التمنى استدلال على ان التمنى ليس من افعال القلوب وتصريح لان قوله فتمنوا طلب للتمنى على سبيل
التحدى وحمل ان يكون التحدى بما فى الضمير بل لا يكون الا بما هو ظاهر وفيه نظر لان التحدى
اظهار العجز بالزام مثله لئلا يبطل الدعوى والتمنى ليس بمعجز حتى لو اظهر كان طلبه تحديا بل
طلب التمنى منهم كطلب تمنى عاد عواهم فانهم لما ادعوا ان الجنة لهم سالمة قيل لهم فتمنوا الموت

٧٥

ان صدقتم كما يقال احلف بالله ان كنت فى دعواك صادقا وليس هذا من التحدى فى شئ اصلا ويمكن ان يقال المراد بالتحدى
ههنا ليس الا طلب دفع المعجزة فانهم لما اخبر بانهم لن يتمنوه ابدا وكان معجزة طلب منهم دفع هذه المعجزة بتمنيهم
ودفع المعجزة انما يكون بامر ظاهر وقوله ولو كان التمنى بالقلوب تنزل فى الجواب لكن ليس لهم لان التمنى من افعال القلب
لكن اذا تمنوا بقلوبهم وجدانه بقولوا بالسنتهم تمنينا بقلوبنا ردا منهم لقوله ولن يتمنوه لكن ما قالوا فعلم انهم ما تمنوا
قوله ومن الذين اشركوا فيه احتمالان لانه اما ان يكون عطفا او كلاما مبتدأ فاحتمال الاول ان يكون عطفا
فاما ان يكون عطفا على الناس حملا على المعنى واما ان يكون عطفا على ومن الناس بتقدير احرص فيؤول ويكون
ان يراد واحرص من الذين اشركوا عطف على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين لفظى ومعنوى اما
اللفظى فهو ان العطف فى الوجه الثانى على احرص وهو المفعول الثانى لتجدنهم وفى الاول على الناس وهو متعلق
للمفعول الثانى واما المعنوى فهو ان غاية تنبيهما ولذا كانت راجحة الى شدة حرصهما الا ان الثانى ابلغ
لافادة تكرير احرص ثم المراد بالذين اشركوا المجوس وانما وصفوا بالاشراك لانهم يقولون بالنور والظلمة
يزدان واهرمن وقوله لانهم كانوا يقولون لملوكهم تعليل لفعل محذوف اى انما وصفوا بشدة الحرص على
الحيوة لان تحيتهم عش الف نيروز واعلم انا اذا جعلنا ومن الذين اشركوا عطفا كان القياس
ان يقال والذين اشركوا كما قال احرص الناس وانما دخل من فى الذين اشركوا ولم يدخل فى احرص الناس
لانهم بعض الناس واضافة افعل التفضيل يستدعى ذلك تقول الياقوت افضل الحجارة ولا تقول
افضل الزجاج بل من الزجاج ولذلك قال ومن الذين اشركوا لان اليهود ليسوا بعض المجوس
وهذا انما يتم على القول الثانى واما بالذين اشركوا المشركون مطلقا اعم من المجوس وغيرهم فهم
بعض المشركين لانهم قالوا عزير ابن الله اللهم الا ان يجعل هذا اشراكا لان القول ببنوته لا يستلزم
القول بالهيته واحتمال الثانى ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما مبتدأ وان يكون الذين اشركوا
اشارة الى اليهود اقامة للمظهر مقام المضمر على ما قال فى تفسيره ومنهم وذلك لان الكلام
سيق لوصفهم وبيان حالهم فلو كان المراد غيرهم لكان كلاما اجنبيا لا يتعلق بهم وبالمقصود
وقوله يود احدهم ما موقعه سوال على الاحتمال الاول واما على الاحتمال الثانى فهو صفة لموصوف
محذوف وتوقفه على ذكر الاحتمال الثانى كان اولى بالترتيب قوله كيف اتصل لو يعمر بيود هذا
سوال مشترك بين الاحتمالين وتقريره ان القياس ان يقال يود احدهم ان يعمر حتى يكون معمولا
فكيف ذكر لو يعمر اجاب بانه واقع بطريق الحكاية وكانه قال يود احدهم قائلا ليتنى اعمر لان لو ههنا بمعنى
التمنى ولهذا ليس له جواب ولهذا قال لو كان لو يعمر بطريق الحكاية كان القياس ان يقول
لو اعمر لان احدهم يقول ليتنى اعمر اجاب بان يعمر ههنا وحيث الغيبة لغيبة احدهم والتكلم بناء على
الحكاية فجاز الوجهان كما جاز ان يقال حلف بالله ليفعلن ولافعلن قوله علاما توطئة للحال
التى هى مسئلة كقوله تعالى قرانا عربيا قوله وعلى هذا بين فى بعض النسخ هذا بين ولا بد
مدارس هو البيت الذى يجمعون فيه بمدارسة التورية قوله ولانهم الكرم من الجمل والله
لان الكرم من الجمل قوله تفشيل هو المعرف فارسى معرب قوله وصريل بولك حر عبد و
عادة المصنف انه اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة يذكر ضميره بالعين كما اورد فى تفصيل لغات كما يكا

بوزن كاع وكي، بوزن كبيع، وكائي بوزن كيع، وك، بوزن كبو، وقيل معناه عبد الله لان
جبر هو عبد وايل هو الله كما ان اسرائيل صفوة الله **قوله** يذكر في صفاته وهو التنزيل
في قوله نزله **قوله** على قلبك لان حفظه وفهمه حفظ اياك وفهمك وانما فسر قوله على قلبك بذلك
والتحفيظ والتفهيم ليس معنى التنزيل الحقيقي فكان قوله على قلبك لما نزل على العلم صار القلب
محلا للتنزيل ومكانا له فيكون محفوظا فيه فهو مجاز لانه انتقال من الملزوم الى اللازم **قوله**
كان حق الكلام ان يقال على قلبي لانه لما قال قل من كان عدوا لجبريل كان القائل هو رسول الله صلى الله
عليه وسلم فالمناسب ان يقول فانه نزله على قلبي **قوله** كيف استقام لان حرف الشرط ان يكون
سببا للجزاء وههنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القرآن والجواب ان قوله فانه نزله على قلبك ليس
جوابا بالحقيقة بل هو سبب الجواب وقد يقام السبب مقام المسبب وبيانه من وجهين احدهما
ان يكون معناه من كان عدوا لجبريل فانه لا وجه لعداوته لانه نزل القرآن على قلبك مصدقا لما بين
يديه من الكتب ولو انصفوا احبوه فتنزيل القرآن سبب لعدم توجه عداوته وهو الجواب بالحقيقة
وثانيهما ان معناه من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه لانه نزل عليك القرآن وهم كارهون للقرآن
حتى انهم حيث وافقه التوراة حرفوها فنزول القرآن سبب لتوجه عداوتهم له كما يقال ان عاداك
فلان فقد آذيته لان فهو محق في عداوته لانك قد آذيته فاقيم السبب مقام المسبب وههنا يعني هو
السؤال عايد لان عداوته جبريل ليست سببا لوجه عداوته او لو ورد ولتحقيق الجواب ان يقال تقدير
الكلام ان عاداه واحد منهم فالعاقل المنصف يقول لا وجه لمعاداته او لمعاداته وجه و
يظهر السبب والمسبب **قوله** لا وجه لمعاداته مقول قول العاقل المقيد **قوله** افرد الملكان
بالذكر يعني ذكر جنس الملائكة ثم افرد جبريل وميكائيل بالذكر دلالة على فضلهما وانهما بلغا في
الفضائل والمزايا الى حيث كانهما من جنس آخر غير جنس الملائكة وللتغاير في الوصف فلا
نزل منزلة التغاير في الذات كما قال ابو الطيب فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
لان المسك لا يعد من الدماء لما فيه من الكيفية التي لا توجد في الدم **قوله** حلط فيه لان نظيركم سابت
ولهذا قالوا اذا وصفت كلمة مستغربة فالعيب بها **قوله** وعاقبة اشد العقاب نفسه
لقوله عاداه الله اذ لا معنى لعداوة الله الا انزال العقاب عليهم ثم قوله فان الله عدو للكافرين
سند يقوي الحكم على ما قال صاحب المفتاح من ان يدعو عارف بقرب من بعد عرف يقوي الحكم
ويعقد ايضا استمرار الحكم لانه جملة اسمية وهي موكدة بان فيكون معناه عداوة موكدة
شديدة في الغاية لكن معنى العداوة العقوبة فيكون شدة العداوة شدة العقوبة
فلهذا قال اشد العقاب **قوله** من كفر او غيره بيان لقوله نوع من المعاصي فاذا
قيل هو فاسق في الشرع فهو اكثر ما يكون بالكبائر واذا قيل فاسق في الدنيا فهو شديد ادرك ماله
قوله واللام للجنس لان يكون اشارة الى اهل الكتاب وجه الاجنبية لان لانه نزلت في ابن
صوريا وهو من اليهود وكان لا يناسب تخصيص الفاسقين بهم ليكون المبالغة وهي التوصيف
بالتمرد في الفسق في ضمنهم حاصله ولتلائم مع قوله او كلما عاهدوا لانه ايضا في حق اليهود وحدهم

على قراءة ابي السمال لما انه لم يتهم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا الى ليس هذا اول فسقهم وكفرهم بآيات
الله بل كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم ثم اضرب عنه الى ما هو اعلى منه بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون
اي ما صدر النبذ من فريق منهم بل اكثرهم كافرون وعلى هذا يتسق الجمل اتساقا جيدا بقوله او ينقضوا
عهدا اشار به الى ان كسره مستفاد من لفظة كلما وهو منصوب على الظرف والعامل فيه نبذه لا عاهدوا لانه
صفة ما اوصلتها اليه كل عين عاهدوا فيه ولعى بل لا يستقل لان فسقهم محقق وكذلك نقض
عهدهم وكثيرا ما جيء او بمعنى بل كما اذا قال ليس يهوده والله لا افعل بل كذا يقول صاحب الكشاف
رأيك او تعيد الله منه نفسك واسريت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها او انت في العين املح
وقال الله تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون **قوله** لا يدخلهم فيه شك حين نقيهم من قوله كانهم لا يعلمون
انهم يعلمون واما دخل انه علمهم فهذا مستفاد من قوله من الذين اوتوا الكتاب لانه لما قال الجار من
سبيل كان المطابق ان يقال نبذ فريق منهم لكن وضع الذين اوتوا الكتاب موضع الضمير يدل ان الكتاب
اي انهم علما انهم اهل الكتاب ودرسوه حتى استحكم علمهم به **قوله** مثل لتركهم له شبه حال كتاب الله
تركهم اياه واعراضهم عنه وقلة التفاتهم اليه بكل شيء يرمي وراء الظهر ثم استعمل ما كان مستعملا هناك
وهو النبذ وراء الظهر **قوله** وعن سفيان بعثه البيد على قول الشعبي وسفيان في ما اخذ ابو بكتاب الله
التوراة **قوله** والمسعودة هي اطالة دعا ليس يرافع لحفظ اليد وسرعة الحركات **قوله** في عهد ملكه
لما لم يكن ملك سليمان حرا اعلم لم يكن على معناه الحقيقي فهاهنا جعله بمعنى وقدر المضاف وكان المعنى
في عهد ملك سليمان وفي زمانه ان الشياطين كانوا يسترقون السمع كانوا يصعدون الى قرب السماء ويسمعون
كلام الملائكة ويطلعون على ما صرحت به الاسباب ويضمون الى ما سمعوا الاكاذيب ويسحرون بها **قوله** لما
هب به سليمان يعني آخر ذاكر بهتان نهادند بر سليمان تعالى بهتنه بكذا وجه كالكذب عليه
وهو البهتان انهم لما نسبوا علم السحر والعمل به الى سليمان حتى قالوا هذا علم سليمان وسحر الكفر لا انس
وهو عمل بالسحر قال ما كفر لان ما اعتقد السحر ولم يعمل به فاطلق الكفر على اعتقاد السحر والعمل به لانه
كفر او يؤدي الى الكفر **قوله** وما انزل على الملكين عطف على السحر فيكون المنزل على الملكين نوعا
من السحر غير ما دق نوعه قضيته لواو العطف وانزال السحر عليهما ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر
والايمان كما ابتلى قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان ولما كان انزال السحر عليهما للابتلاء صرح
بقوله وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة وفيما انزل قولان وهو ان يكون ما للجحد والنفي تقديره
وما كفر سليمان ولم ينزل الله السحر على الملكين وهذا تكذيب قوله وما يعلمان من احد وقوله ويعلمون فانه اذا لم
يكن ههنا كل شيء منزل بالتعليم والتعليم في اي شيء يكون ثم اعلم انهم اختلفوا في ان السحر هل حقيقة ام لا
فالجمهور على ان له حقيقة لانه المنزل على الملكين والمنزل من الله تعالى لا بد من ان يكون له حقيقة وقالت المعتزلة
لا حقيقة وقالت المعتزلة لا حقيقة وانما هو تخييل والاشارة بقوله من حيله وتمويه وبقوله لان السحر له
اثر في نفسه ثم انهم لما لم يمكنهم المنع من ترتب الافعال على السحر نسبوها الى خلق الله تعالى فقد اضطروا الى
اسناد الفعل الى الله تعالى وهو خلاف مذهبهم واما اهل السنة فهم وان ذهبوا الى ان للسحر حقيقة
لا ان لا تاثير للمباشر عليه ليس تأثير السحر عندهم حقيقة بل من الله تعالى عادة كما في سائر الافعال

قوله عرفنا السر اللثيب لكن لتوقفه تأمل ومن لم يعرف الشر من الناس يقع فيه قوله لما دل عليه واحد
من احدا على دليل باعتبار اللفظ وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم قوله ولعن علم هولاء
اليهود بين اولا انهم نبذوا كتاب الله ثم بين انهم اتبعوا كتب السحر فقد استبدلوا كتب السحر
بكتاب الله تعالى ولعن علموا الزمن استبدل هذا الاستبدال ليس له نصيب من السعادة والاحوال
وقضية الشياطين والملكين وجمع البين على سبيل الاستطراد وللاشعار بان سحر الشياطين
اعتقاده والعمل به كفر وسحر الملكين للابتلاء ولا حرج عنه واجتنبوا التصور فعلهم فان لو
قال واشتغلوا بالسحر لكفى لكن كنى عنه بقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين استقباحا
لما فعلوا احيثا اعرضوا عن علم الدين وتمسكوا بعلم الشياطين وقضية التي بين باخذ هذه
من الآيات المتقدمة قوله قوله ساكون اجرى هذا الواو والنون مجرى واو الجمع ونونه
لهذا قيل قال في الشعراء وقرأ الحسن وما تنزلت به الشياطين ووجهه انه دار اجرى كالجمع بيرين
ويبرون وفلسطين فيجيز ان تحرك الاعراب على النون وبين ان تجريه على ما قبله فيقول
الشياطين والشياطون كما تخير العرب بين ان يقولوا يبرين وفلسطين وفلسطون
هذا ما ذكره المصنف واليه اشار ههنا بقوله وقد ذكره وجه فيما بعد وقيل الشيطان
يحتمل ان يكون فعالا من شطن وان يكون فعلان من شاط وعلى هذا الاخر مصدره شيطا او شيطانا
كحاط حيطانا واقيم مقام الشيطان ثم جمع بالواو والنون وهذا الذي في قانون كلام ما ذكره
المصنف على الواعي قدر التخفيف والوقف كان الاصل الحسن بالهمز فخفف الهمزة فصار الحوم
وقف عليه وقف تشديد كما في بعض اللغات في قولهم فرح ثم اجرى الوصل مجرى الوقف وصار
المردود وجه قوله وما هم بضارين به من احد قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ واشكل
ما يقال فيه ان يكون التقدير وما هم بضاري احد به ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف وفيه
شيء آخر وهو وجه وفي اصعب انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور وتكرر ان يقال زيد ولكا كيد
الاضافة كما زيد اللام في لا اباك في قول بعضهم قوله معناه لو كانوا يعملون بعلمهم يعملون
حرا لو وصن كانوا لم يأت به استغنا بما سبق في السؤال بقديره لو كانوا يعلمون يعملون
بعلمهم ويمكن ان يكون بعضه بان معلومهم انه ليس لهم في الآخرة خلاق والمجهول شيء آخر وما شروا
به انفسهم فيه الاولى العلم لعدم المنفعة وفي الثانية الجهل لوجود المضرة كيف اوثر
الجملة الاسمية لما الظاهر ان يقال لاثيبوا فلم عدل عنها الى الجملة الاسمية والسؤال والجواب دال
على ان الجملة الاسمية جواب لو وليس كذلك لان مثوبة من عند الله خير من كسبهم السحر والكفر
آمنوا او لم يومنوا فالحق في الجواب ان الجواب محذوف وهو لاثيبوا ثم اشترى الجملة الاسمية
وقوله ويجوز جواب آخر عن ذلك السؤال وهو ان لو ههنا ليس للشرط حتى يكون له جواب بل
للتمني والتمني وان لم يطلق على الله تعالى حقيقة لكن لما كان لهم الشيء امروا بالارادة اطلقوا ارادة
به اللازم قوله وهو اعتنا يبغي ان يقرا من غير تصريح تام بالياء بل اشم دائما الياء
وقد كانت منهم سبتا فلما جرت على السنة اهل الاسلام اشتهروا التوهم وخاطبوا به

رسول الله قوله وهو اهرج لان الحماقة معنى راعنا ذو رعن كتامر ولابن وانما كانت تلك الكلمة ذو حماقة
لانها صارت سببا للسب والشكل ان سب النبي عليه السلام حماقة قوله واسمعوا حصول الاسماع
عند سلامة الحاسة اما صدر ذلك ولا يجوز الامر به فلهذا احمله على احد معان لعله قوله وللكافرين
واليهود اي للكافرين مظهر وضع موضع ضمير اليهود والتعريف فيه للعهد قوله من الاول للبيان
اي في قوله من اهل الكتاب والثانية في قوله من خير مزيدة لاستغراق اي لتاكيده لان خير نكرة في سياق
النفي فيفيد الاستغراق فزيد من لتاكيد الاستغراق فان قلت في خير ان يراد وهو فعل من فكيف
يصح ان يكون من مزيدة والنكرة عامة فقول قوله ان ينزل متعلق بقوله ما يود وهو في معنى النفي
في سياق النفي لان كون الشيء في سياق النفي اعم من ان يكون متعلقا بفعل منفي او بفعل يتعلق بفعل
منفي قوله وكذلك الرحمة اي في قوله يختص برحمته من يشاء في غطاء اقيم مقام ضمير الوحي ايماء بان
الوحي عين الرحمة كما ان ارساله عليه السلام محض الرحمة لقوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وكذلك لفظ الله
في قوله والله يختص وضع موضع ضمير دبكم تنبيها على ان تخصيص بعض الناس بالنبوة دون بعض منه
للالوهية كما ان ارادة الخير على العموم ملائم للربوبية قوله ونسخ الآية لانه من ان حمل في رجعها
الى النسخ والانساخ والنسخ والانساء فلهذا منها بان النسخ ازالة الى بدل وقوله بابدال
اخرى اي آية اخرى اشارة الى ان نسخ الكتاب يكون بالكتاب لا بالخبر المتواتر كما ذهب
اليه الشافعي رحمه الله وان في الآية والنسخ والنسيان اما الى بدل او لا ان بالاوقات بالكلية
فان قلت قوله نأت بخير منها او مثلها ناقص ما صرف النسخ والانساء فقول لا انكر ذلك وانما
يلزم لو كان في الآية الماتي به قد اتي على طريق الابدال وهو ممنوع فان اتيان انه عقب
انه اخرى اعم من ان يكون على طريق البدلية او على سبيل الابتداء فاما لو الحصر في البدلية
لم يكن في القرآن آية لا يكون على طريق البدلية الا انه انزل في اول الوهلة قوله العمل بها اكثر
للثواب اي اشد تكثيرا للثواب كقولهم اولاه واعطاه وفيه اشارة الى ان خيرية الآية والثواب لا
في اللفظ ولا خفاء ان هذا انما يكون اذا كان النسخ في الحكم واما اذا كان في اللفظ جاز ان تكون الخيرية
في اللفظ قوله فهو يملك اموركم هذا وجه اتصال قوله الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض
بما قبله واما صح ان لا يتضاح لو كان الخطاب في الم تعلم للكل على اسلوب بشر انما سر وكان
الاستفهام للتقرير لان لا انه يرد في الطاعن في النسخ فالخطاب لا يختص برسول الله عليه السلام
ولهذا جمع الخطاب في قوله فهو يملك اموركم وقوله لما بين لهم انه مالك امورهم بان اتصال قوله ام
تريدون ان تسألوا رسولكم بما قبله فان لما رد على اليهود طعنهم في النسخ وعم الخطاب للكل في
قوله الم تعلم رجع الى المؤمنين لخاطبهم بما يشبه حالهم حال اليهود من اقتراحهم على الانبياء وعدم
الثقة بالله فيما نزل عليهم من الآيات والاحكام ثم الكذبهم عن اتباع اليهود وذكر حسدهم وتمنيهم كفرهم
بقوله ود كثير من اهل الكتاب قوله رماهم هذا مقتضبا اي مال عن الحق عمدا لا يمكن انقلاب قوله على معنى
انهم تمنوا ان ترتدوا انفسهم وود بمعنى وفسر لو يردونكم بان ترتدوا مفعولا لود قوله منبعثا
اي متاصلا وانما كان متاصلا لانه منبعث من عند انفسهم فهو طرف مستقر على هذا الوجه

وعلى الاول ملغى والفرق ما بين الحسد والغبطة فان الحسد زوال النعمة عن الغير كحسبه زوال النعمة عنهم
والغبطة ارادة حصول مثل نعمة الغير **قوله** كيابد العابد الحديث النتاج والنوق
والبازل البعير الذي فطر نابه وذلك في السنة التاسعة ويستوي فيه المذكر والمؤنث **قوله**
مثل قولهم لن يدخل الجنة لان البرهان على الدعوى والدعوى ليست الا هذا **قوله** او اريد امثال
تلك الامنية اعلم انه وسط بين هذا الجواب وبين الجواب الاول لن قوله برهانكم متصل
بقولهم لن يدخل الجنة وتلك امانيهم اعتراض ولعله انما وسط ذلك لان اعتراض جملة
وتلك امانيهم انما يبنى على الجواب الاول واما على الجواب الثاني فهي ليست باعتراض لجواز ان
تكون جملة مستانفة وما دام يمكن حمل الكلام على الاستئناف ولا يحمل على الاعتراض لانه حشو في الكلام
ثم لن هنا وجوها اخر في الجواب احدها ان تلك الامنية ولن كانت امنية واحدة الا انها بلغت
في الزيادة والشدة الى حيث تعد اماني كما قالوا جياع جياعا جمعت اشعارا بزيادة
جوعه على نظرائه وثانيها انها ترددت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كانها
اماني وثالثها ان الضمير في امانيهم راجع الى اليهود والنصارى فلهؤلاء امنية ولاولئك امنية
فلهم اماني ورابعها انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
فقد علم انهم لم يدخلوا الجنة وعدو قول غيرهم هي ايضا
حقيقة **قوله** ولن كل قول لا دليل عليه فهو باطل عطف على قوله
واهدم شيء كانه قال وهذا اهدم شيء وبيان ان كل قول
الى اخره قال الشاعر من ادعى شيئا بلا شاهد لابد
ان يبطل دعواه **قوله** بلى اثبات لما نفوه كان سائلا يقول بلى ايجاب
لما بعد النفي وههنا ما سبق الا نفي فهم لن يدخل الجنة الا من
كان هودا ونصارى اي ليس لان الاستثناء بعد النفي ايجاب اجاب بان
قولهم ذلك مشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو لن يدخل الجنة اليهود
والنصارى واما النفي فهو لن لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه
في كلامهم وكانهم قالوا لا يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل
الجنة غيركم هودا كانوا او **قوله** من اخلص نفسه فسر وجهه
بنفسه لان العرب يستعملون الوجه في النفس تسمية للكل بالجزء
الاشرف الا انه قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
وسمى وجه ربك **قوله** كلاما مبتدأ اي مستانفا فانه لما رد كلامهم
وابطل حكمهم الخ لسائل لن يقول ما الحكم الحق فقيل من اسلم
وجهه **قوله** فاذا في اطلاق اسم الشيء عليه لا ما عليه اليهود
والنصارى وقوله اي ما ليس يعتد به تعلق يقوله ليس على
اي لم يبلغ الى حد ليس يعتد به **قوله** بمثل ذلك الذي سمعت

هو معنى كذلك وقوله على ذلك المنهاج يعني قولهم مثل قولهم والكاف
مفعول يقال اي مثل الكلام الذي سمعت قال
الجهلة الذين لا علم عندهم وهو تفسير الذين لا يعلمون احوال
له مجرى اللازم ومثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا على
منهاج قول اليهود والنصارى وبهذا البيان يندفع
ما ربما يسبق الى الوهم من قوله كذلك تشبيه وقوله
مثل قولهم تكرير لذلك التشبيه ولا فائدة فيه فان التشبيه الاول في المقول
والثاني في القول والمعطلة الذين لا يثبتون الصانع **قوله**
ان وفد نجران سبب النزول يقال وفد على الامير اي ورد
رسولا فهو وافد والجمع وفد كصاحب وصحب ونجران قرية من
قرى النصارى وقد جاء طائفة من تلك القرية من النصارى
الى النبي صلى الله عليه وسلم اسمعوا عما الاثم من الامر وكان احبار
اليهود حاضرين فتنازعوا **قوله** ما يقسم كل فريق يعني يحكم بين
محكوما فيه ومحكوما به يقال حكمه في هذه الدعوى لكن الكل في موكول
في قوله فيما كانوا فيه يختلفون فلا بد من تقدير الباء فلاجرم قدرنا بقسم
تنويه لحق الفعل **قوله** ان يذكر ثاني مفعولي منع حاصل كلامه ان منع
يقتضي ممنوعا وممنوعا عنه فربما تعدى اليهما بنفسه يقال منعه الامر
وربما تعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر فيقال منعه
عن الامر وكان في الاستعمال ... يجوز ان يحمل على الاول كما في الاشهر ويجوز ان يحمل
على الثاني لجواز حذف حرف عن ان قياسا مطردا وذلك لن يصير
مفعولا له وهو يكون مساجد الله ممنوعا عنها والمفعول الاول محذوف
اي منع الناس عن المساجد كراهة لن يذكر فيها وعلى هذا الوجه الاعراب ... الله بدل
اشتمال كان اظهر **قوله** وهو حكم عام لجنس مساجد الله وكذا نه حكم عام لجميع المساجد وان ورد
في سبب نزول الاية وهو ... بيت المقدس والمسجد الحرام والحديبية موضع على طرف
مكة وصد اله رسول الله عليه السلام صرفه المشركون عن الدخول في المسجد الحرام
لكن قال خصوص السبب لا يستلزم خصوص الحكم وقوله وسعى في خرابها باسقاط الذكر
يعني ان السعي في خراب المسجد له وجهين احدهما منع المصلين والمتعبدين عن دخوله
فان ذلك يكون تخريبا له والثاني بهدم البنيان وتعطيل الفرد في ارادة ذلك لو حمل السعي في
التخريب على التقدير لن يكون سبب النزول المسجد الحرام فان منع الناس من
اقامة العبادة فيه تخريب له واشار الى عموم من منع لتطابق عموم المسجد
وقوله وسعى لن يراد بمن منع العموم كان سائلا يقول الذين منعوا مساجد الله كانوا

يدخلوها ولونها عنها خائفين فكيف قال ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين فاجاب عنه بثلثة
وجوه احدها ان المراد ان الواجب عليهم ان لا يدخلوها الا خائفين لكن عصيانهم
لم يمتثلوا الواجب بقوله لولا ظلم الكفرة جوابه محذوف اى كان الواجب عليهم ذلك فاتواته لو ظلمهم
وثانيها ان حكم الله تعالى وتقديره ان نصر حالهم كذلك وقد صار كما روى في مسجد المقدس
وفي المسجد الحرام ومن البراءات استشهادا فانه ذا الوصف انهك مرتد الى نوع وضعه
ابلغ اليه في العقوبة يقال ابلغت الى فلان فعلت ما بلغ به الاذى والمكروه البليغ وفيه
نقص معنى لا قضاء وثالثها ان المراد نهي المومنين عن تمكين الكفار من
الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ هذا هو الصنف

قوله وهو مثل صيّم لم ي في قلب الواو يا والقياس خوف وصوم
لكن لقربه من الطرف اجرى على اعلاله وقيل صيام في صوام سعلة من الطرف
واعلم انه لو اخر هذه العبارة وسلم الخلاف في دخول الكافر
في المسجد الى ما بعد الوجه الثالث لكان احسن ترتيبا

قوله فاينما تولوا من ولى تولى وهو متعد الى مفعولين وقد اجرى
ههنا مجرى اللازم وليس المراد تولية الوجه الى اى جهة كانت
بل التولية شطر القبلة فليس فيه ان مطلق التوجه جائز بل التوجه
الى القبلة في اى موضع كان جائز ولو قلنا نزلت في صلوة المسافر او في
قوم عميت عليهم القبلة او اريد بالصلوة الدعاء كان المراد التوجه مطلقا

قوله وقالوا المسيح ابن الله قول النصارى وعزير ابن الله قول اليهود
والملائكة بنات الله قول المشركين قوله سبحانه وما لكم اليهود
والنصارى والمشركين لما اثبتوا لله تعالى اولادا نزه الله تعالى ذاته بقوله
سبحانه لانه نزه نفسه عن اتخاذ الاولاد ثم اراد الاستدلال عليه فقال له ما في السموات
والارض فلما كان منشأ الكلام نفي الاولاد اختلف في تفسيره طريقان
احدهما حمل الكلام على العموم حتى يكون معناه ان الله تعالى مالك جميع الموجودات
في السماوات والارض وخالقها وكل ما في السماوات والارض له قانتون ويكون المراد
بالقنوت الانقياد والامتثال لقدرته ومشيئته ويدخل في الجميع الملائكة
في السموات وعزير والمسيح في الارض ممن جعلوا اولادا والطريق
الاخر ان يخصص ما في السموات والارض
بما سوق الكلام لاجله وهو من جعلوه لله ولدا من الملائكة وعزير والمسيح
كانه قيل كيف يكون هؤلاء اولاد الله تعالى والله تعالى مالكهم
وخالقهم ومنهم له قانتون عابدون شاكرون لما اضمروا اليهم فيكون المراد
بالقنوت على هذا الوجه الطاعة والعبادة فقيل عليه ما ملعر اولى العلم وقوله لاولى

لاولى العلم فلا ينطبقان اجاب بان المراد بما ثم لما في قوله سبحان ما سخركن كما طب النساء
وفيه معنى التعجب يتعجب من كونهن مع الدهاء والمكر والحيلة مسخرات للرجال كانه
قيل ليس من شانكن ان تكن مسخرات لنا وسبحان الملك القادر الذى سخركن لنا وانما عبر
عن الذين جعلوه اولادا بما تحقيرا لشانهم كما في قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فان
المراد من الجنة الملائكة فلما عبر عن الملائكة بالجنة تحقيرا لهم كذلك عبر عنهم
بما تحقيرا لهم هذا كلام المصنف ونحن نقول هذا السوال ان اورده على الطريق الاول
لم يتجه الجواب لان المراد اذا كان جميع الموجودات فكيف يتناول المراد من
تحقيرا وان اورده على الطريق الثاني لم يحتج في توجيه السوال الى ذكر قانتون
لان المراد من ما لما كان من جعلوه اولادا كفى ان يقال هؤلاء اولو العلم فكيف عبر عنهم
بما فيكون ايراد قانتون في السوال مستدركا على ان السوال على الطريق الاول باق ايضا
بل الظاهر ان المراد بما في السموات والارض اذا كان جميع الموجودات فاما ان يغلب اولوا
العلم على غيرهم فيذكر ما لا يناسبه او لا يغلب فلا يناسب قانتون والجواب ان قوله ما في السموات
والارض اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء في مقام الالوهية بمنزلة الجمادات فلهذا عبر
عن العقلاء وغيرهم بما وقوله كل له قانتون اشارة الى مقام العبودية والجمادات في
مقام العبودية بمنزلة العقلاء فلهذا غلب جانب العقلاء ويمكن ان يدفع الاستدراك فانه
قيل آخر لانه يمكن ان يقال ذكرها ههنا غير مناسب اما اولا فلان المراد اولو العلم واما
ثانيا فلان قوله قانتون ان يطابقه فان قلت صرح في المفصل ان ما مبهم يقع على كل شيء
فكيف يختص بغير اولي العلم فنقول المراد ان ما انما يطلق اذا لم يعلم جهة العلم واما اذا
علم انه من اولي العلم فلا بد من ايراد من وسياتيك بيانه بعيد هذا قوله الرعبل
بالزاء المعجمة والعين المهملة ظريف قوله امن ريحانة الداعي السميع يؤرقني واصحابي هجوع ريحانة اسم امرأة
والداعي داعي الشوق وهو مرفوع بالظرف لانه معتمد على همزة الاستفهام والسميع بمعنى
المسمع اي يدعوه ويسمعه الصوت ويؤرقني اي يوقظني حال من الداعي وهجوع اي نيام وقد
نظر لانا نسلم ان السميع ههنا بمعنى المسمع وغاية ما في الباب ان داعي الشوق يسمع
لدعائه وصوته لكن لا ينافي ان يكون سميعا لجوابه واقله ان يكون سميعا لخطابه وليس سلمناه
لكن لا يلزم ان يكون البديع بمعنى المبدع فان فعيلا بمعنى مفعل شاذ الاتياس عليه قوله وهذا
مجاز من الكلام وتمثيل اي استعارة تمثيلية شبه حال تعلق ارادة الله تعالى بايجاد شيء من
المكونات ووجوده من غير امتناع وتوقف بحال امر الامر المطاع وامتثال المامور من غير
توقف فان قوله فيكون امتثال ثم استعير لتلك الحال ما كان مستعملا في هذه الحال او شبه
حال المكون في تعلق ارادته بكونه ودخوله تحت الوجود من غير توقف بحال المامور المطيع اذا امر
فيمتثل بلا توقف وحاصله ان يكون بعد قوله كن فاستعمل لتلك الحال ما استعمل في هذه الحال
على سبيل الاستعارة ولا قول فيه اصلا وهذا التوجيه اطبق على الكتاب لكن الاول احسن

البزيع

وقال الامام ليس المراد من قوله تعالى انما يقول له كن فيكون انه تعالى يقول كن فيكون ذلك
الشيء فان ذلك فاسد بل المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ قدرة الله تعالى في تكوين الشيء
وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى عند وصفه خلق السموات
والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين من غير
قول كان منهما لكن دل على سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير ممانعة ومدافعة ونظيره
قول العرب قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي ورائي ما خلاني
ورائي اقول لا شك ان كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة بل هو مجاز فلابد
من بيان انه من اي نوع من المجاز لكن لم يبين والبيان ما ذكر **قوله** اذا مالت الانساع
للبطن اللحق قدما ما هف كالعنق المحنق النسع الحزام وهو بالفار سبه تنك قدما نسخ
الناقة سريعا والعنق ... والمحنق الضامر كان الناقة كانت سمينة عظيمة البطن
لا يبلغها النسع فقال النسع حين زاد البطن ويضيق عليه المكان بالبطن تنحى عني والحق
بالظهر سريعا فصارت الناقة ضامرا لاحقا بطنها بظهرها كالنخيل الحمود يلحق بطنه بظهره
والقول من النسع تمثيل اذ لا قول له شبه حال النسع في مصاحبة البطن ومزاحمة البطن
اياه وتضييق المكان عليه بحال من يصاحب شخصا يزاحمه ويضيق عليه المكان حتى يقول له
الحق لغيري شيء ما يشعر هذا القول لكان النسع هذا كله يوجب العموم وعندي انه لا استبعاد
بصريح حقيقته لا عقلية اذ ليس فيها الا شبه حال بحالي وكلام الامام دال عليه وسنفصله
عند تفسير قوله الست بربكم **قوله** آية هذا استبعاد يعني ما قالوا اتخذ الله ولدا استبعد الولد
بقوله سبحانه بل له ما في السموات والارض كل له قانتون ثم اكد هذا الاستبعاد بقوله بديع
السموات والارض **قوله** استكبارا مفعول له اي قال الجهلة هذا تكلمنا استكبارا لمن هو من عظماء
كالملائكة والنبيين ثم اختصوا به دوننا وقوله واستهانة عطف على جحودا اي قالوا ...
بايات الله جحودا واستهانة بها **قوله** كقوله اتواصوا به صلة ما اتى الذين من قبلهم من رسول
الا قالوا ساحر او مجنون اتواصوا به الضمير في به للقول اي اتواصى الاولون والاخرون
بهذا القول حتى قالوا جميعا متفقين عليه والهمزة في اتواصوا للتعجب من اتفاق القولين
قوله لقوم يوقنون فيوقنون ... يتصفون اشعارا بان المراد من يوقنون ليس
من ايقان بالفعل بل استعداد الايقان حتى يؤدي انصافهم الى الايقان ... كالخليل
من ... الكفار الى ... رسول الله انما مشتغله على التحريض ... ما يجري منهم الايات
وانما ينتفع بها من الانصاف والاستعداد فلا تحرص على هداهم وعلل ذلك بقوله انا ارسلناك
بالحق بشيرا ونذيرا والتنوين ... **قوله** ما فعل ابواك اي ما فعل
بهما في الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير اي الى اي شيء انتهى عاقبة امره فلو قيل يا ابا عمير ما فعلت
بالنغير يكون ... **قوله** هو بحسب القراءة الاولى وهي تسأل بضم التاء والرفع قراءة عبد الله
وقراءة ابي ... بخلاف القراءة الثانية لانها نهي **قوله** كانهم قالوا شروع في تفسير قوله تعالى

ولن ترضى عنك اليهود والنصارى والضمير في كانهم راجع الى اليهود والنصارى يعني ... القصة ليست
اخبارا من الله تعالى عنهم بل حكاية لكلامهم كما في قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب لان قوله قل
ان هدى الله هو الهدى جواب لكلامهم فلا بد ان يتكلموا بذلك الكلام حتى يكون هذا جوابا وفي
قوله وان ابلغت في طلب رضاهم مبالغة مستفادة من قوله لن ترضى لما فيه لتاكيد النفي وانما كان ذلك
اقناطا لان دخولهم في الاسلام موقوف على رضاهم عن رسول الله وقد اوقعوا رضاهم على اتباع ملتهم
وهو محال فان قلت ما وجه المطابقة بين كلامهم والجواب يقول انهم ما قالوا لن نرضى عنك حتى تتبع
ملتنا الا وزعموا ان اتباع ملتهم هو الهدى لا دين الاسلام فاحصوا على قصر القلب بان دين الاسلام
هو الهدى لا اتباع ملتهم **قوله** اولئك يؤمنون بكتابهم لما كان هذا تعريضا بان غيرهم وهم المحرفون
لا يؤمنون به ... عليه **قوله** ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون ولما كان الحصر ... التجارة
بهذا قال حيث اشتروا الضلالة بالهدى **قوله** واختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة
لان الاختبار حقيقة انما يصح ممن خفي عليه العواقب بل هو مجاز عن طريق التمثيل شبه حال الله
تعالى مع العبد في تمكينه من امرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع
المختبر ثم عبر عنها بالاختبار وفائدة قوله ما يكون ... وفي الامتحان معنى العلم لا يمتحن
ليعلم اي شيء يفعل **قوله** فعل الخبر يشعر بان اختبار ابراهيم الصادر استعارة ... موهم
بالتشبيه لكن هو لن يكون ابراهيم مختبرا بالحقيقة ولعله يقول المجاز ان يكون ابراهيم هو
جاز ان يكون الله تعالى مختبرا قلنا انه ليس ادب **قوله** ويحصل لي بقصده ان يكون الضمير
... لانه لما كان السؤال في ابراهيم كان الاتمام وهو اعطاء السؤال من الله تعالى
اما مضمر في عامل اذ وجهان احدهما ان يكون مضمرا وهو اما واذكر وفي يكون مفعولا به واما
كان كيت ... والثاني ان يكون قال اني جاعلك ... في موقع قال ... عاملا
... الطريقين انه على الوجه الاول استئناف وعلى الوجه الثاني معطوف على ما قبله لانه اذا كان
في اذ يكون مقدرا على اذ وهو حرف العطف فيكون معطوفا على قوله يا بني اسرائيل اذكروا
عطف قصة على قصة والطريق الثاني ان يكون بيانا وتفسيرا لقوله ابتلى اما على الوجه الاول
فظاهر واما على الوجه الثاني فلان المعنى قال اني جاعلك في وقت ابتلاء الله ابراهيم ...
فقال اعطاه حين اكرمه وضربه اذا اهانه فكما جاز ان يكون للاكرام وللاهانة مفسرين بالاعطاء
والضرب كذلك جاز ان يكون للابتلاء مفسرا بذلك القول فان قلت ذلك القول كلمة واحدة
والابتلاء ليس بكلمة واحدة بل بكلمات فكيف يكون ذلك القول تفسيرا للابتلاء بها فاقول
ما بعد قال الى آخره قال له ربه اسلم كالشرح والتفسير للكلمات ولهذا حمل الكلمات على اربعة
امور الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام فهي داخلة في حيز قال بحسب المعنى وفي
... يتضمن كل واحد منها ... واما قال والاسلام قبل ذلك لان الاسلام ...
... انه ... وجوها على عشرة من الاربعة هذا اذا جعل قال بيانا ونفسر الكلمات
واما اذا جعل استئنافا او عطفا فالكلمات مفسرة بالعشر او غيرها والعروض

مختبرا

شعر الناصبة بقسمهم ولا استبداد استعمال الحديد لي صلى العامة والتعريف الوقوف بعرفهم
قوله على ذنه لا اله ليس معناه لن الامام على ودن لا اله فانه طاهر الفساد المراد انه
على ذنه الاسماء التي يفهم منها معنى لا اله فالامام يفهم عنه معنى لا اله كما ان الاسماء مثل الانداد
فانه اله لا اثنان قوله ومن ذريتي عطف على الكاف لقابل ان يقول الكاف والخرود كيف
يعطف على الاسم المفرد وجوابه انه في حكم بعض ذريتي لان من ههنا للتبعيض والمثل
هاك لن من ذريتي مقول قول ابراهيم وجاعلك للناس مقول قول الله فكيف يعطف
احدهما على الآخر والجواب انه عطف تلقين كأنه قال وقل وجاعلك بعض ذريتي واليه
اشار بايراد مثاله سأكرمك مقول وزيدا لي قل وزيدا قوله كالدواسع مو المنصور
ثاني خلفاء بني العباس وانما سمي دوانيقيا لانه زاد في الخراج دانقا وكونه حاج
الاصول انه اشخص المنصور ابا حنيفة رحمه الله الى العراق لارادة على القضاء فابى فحلف
عليه ليفعلن وحلف ابو حنيفة رحمه الله لن لا يفعل وتكررت الايمان منهما فحبسه
المنصور ومات في الحبس قوله الدبس طلبه لي طلب العلم وكون طلبه الدرس حسن كلهم
ما ليس في طبعه تفرد في نوله الحاين قوله مثابة المثابة الموضع الذي يرجع اليه مرة
بعد اخرى من ثاب ثوبا وثؤوبا وثوبانا رجع بعد ذهابه فالبيت مثابة للناس لا
بمعنى انه مثابة لجميع الناس فكم من انسان لا يرجوه فضلا عن ثوبة بل هو مثابة
للزائرين الحجاج والعماد فانهم يتفرقون عنه ويثوبون اليه بمعنى انهم يثوبون اليه
باعيانهم من رامر لا يعود اليه ولا في نيته العود بل المعنى انهم يثوب اليه اما اعيانهم
او امثالهم ايضا زائرون فيصدق انه مرتاب الزائرون والمعنى جعلنا البيت مثابة
للزائرين زوارا اثر زوارة قوله ولان الحال عطف على قوله كقوله حرما آمنا لي
انما كان البيت موضع امن للناس لوجهين لانه الكرم فيه يا من من خطف الناس
كما قال الله تعالى وما امنا ويتخطف الناس من حولهم لي حرما ذا امن من خطف الناس
ولان الملتجئ اليه يامن من التعرض قوله فرمل رمل في الطواف اسرع يرمل بالفتح رملا
والشرط جرى حرم الى القاعد والطواف والحج الى الحجر شرط واحد والمشي الى عالم
العلم سريعا كان او غير سريع والمراد ههنا غير السريع لانه في مقابلة الرمل قوله
ان كان ابن جبير كان قدم لتضمنه معنى الاستفهام قوله والجمار هي الصغار من الاحجار
جمع جمرة وبها سمي المواضع التي يرمى اليها الجمار للاشهاد في الملائكة قوله قبلة
تصلون اليها اعلم انه اذا قرى والجزوا بلفظ الامر حمل المصلى على مكان الصلوة او مكان
الدعاء بلفظ الماضي حمله على القبلة وذلك لان الناس لا يمكن لهم الحلوة مصلى ولئن
احضر الناس بالزائرين لكن يمكن لن يؤمر جميع الناس امر ندب بان يصلوا فيه
قوله اولي طهرا يعني لن اما مصدرية كما في الاول او مفسرة كما في الكتاب قوله او آمنا من هو على
هذا الاسناد مجاز الي البلد مجاز دعا الاول للتشبيه كعيشة راضية لي ذات رضا قوله

٨١
ومن كفر عطف من عطف التلقين لي قل ومن كفر والزاما للحجة له اي الزاما للحجة للمرزوق بان الرزق
يتعدى الى مفعولين قال الله والذين لم كله التقوى ومفعول المصدر حي باللام فقوله له
المفعول الاول وقوله للحجة المفعول الثاني لي الزام الله تعالى المرزوق الحجة ومعنى الاستدلال في
قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون قوله والمعنى وارزق من كفر عطف على مقدر
لي فلا ارزق من كفر فاجاب ابحثه دعاك وارزق من كفر فامتعه قوله فانا امتعه انما قدرنا انا
بلا شبهه بالقراءة الاخرى وهي فاتمتعه فانه لا يجوز تقديرنا فيها قوله فالثر لن شبه
والصفة وفي قوله لن المضطر يمثل شبه حال الكافر الذي لا يمكنه التخلص من النار كحال المضطر
الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه ولست شعري ما الذي حمله الى الالتزام هذا التشبيه ولامعنى
للاضطرار الا الالجاء والكافر ملجأ الى الوقوع في النار قوله ضمتي شفر الشفر بالضم واحد
اشفار العين وهي حروف الاجفان التي تنبت عليها الشعر وهو الهدب قوله والاصل الماقوه
الاصل عطف تعسري على الاساس والضمير في فوقه راجع الى الاساس والمستكن في الطرف عائد
الى ما واصحاب فعلك على المصدر لي اساس الله لن يعطك يعمد اقوله درفع الاساس
البناء عليها انث الضمير الراجع الي الاساس لانه بمعنى القاعدة وهو جواب سؤال مقدر كانه قيل
القاعدة اذا فسرت بالاساس فاساس البناء يكون على الارض وكيف يرفع اجاب بوجوه احدها
لن المراد برفع الاساس البناء عليها وانما عبر عن البناء على الاساس بالرفع لانه اذا بني على الاساس نقلها من
هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وثانيها لن المراد بالقواعد سافات البناء لان كل ساف قاعدة لما
لما فوقه ورفعها طاهر وال في الصفيح اللبن والطين وثالثها لن المراد بالقاعدة ليس هو الاساس
بل ما قعد من البيت مقدرو كانه كان شخص ويسار لها البيت متوسطها او السماء متوسطه ورفعه
صار وطيا يعني مبوأ دثبل قوله من جراء تصرف ولا تصرف والباء اكثر ممض لي الحرك واحد الكافر
وابو مسرصل شرف على مكة استعمى للمرأة من الطلق عند الولادة قوله ومعنى الفعل في محل
النصب على الحال والعامل يرفع وربنا يكرار للاستعطاف فانه لو لم يكن يكرار ربنا الاول لم يتوقف
بالواو في واجعلنا عطفا على تقبل وكذا قوله ربنا وابعث فيهم رسولا قوله والمعنى ربنا اطلاعا
او ادعانا على الوجهين وفيه نظر لان قوله اطلاعا متعلق بالوجه الاول وادعانا بوجه الثاني
قوله لانا منه اي لان الثنية من الجمع لي من مراتب الجمع اذا قل الجمع اثنان على راي
قوله ومن للتبعيض كمثل من وجهين التبعيض في تكون مفعولا اول لما قدم من قوله
واجعل وامة مسلمة مفعوله الثاني واجعل بعض ذريتنا امة مسلمة وانما التبس لان امة
مبهمة وهي مسلمة لها صفة لها قدمت عليها فصار حالا وامة مسلمة مفعولا الثاني واجعل
~~بعض ذريتنا امة مسلمة~~ والواو داخلة في الاصل على امة لكن فصل بينها وبين المعطوف كما في قوله
خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن وكذلك في قوله وعد الله الذين امنوا منكم للتبيين
حيث كان الذين فيهما ومنكم تبيين له وكذلك لي نبي وتدلان لان ارنا منقول من رأى بمعنى البصر
ويتعدى وكل منهما متعد الى واحد لم يرد بزيادة الهمزة الا مفعول آخر ولو كان منقو لا

من راى بمعنى علم كان زيادة الاثنة متعديا الى ثلثة قوله باشمام الكسرة لى فى ارنا وصولا سلفا
بها بحيث يكون بين الكسرة والسكون لى يكون كسرة ناقصة قوله من الصغاير المعنى لكون من
الصغاير على الاخفاء وعند اهل السنة لا كبائر المعصية اصلا وانما يجوز الصغيرة اصهوا اوترك الاولى
وكان سالما يقول صلى الله ناسبين وكيف يوبان والتوبة انما يكون من المعصية فجواب لرهذا
التوبة عما فرط منهما سهوا اوترك الاولى وربما يكون استتابة لذريتهما اوقالا هضما لانفسهما
وارشادا لعزمهما قوله انا دعوة ابراهيم اراد بالدعوة هذه الاية وبشرى عيسى ما جاء
فى سورة الصف من قوله ومبشرا برسول ياتى من بعدى اسمه احمد وبرؤيا امى انها رات فى المنام
خرج منها نور اضاءت به ديار مكة وحواليها قوله سفه نفسه المشهور والاكثر ان سفه
لازم فيج نصب نفسه وجوه اوجهها ان يكون سفه متعديا اى امتهنها ونفسه مفعول به ومن
بعضهم انه ضمن معنى جهل وعرى بعربيه كانه قد جهل نفسه لخفة عقله الراجح ان سفه لازم و نفسه
تمييز كمن التمييز فى الكلمات الكثر قال فما فوج بتغلبه بن سعد ولا بغزارة الشعر الرقابا
تغلبة وفزاره قبيلتان والشعر جمع اشعر وهو كثير الشعر كالحمر جمع احمر والرقابا تمييز
او البرواية الشعرى رقابا وهى باتت اشعر لى اكثر شعرا كما تعظم بانيت الاعظم وفى ليس
فيه استشهاد وقال اخر فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام ونمسك
بعده بذناب عيش اجب الظهر ليس له سنام اراد بربيع الناس انه سبب طيب عيشهم
وبالشهر الحرام الامن وذناب الشيء بالكسر عقبه اى نبقى بعد الممدوح فى طرف عيش قد مضى
خيره وبقى حسنه وما الاخير فيه والاجب المقطوع والظهر عسى وهو محل الاستشهاد والثالث
انه منصوب بنزع الخافض ولنا قاعدتان احدهما ان كذوح والجرو ينصب اقامه للنصب
مقام الجر كانه الله لافعلن وزيد ظنى لى فى ظنى والثانية ان الفعل اذا تعدى بحرف الجر بنزع الجر
وتعدى بنفسه كانه واختار موسى قومه هو له معنا. سفه فى نفسه على القاعدة الاولى
لكن كهد ان يقال كان تقديره سفه بنفسه ثم اختزل الجر وعدى سفه وهذا اولى لان هذا
القاعدة اكثر استعمالا من الاولى قوله والوجه هو الاول بالنقل والعقل اما النقل فحديث
الحديث بان سفه فيه متعد قطعا واما العقل فلان المقصود والاية ان من يرغب
عما لا يرغب عنه عاقل فقد اهان نفسه وحقرها وهو المعنى الاول ولو قلنا من يرغب عما لا
يرغب عنه العقلاء فليس بعاقل لم يسفها نفسه كان المناسب اصلا لوجهين الاختصار
قوله بالاستقامة على الخبر من الصلاح بالخير وزاد الاستقامة لمعنى الثبات والدوام
للجملة الاسمية المؤكدة باللام ولم يفسر الصلاح بالاستقامة لانه فى مقابلة الفساد الذى
هو خروج الشيء عن حال استقامته والخيرة المختار قوله ومعنى قال له ربه اسلم ههنا ليس
معنى الاسلام بل معنى قول الله تعالى له اسلم فليس هناك كلام كما فى قوله كن فيكون بل اخطر بباله
النظر فى الدلائل الموجبة للاسلام فان هذه الحالة فى اول الامر فلا يكون الا بالالهام وقد
اشار اليه المصنف بقوله والاسلام قبل ذلك هذا اذا كان المراد بالاسلام التصديق

واما اذا اريد الاذعان والطاعة فيجوز ان يكون القول على حقيقته ويجوز ان يكون ايضا مجازا من الالهام بعد الله تعالى
اذ ادام الى اخفائه وطاعته بقوله وهل عطف من حسب المعنى على المعرفة والاسلام لى الاسلام منفسد بالمعرفة والتصديق
وفلاح وقوله فقال له ومن يرغب عن ملة ابراهيم الى قوله اسلمت لرب العالمين قوله والضمير فى بها الى
ووصى بها ابراهيم لقوله اسلمت وفيه نظر لان هذا عبارة عن اسلامه فكيف يوصي ابراهيم بنيه باسلامه بل الواجب
ان يكون الضمير للاسلام المشتمل عليه اسلمت فانه طريقة ابراهيم وملته يدل عليه قوله ومن يرغب عن ملة
ابراهيم قوله دليل على ان التانيث على تاويل الكلمة هذا غير لازم لجواز ان يكون بالملة الضمير لكونه دايرا
بين مذكر ومؤنث لا لكون لفظه انثى فى تاويل الكلمة قوله ونافلة يعقوب النافلة ولد الولد فاذا
نصب كان يعقوب ممن وصى له ولم يرفع كان موصيا كابراهيم قوله يا بنى على اضمار القول عند البصريين
والجملة لا تقع مفعولا الا فى باب افعال القلوب وفى حيز القول فلهذا اضمر القول اى وصى وقال
وعند الكوفيين ان الجملة تقع فى حيز كل فعل فى معنى القول وهذا اختلاف شايع منهم قوله فلا تموتن
ظاهره معنى الاية النهى عن الموت فى حال عدم الاسلام والسهو لا ينهى عن الموت فى حال من الاحوال لانه
غير مقدور لا انما ينهى عما له يتركه فلا يكون المراد هذا الظاهر بل المراد النهى عن حال الموت وهو ترك الاسلام
عند الموت بطريق الكناية لا الايمائية فان قلت النهى عن الشيء ملزوم للنهى عن احواله فهو انتقال من الملزوم
الى اللازم فلا يكون كناية فهو عن الملازمة تختلف بالاعتبار لان المراد تختلف بالاعتبار لان المراد
فى العين بالملازمة مطلق الاتصال والعمدة فى البيان ان الارادة النهى عن الشيء لا ينافى الارادة النهى
عن حاله وبالعكس ولهذا ربما يكنى عن نفى الحال بنفى الذات كما ههنا وربما يكنى بالعكس كما فى قوله كيف
تكفرون ولعل قوله معناه فلا يكن موتكم الا فى حال كونكم ثابتين على الاسلام فهو نهى الموت عن الكون
فليت شعرى بم فسر نهيهم عن الموت بنهى موتهم عن الكون فلا فايدة فيه فكيف ان يقال لا ارادة نهيهم
عن الموت بل نهيهم عن حاله كما يقال لا تصل الا وانت خاشع فان ظاهره النهى عن الصلوة الصلوة
لا النهى عنها والمراد النهى عن الصلوة وهو ترك الخشوع فيها ونفى السوال ان المنهى عنه حال الصلوة
ولم ينه عنها والصلوة ليست منهيا عنها وحاصل السوال الاستكشاف عن فايدة الكناية واخراج
الكلام لا على مقتضى الظاهر فى هذا المقام واجاب بان النكتة فى النهى عن الصلوة الا الصلوة
فى تلك الحال الافضيلة فيها هى لن لا يقع وفى النهى عن الموت ان الموت فى تلك الحال لا خير فيه وتسلم الايجاز
كانه الامر بالموت فى حال الشهادة من ان الموت فى هذه الحال معتد به من حقه ان يحث عليه قوله ام
كنتم شهداء اعلم انا نفسر الاية توضيحين لمعناها كمال الاتضاح ثم نشرح ما فى الكتاب
فنقول قوله تعالى ام كنتم شهداء عطف على قوله ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب وهى ام المنقطعة
لانها واقعة فى الخبر وهى بمعنى بل والهمزة اما بل فهى للاضراب عن الكلام الاول فان قلت لما كان بل
تفيد الاضراب عن الكلام الاول فلا بد ان يكون الحكم الذى فى حيز مشكوكا او باطلا حتى يصح
الاضراب فانه اذا قيل انها لابل وشك فيه قيل ام شاة لى بل اهى شاة على ما صرح به الفاء فنقول
ليس معنى الاضراب نفى الكلام السابق بل ليس معناه الا مجرد الاعراض عنه والاقبال على الثانى
حتى انما يدل على ان الكلام الثانى مما ينبغى ان يذكر ويهتم به لا على ان الكلام الاول لا يجوز واما الهمزة فهى للانكار

لا بمعنى انكان بل بمعنى لم يكن لكم ما كنتم حاضرين وقت احتضار يعقوب والخطاب للمؤمنين والمعنى
في انهم ما كانوا حاضرين في ذلك الوقت وانما ذكره تنبيها على ان علمهم بهذه القصة ليس من جهة
الشهود بل من جهة الوحي وفيه فائدتان احديهما الامتنان عليهم بنزول الوحي منهم والاخرى
الاشعار بنبوة محمد عليه السلام لانه اخبر عما جرى من غير مشاهدة ولا تعلم ولا مطالعة كتاب
بل من الوحي وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على
اليهودية والنظر فيه ان يقال لا يخلو من ان يكون قوله ام كنتم شهداء ردا لدعواهم الكاذبة
لان معناه ما شهدتم احتضار يعقوب وايصائه بنيه بالاسلام وليس فيه رد لدعواهم
لان عدم علمهم باسلام يعقوب لا ينافي دعواهم يهوديته لجواز ان يقولوا ما علمنا
اسلامه علمنا يهوديته بلى لو قال ما علمتم يهودية يعقوب فكيف تدعون يهوديته
يكون ردا عليهم وكذلك يكون انكارا بما كانوا يزعمون من ان ما عليهم دين الانبياء و
دين الاسلام فيقال لهم ما شهدتم وصايا الانبياء بالدين فكيف تزعمونه هذا اذا
كانت الهمزة للانكار ويحتمل ان تكون الهمزة للتقرير وحينئذ لا يكون الخطاب
مع اليهود ردا عليهم والمعنى ان ابراهيم ويعقوب وصّيا بنيه بالاسلام وليس هذا
التقرير فقط بل انكم شهدتم اسلام يعقوب وتوصيته بنيه بالاسلام فلم تدعون
على سائر الانبياء اليهودية وهذا كلام في غاية الوضوح وكذلك يكون الخطاب مع المؤمنين
ايضا على هذا فانهم علموا بالوحي اسلام يعقوب والعلم بالوحي يقين كانهم
شهدوه فكانه قال بل كنتم علماء بهذه القصة علما يقينا لا شبهة فيه هذا حاصل
ما في تفسير هذه الآية ثم ان المصنف قال قوله تعالى ام كنتم شهداء قيل انه خطاب مع اليهود
لانهم قالوا ما مات نبي الا على اليهودية فرد قولهم بان يعقوب حرّض بنيه على الاسلام
والتوحيد فكيف تدعون عليهم اليهودية ثم نظر فيه بانهم لو شهدوا يعقوب
وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالانسب
لقولهم فكيف يقال لهم على سبيل الانكار ام كنتم شهداء ونقول في هذا الكلام تناقض
في الظاهر لان قوله ام كنتم شهداء لما كان في معنى ما كنتم شهداء وقد اثبت الملازمة بين
شهودهم وعدم قولهم ما مات نبي الا على اليهودية فيلزم بطريق عكس النقيض ان
قولهم ذلك يستلزم عدم شهودهم فكيف يكون الانكار في الشهود منافيا لقولهم
والجواب ان معنى الانكار لما كان عدم شهودهم وعدم علمهم باسلام يعقوب فهو لا
ينافي دعواهم يهوديته فلا يكون مضمون الآية منافيا لقولهم والجواب ان المراد
بالآية ليس حمله الا انه بل منها ما وقع في ضمن الشهود من قوله اذ قال لبنيه ما تعبدون
من بعدي قالوا نعبد الكل فان مضمونه اسلام يعقوب وبنيه وهو مناف لقولهم لكن
انما يصح الرد عليهم لو كان مطابقا لقولهم حتى يقال لهم ما علمتم يهودية يعقوب
وهو مناف لقولهم لكن انما يصح الرد عليهم لو كان مطابقا لقولهم حتى يقال

فكيف ادعيتم يهوديتهم ولو قيل ما علمتم يعقوب فكيف ادعيتم يهوديته لم ينتظم الرد انتظاما فان
قلت في يكون قول المصنف لانهم لو شهدوا وسمعوا ما قاله لبنيه لعلموا حرصه على الاسلام مستدل
لا حاجة اليه كيف لم يقال مضمون الآية اسلام يعقوب وحرصه على الاسلام وهو مناف لقولهم فكيف
يقال على الانكار هل انتم شهداء عالمين باسلام يعقوب وانما المطابق هل كنتم عالمين يهودية يعقوب
ليس م
مقول انما قال لو شهدوا بيان لان قول يعقوب لبنيه وجوابهم يدلان على حرصه على الاسلام
ذلك ليطرف قوله وجوابهم بدلا لنهما عليه بحسب القرائن المشاهدة الحال ولا لحاجة لم يقال لما اجاب يهوه
رد عليهم فكان لا يهود بالا يهودية الاسلام ثم قال لو كان الآية خطابا مع اليهود فالوجه ان يكون ام
متصلة حتى لا يتضمن همزة الانكار فان ذلك المحذور انما نشأ منها والا لا تقدر المحذور
الاستفهام لان ام المتصلة لا تبع الا الاستفهام وكانه قيل اتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء الكل
او انهم شهدوه وعلموه فيكون دعواهم مردودة فان قلت الهمزة وام تدلان على ثبوت احد
الامرين والسؤال عن التعيين وههنا الامرين وهما ادعاؤهم وشهودهم ثابتان فكيف السؤال عن تعيين
احدهما فنقول السؤال ليس عن ثبوت احدهما في نفس الامر بل بالقياس الى اقرارهم فهو سؤال تبكيت والالزام
كما في قوله تعالى قل اتخذتم عند الله عهدا ام تقولون على الله ما لا تعلمون في الالزام ان ليعودوا اليهود
فيلزمهم نفي ادعائهم لان شهودهم مناف لذلك الادعاء فان قلت المراد بالاسلام ههنا ليس الا
التصديق بالله تعالى لا التصديق بنبوة محمد عليه السلام كما قالوا وكره مسلمون لله تعالى واليهود مسلمون بالله
فلا منافاة بين اسلام يعقوب وبين ادعائهم يهوديته فنقول في مذهب اليهود ان عزيرا ابن الله وهو
شرك ليس اسلاما بالله تعالى وتوحيدا له قوله وما عام في كل شيء اي عند الابهام فاذا كان الشيء مبهما
واريد السؤال عنه استعمل ما ولذا كان ذلك الشيء عاقلا في الواقع كما اذا رأى شبحا من بعيد قال ما ذاك وربما
يكون عاقلا واما اذا بعد بان علم انه عاقل اختص من او غير عاقل اختص بما لما لا يعلم انه عاقل سواء كان
عاقلا في نفسه اولا ولست اقول بما لا يعلم انه عاقل يعتاد بها عن نفس الشيء بلفظ ومن لشيء يعلم انه
عاقل وقد استدل على عموم ما لكل شيء بقوله ، وربما يعتذر بانهم استعملوا ما في العاقل ولا انحصر
نعم العاقل لكان استعمال عن الجماد لانه العاقل لانه ناقص وههنا شيء وهو ان ما يعقل لم يعلم انه عاقل
لم لا استعمال ما وان لم يعلم انه لم يكن موضوعا لمن فلا يصح تعميم ولا خصوص من هذا السؤال لان يقال
ما يعقل علم انه يعقل وقد استعمل ما بمعنى من واما لم يصح لمن احترازا عن نفس الشيء لكن لا دلالة
في للعموم قوله صنوا ابيه الصنو المثل واصله ان يطلع نخلتان من عرق واحد قوله هذا لعم آبائي
الداما للعجز علمهم
روي انه عليه السلام بعث عمه العباس الى مكة قبل عام الفتح ليدعوهم الى الله ورسوله فابطأ عليهم عليه فقال
ردوا علي ابي وفي رواية لعلهم يصنعون به ما صنعت ثقيف بعروة بن مسعود دعاهم الى الله فقتلوه
والله لا استبقي منهم احدا ثم جاء العباس رضي الله عنه فرح به رسول الله عليه السلام واما حديث عروة بن مسعود
الثقفي فروي انه قدم على رسول الله عليه السلام فاسلم ثم استاذن ان يرجع الى قومه فقال عليه السلام اني اخاف
ان يقتلوك قال لو وجدوني نائما ما ايقظوني فرجع الى الطائف فقدم عشاء فجاءه ثقيف فحيوه فدعاهم
الى الاسلام ونصح لهم فاتهموه وعصوه واسمعوه من الاذى ما لم يكن يخشاهم عليه فخرجوا عنه حتى

اذا ... يجوا وسط المعنى فانه على عرفه له في دلها فاذن بالصلوة وتشهد فرماه رجل من ثقيف بسهم فقتله
فقال رسول الله عليه السلام حين بلغه قتله مثل عروة مثل صاحب يس دعا قومه الى الله
فقتلوه **قوله** وقد يتنا بالابنا، فلما تبين اصواتنا بكثير الضمير في دهنح لا فعال عائد الى الابنا
اللواتي امين فلما راينا بكبير اي فلن جعل الله ابانا فذاكم دعا ان يدرس الى الاولاد ولا يف
بين ابينا للاتباع **قوله** لي ونحن لنا انا له مسلمون سان لا مراض الجمله لا لكا لي لي وشانا وعادتنا
ولوازبن سان الحالة لعنا واكال انا له مسلمون وقوله مخلصون او مذعنون على اختلاف التفسير
في مسلمين لكن في فالية ابلغ **قوله** وذلك انهم افحم واتعلل لقوله تلك امة وفيه اشارة الى وجه
النظم كان اليهود لما ادعوا تلك الدعوى الباطلة وهي انه ما مات نبي الا على اليهودية رد بقوله
ام كنتم شهداء، فالواجب ان يلزم كذلك السوال ما اتنا والبهم ينهى بسبب ما يعني بذلك
فاحسبوا بقوله تلك امة لها ما كسبت وحاصله ان احدا لا ينفعه كسب غيره والواو في قوله
وتا بوته بانسابكم والصرف ولعنها نصب تابوته لي لا يكون اعمال الناس وان كم
مختص بتابوتنا بالانساب والناس يابوته بالاعمال وهل لا بايته لوقع معنى النهي ولهذا
اكد بالنون وتابوته مجزوم عطف عليه ويكون المعنى في الجمع بين النهيين وليس المراد
لي ملة ملتنا يعني اذا قرئ ملة ابراهيم بالرفع جاز ان يكون مبتدا اخبره محذوف وتقديره ملة
ابراهيم ملتنا وان يكون خبر مبتدا محذوف تقديره امرنا ملته او نحن ملته **قوله** وحنيفا
حال من المضاف اليه الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا كان انتساب العمل الى المضاف في قوة انتسابه
الى المضاف اليه حتى يكون فيه معنى الفاعلية او المفعولية ولهذا جاز رايت وجه هند قائمة
ولم يجز غلام هند لان روية هند تستلزم رويتها بخلاف روية غلامها فكذلك اذا قيل نتبع
ملة ابراهيم فكانه تبع ابراهيم وقوله ونزعنا ما في صدورهم من غل اخوانا في قوة ما فيهم
قوله واكتفى المبالغة القدمين لي كل واحد الى اصحاب المذهبين المسلم والنصارى مكان حنيفة
قوله واحد في معنى الجماعة يعني لا احد الواحد وهو اول العدد لكن احد وقع في سياق النفي يستوي
فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث قال الله تعالى لستن كاحد من النساء وقال فما منكم من احد عنه حاجزين
قوله بمثل ما امنتم به من باب التبكيت ظاهره انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد
اهتدوا لكن الدين الذي امنتم به هو دين الاسلام والتوحيد وليس له مثل فكيف يومنون بمثله اجاب
عنه بوجهين احدهما انه من باب التبكيت والزام الخصم فقد فرضنا انهم ان حصلوا دينا مثل
دين الاسلام في الصحة فقد اهتدوا لكن من المحال ان يحصلوا دينا مثل دين الاسلام كما امتنع الا
صعدا، بغير دين الاسلام وعلى هذا يكون امنوا مستعديا وبمثل ما امنتم به صلته والباء للتعدية
امنوا مجرى اللازم للاستعانة والالة اي ان دخلوا في الايمان باستعانة شيء دخلتم في الايمان
باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا وجواب ثالث ان المثل مقحم كقوله وشهد
شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه ويؤيد قراءة ابن عباس وابي بما امنتم به **قوله** ومعنى
السين في سيكفيكهم قال المصنف في السين معنى التوكيد لانه في مقابلة لن قال سيبويه

لن افعل نفي سافعل **قوله** صبغة الله مصدر مؤكد لي مؤكد لنفسه اما انه مصدر فلانه بتقدير صبغنا الله
بالايمان صبغة لي طهرنا به واما انه مؤكد لنفسه فلان قوله امنا بالله يدل عليه لان اعانهم بالله
انما حصل بتطهير الله اياهم كما ان وعد الله مصدر مؤكد لنفسه لان ما قبله وهو ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر
بنصر من يشاء وهو العزيز الحكيم يدل عليه اذ الوعد هو الاخبار بشيء نافع قبل ايقاعه وذلك بهذه
المثابة واما عن التطهير بالصبغ بطريق المشاكلة فان النصارى يصبغون اولادهم بالماء الاصفر
ويعتقدون ان ذلك تطهير للمولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان رو ما للمشا
كلة فان المشاكلة كما تجري بين قولين تجري بين قول وفعل كما اذا رايت سحبا يغرس الاشجار
وتقول له احسن على الحرم والكرم يعني اغرس كما تغرس فلان نوع من المشاكلة ولم يجز ذكر الغرس لانه معلول
ويقال يصطنع الكرام لي تبين لفسه وكذا معناه يصطنع هذا الكرام او يصطنع نفسه الكرام على
المبالغة واما من له لا مثل صبغا ولا مثل تطهير بالفوقية مستفاد من اضافة الصبغ الى الله لان فعل
الكامل لا ماثل فعل المخلوق وهو اشارة الى ان لكل الصبغ صبغ وصبغ بالعرف مجاز او صول
المراد صبغة الله صبغته وفي فطرة الله التي فطر الناس عليها فانها حلية للانسان كما ان الصبغ
حلية المصبوغ او هدانا عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل قلوبهم تداخل الصبغ الثوب وعلى
هذا لا يكون من باب المشاكلة بل يكون استعارة مصرحة لصبغته شبه خلقه الله تعالى عباده على اسعاد
اكنى والايمان بصبغ الثوب كما ان الصبغ حلية المصبوغ كذلك تلك الخلقة الايمانية حلية العباد او شبه
هداية الله تعالى او تطهير القلوب بصبغ الثوب في الحكم ظاهر لا اثر على الظاهر واصله في الكلام استعمال
للصبغ ما كان مستعملا في المسمى وهذا الوجه اوجه لان الكلام عام في اليهود والنصارى كقصته صبغ
النصارى لا واحد له **قوله** ورد قول من زعم قال بعضهم المراد بصبغة الله دين الله او فطرة الله التي
فطر الناس عليها وهي بدل من ملة ابراهيم او نصب على انه مفعول فعل محذوف لي الزموا صبغة
الله او عليكم لي الزموا فقال قد يتغير قوله ونحن له عابدون للعطف على امنا لانه في مقول المؤمنين فلا الزم
نصب قوله واو عطف على ما في حيزه وهذا يرد القول لانهما في كل النظم لان قوله صبغة الله تكون
حنيفا واقعا بين المعطوف والمعطوف عليه واما ان جعلنا مصدرا مؤكدا لا تكون داخلا في مقول قولوا
فلا يكون احتمالا بين المعطوف والمعطوف عليه واما لو جعلنا مصدرا مؤكدا لا يكون داخلا في مقول قولوا
فلا يكون احتمالا بين المعطوف والمعطوف عليه وعلى القول بالبدلية شي آخر وهو ان قوله قولوا
امنا بالله وذلك الحل الكثير بين البدل والمبدل عنه واما قوله فان امنوا بمثل ما امنتم به ثالث
اجنبيه لانها مرتبة على ما قبلها بشهادة الفاء وحزام اراه حزت فوحاهن عادة قوم فانكروا
ذلك فلما نزلت بهم الغاشية فانوا صدقت وضربت به مثلا حتى قال القائل اذا قالت حذام فصدقوها
فان القول ما قالت حذام **قوله** لا يكون الا اذا قرئ بالتاء يكون خطابا مع اهل الكتاب كما يا
قبله وسوا في اتحاجوننا خطاب ايضا معهم فهي متصلة فقد يجوز ان يكون ام متصلة واما اذا قرئ
بالتاء فالضمير للغائب ولن يرجع الى اهل الكتاب لكن العلم بعد الخطاب لا يكون الا للاعراض
عنهم وهو مفهوم الاضراب فلا يكون ام الا منقطعة عما قبلها وهذا خروج الجواب عما يقال ام اذا

هداية وان شدنا
حجة او ظهر
قلوبنا بالايمان
تطهيره وسماه
صبغة لانه
ظهر اثره و
عليه

غارة و

وفي سياق الاستفهام بين حملين احدهما للانصال والانقطاع فلم تقصر الحكم على الانقطاع
وقد اجيب عنه لانسلم ان كونه ينسب الانقطاع ام على ذلك التقدير ومن عادة المصنف
الجزم بالانسب والاطلق قوله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله الضمير في عنده
راجع الى من كتم ومن الله صفة ثابتة لشهادة لي شهادة كاينة من الله اوصادرة منه
وقوله انه شهد بها معنى قوله ومن الله اي لان الله شهد بتلك الشهادة وهو بدل من قوله شهادة
الله واحد المعنى لان الموادمن كتم اهل الكتاب والكتمان محقق وللادا به عادة
عن المسلمين والكتمان يتعلق بهن قوله براءة من الله قال المصنف لابتداء الغاية
متعلق بمحذوف وليس بصلة كما في قولك برئت من الدين والمعنى هذه براءة واصلة من الله الى
الذين عاهدتم كما تقول كتاب من فلان الى فلان وكذلك في قوله من الله كما بينا قوله
والله يرجعهم الى دينهم وهو الكفر فان ابا الني على ما يزعمون كانوا كفارا قوله
وقيل البرجي براشد السهم مثل نصرت في تهيئة الانبات قبل اكام البها والواو في كلام المصنف
قوله وهو ما توجيه الحكمة لالحسن لان يقال هو عايد الى صراط لانه ينقوله توجيههم
والتوجيه لا يصدق على الصراط المستقيم لان التوجيه صفة الله تعالى بخلاف الصراط
المستقيم بل هو عايد الى الهداية التي تضمنها قوله يهدي وتذكيره باعتبار مراد المعنى لان
الهداية الى الصراط المستقيم توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى الكعبة على
ما توجيه الحكمة والمصلحة قوله ومثل ذلك الجعل يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر
وهو اشارة الى جعل القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم امة وسطا وكما نقول
وقت سماع هذا الكتاب وذلك اشارة الى التوبيل فقال الاستاد حفظه الله بل اشارة الى
الجعل الذي اشتمل عليه قوله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب وهو على انه تسمية
الشي سعه لكما تقول بالفارسية ... وليس اشارة شيء بل فعل
وكانه لا يسمع منه سعه ويرد عليك امثال هذا المعنى والوسط اسم لعين ما بين طرفي
الشيء كمركز الدايرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدايرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول
يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا وداخلا عليه حرف الجر بخلاف الثاني فقال وسطه خير
من طرفيه وضربت وسطه بالفتح وسط الدار بالسكون لا غير وقد بني منه افعل التفضيل
فقيل للمذكر الاوسط وللمونث الوسطى قال الله تعالى من اوسط ما تطعمون والصلوة الوسطى
وكان قايلا قال الوسط اسم فكيف وقع صفة لامة اجاب بانه استعمل في معنى الوصفية
مجازا فان الوسط مستلزم للخيار والعدول فاطلق الملزوم واريد اللازم ولما كان
في الاصل اسما فاذا استعمل في الوصف استوى فيه المذكر والمونث والواحد والجمع والى ما اشار
بقوله ولذلك استوى فيه والانظار الابطال ... والطائي ابو تمام يمدح المعتصم
في فتح عمورية وهي المعمورة قوله هلا قيل لكم لان الكافرة شهادة ان نزكيهم وتعدلهم
فهي شهادة لهم لا عليهم فكيف قال ويكون الرسول عليكم شهيدا اجاب بان

الشهيد ضمن ههنا معنى الرقيب فعدي تعديته بعلى لتوضحه لان عيسى عليه السلام وصف الرب بالرقيب اولا
وبالشهيد ثانيا في قوله كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيء شهيد مع اتحاد معناهما
لكن حضرا ولا ثم عم كما تقول كنت محسنا الينا وانت محسن الى كل واحد فلذلك اجرى
الشهيد مجرى الرقيب في تعديته بعلى قوله وقيل ليكونوا عطف على قوله ودون
في الاية قولان احدهما لن شهادتهم وشهادته وهي التزكية في الاخرة والثاني انها في الدنيا اما
شهادتهم فظاهرة واما شهادته وتزكيته اياهم فحيث قال المسلمون عدول بعضهم على بعض
ولما كان سؤال تزكيته الشهادة لهم مشتركا بين القولين فلو اخر عن القول الثاني لكان انسب
قوله وفي الاخر اختصاصهم صوف باب قصر الفاعل على المفعول لانه لا ائني وزر تزكية الرسول
امرا سواهم فالغرض اختصاص شهادة الرسول بهم لا اختصاصهم بشهادة الرسول ضرورة
الرسول لا يزكي غيرهم لان لا يزكيهم غير الرسول قوله ويجوز ان يكون بيانا عطفا على قوله
يريد والغرض من الوجهين لن الجهة التي كنت عليها هي الكعبة في الوجه الاول وبيت المقدس في الثاني
وقوله على حرف اي على طرف دين الاسلام ينكص يرجع قوله لانه يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس
وبين بيت المقدس واعلم ان مدينة بين مكة وبيت المقدس على هذا الوضع مكه
مدينه بيت المقدس فلما كان الرسول في مكة توجه الى بيت المقدس لكن جعل
الكعبة بينه وبين نفسه حتى كان ينوجه الى الكعبة وبيت المقدس فلما ذهب الى مدينة تعذر الجمع
الى احدهما لامتناع الجمع فجعل القبلة الى الكعبة قوله فلت معناه الوجه الاول في الجواب لان المراد
هذا العلم العلم الذي يتعلق به الجزاء فالله تعالى عالم بمن يتبع الرسول وبمن ينقلب على عقبيه قبل وجودهما
لكن هذا العلم لا يتعلق به الجزاء مرة لان مجازاته اصلا لا يكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او
العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه الافعال علم الله به علما يتعلق به الجزاء فالله تعالى وان
كان عالما به دايما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازاته انما يحصل بعد وجوده او يقول المراد علم
الغيب هنا فان الله تعالى عالم بالشيء قبل وجوده لكن علم غيب وعلم الشهود انما يكون بعد وجوده
وهو عالم الغيب والشهادة والحاصل ان علم الله تعالى بالاشياء مستمر دايما لا يتغير اصلا وانما يتغير
تعلقه به واضافاته بالمعنى ليتعلق علمنا بمن يتبع الرسول ومن ينقلب على عقبيه فالتغير في
الاشكال والتحقيق ان جميع الاشياء بالنسبة الى علم الله تعالى حاضرة في اوقاتها دايما ولا تغير في
علم الله تعالى اصلا وانما الغيب والشهادة بالنسبة الى علم المخلوق فانه تعالى يعلم ما هو غايب عنا وما هو شاهد لنا
لانه يعلم ما هو غايب عنه بل جميع الموجودات والحدوثات في ازمنتها شاهدة له دايما ولا
يكون المراد ليعلم اولياؤنا وهو الوجه الثاني الجواب والوجه الثالث ان المراد بالعلم التمييز في الوجود
الخارجي لان العلم سبب التمييز في الوجود الخارجي لا يكون الا بعد وجوده فالوجه الاول كتفسير
والثاني ايضا والثالث مجاز واطلاق السبب على المسبب قوله الا على الذين هدى الله الصادقين القايلين
نقول هدى الله جملة تعليل وكيف دل نص على الثبات ولا يستلزم والجواب لان الثبات ليس مما رابعا
قوله من هذه الجملة بل من ان الموصوف الذين هداهم من يتبع الرسول وممن في معنى من ينقلب على عقبيه

وقيل من صلى الى بيت المقدس قبل التحويل وصلوته غير ضائعة فعلى هذا معنى الاية ما كان الله
ليضيع اعمالكم قبل التحويل وهو من المجاز لاطلاق الكل على الجزء والمعروض على العارض وكذا
الوجه الاول واما الوجه الثاني فالكناية لان ترك التحويل ملزوم لاضاعة الايمان قوله ما ابا كنيت الى
تراب اذا احتاج حط منزلته بهذا الاسم لكن روى انه قيل لسهل بن سعد ان امير المدينة يريد ان
يبعث اليك فتسب عليا عند المنبر قال ماذا اقول قال تقول ابا تراب قال ما سماه بذلك الا
رسول الله عليه السلام وهو دخل على فاطمة ذات يوم فقال اين ابن عمك قالت هو ذاك مضطجع
في صحن المسجد فوجده قد سقط رداءه عن ظهره وخلص التراب الى ظهره فجعل يمسح التراب عن
ظهره ويقول اجلس ابا تراب فوالله ما سماه الا رسول الله والله ما كان اسم احب اليه منه قوله
ومعنى العلم المعرفة لا لانكر من افعال القلوب ولذا اقتصر على مفعول واحد وهو من يتبع بنا
على ان من موصولة ويجوز ان يكون العلم من افعال القلوب ولذا اقتصر على مفعول واحد
~~وهو من يتبع بنا على ان من موصولة~~ ومن متضمنة لمعنى الاستفهام وهو مفعول اول وسد
مفعول ثان لان لنعلم ايهم يتبع لا انفصال اذا دخل من الاستفهامية لم يبق لغوله
ممن ينقلب على عقبيه تعلق بنعلم لان ما بعد كلمة الاستفهام لا يتعلق بما قبله
فيقع ضايعا لانا نقول بل يتعلق يتبع حالا من فاعله
اى لنعلم الذي فريق يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب قال المصنف في افعال
الشك واليقين يعلق دون عنها اى يعزل عن العمل اللفظي
بلام الابتداء او بهمزة الاستفهام او بالنفي ويعني التعليق انها
تعمل عملين من حيث اللفظ ومن حيث المعنى فالعمل اللفظي
نصب الاسمين والمعنوي كون النسبة بينهما معلومة او مشكوكة
فاذا دخل اللام او الاستفهام او النفي عملت من حيث المعنى
ولم تعمل من حيث اللفظ فبقيت معلقة بين العمل وعدم العمل كالشيء
المعلق بين السماء والارض قوله وجيرلن لنا كانوا كرام اوله وكيف
اذا مررت بدار قوم قوله كثر الدوة اى لفظ قد للتقليل استعير
هنا للتكثير لمناسبة بين الضدين كما ان رب للتقليل
وقد يستفاد للتكثير كقوله فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود
وفود وتمام البيت كان اثوابه مجت بفرصاد قد صفرا انامله
مقتولا خرج دمه فاصفرت اصابعه لجت دميت والفرصاد
التوت قوله واطعن بالقوم شطر الملوك حتى اذا خفق المجدح الدبلر
والعرب تقول انه يمطر به مجاديح السماء انواءها وخفقت النجوم
غابت وطعن في المفازة ذهب والباء في بالقوم للتعدية
يقول اذهب بالقوم في زمن الجدب الى الملوك حتى

لحارم

المجدح

بقيت الدبران وبزول القحط قوله جواب القسم لان اللام في قوله
ولئن اتيت موطئة للقسم قوله ما جوا اى اضطربوا من الموج
قوله سكينة السكينة هي الجديدة المعترضة في فم الفرس يقال
شد بد السكينة اذا كان لا ينقاد قوله وقوله ولئن اتبعت اهواءهم مثل
هذه كلام وارد بعد الافصاح لى بعد افصاح الله عن حقيقة حال
الرسول المعلومة عند الله وذلك الافصاح في قوله وما انت
بتابع قبلتهم قوله لمن المرتكبين الظلم الفاحش انما فسر قوله لمن
الظالمين بالظلم الفاحش لانه موكد بوجوه من
التاكيد لام القسم وان واللام في خبرها والجملة الاسمية
ولم يكن ذلك الا لانه فاحش ولانه تضمنت لطفا بالنسبة
الى المومنين وزيادة تحذير واستفظاع بالنسبة الى الكافرين
وتهييجا والهابا برسول الله اما اللطف فلان من
بعث منزلته اى اقصى نهايات الكمال اذا خوطب بذلك
الخطاب الهائل فالمومنين اولى بان يحذروا متابعة الهوى
واما الاستفظاع فلانه لا يحذر من يترك الدليل ويتبع هواه
والكافرون مبالغون في ذلك واما التهييج فلان منصب
الرسالة في غاية البعد من اتباع الهوى فلا يكون ذلك الا لمن يريد
الثبات على الحق كما في قوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
قوله كلها القبلتين باطلة مثله لن نصبر على طعام واحد مع
انه من وسلوى لانهما من طعام المترفه والمراد الواحدة النوعية اذ المن
والسلوى واحد في انهما من طعام المترفة والفلاحين واحد في انهما
من القبلة الباطلة قوله وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان قد سبق
لان من ابتدا قوله الى هنا تكرر الخطاب مع النبي عليه السلام
نحو وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قد نرى تقلب وجهك ولئن
اتبعت اهواءهم الى غير ذلك ثم وقع الالتفات من الخطاب الى الغيبة فكيف لا
ما سبق له ذكر معقول تلك الايات وردت في شان القبلة وهذه في شان نفسه
ولذلك قطعها عن تلك الايات لعدم المناسبة بينهما فلا يبعد عن موضع الضمير في هذا الباب
سبق ذكره في باب قوله يشهد للاول لان نظم الكلام على التفسير الثاني كما يعلمون
التي دته او كون ذلك فلما قال كما يعرفون ابناءهم علم ان الضمير راجع الى رسول الله والضا
تكرر هذه الاية في القران وفي هذا الموضع لا يعود الضمير الا اليه ولم يتقدم ليس الضمير لامر

القبلة لن الايات الاتية في آخر القبلة لكالن الايات السالفة فيه فالمناسبة
تقتضي اتحاد الضمير وان يكون هذه الاية الضا فيه قوله امنتنا
لمن امن هذا الاسنا معنوي لا اصطلاحي اي اخراج لمن آمن اولهاهم بانه لن
اهل الكتاب كانوا يعرفون كما يعرفون ابناءهم الا ان فريقا منهم لا يكتمون الحق
وفريقا يكتمون فقال فريقا لنحو الذين امنوا لانهم ما كتموا ايجي الجهال لان
الكتمان موقوف على العلم فلا علم انهم كتموا ولانهم وصفوا بالعلم فاهل الكتاب
ثلث فرق فرقتان مرجحان من الاية لانهم اما امنوا اولم يومنوا اما جهال او علماء فالكائن
من العلماء الذين لم يومنوا على هذا لو كان مكان اوالقاسم الوافا لواصلم كان اولى
قوله وفيه وجهان اذا جعل الحق مبتدأ فالضمير في قوله مولكن يكون راجعا الى ما سبق
وهو اما ما علمه الرسول الدال عليه قوله ما جاءك من العلم او ما يكتمونه المشتمل عليه قوله ليكتمون
الحق واياما كان لا يكون اللام في حق الا للجنس وضوطاهر لا سترده فالضمير في قوله وفيه وجه
لا يرجع الا الى الاضمار الكنا ومولن الحق مبتدأ الوجه الاول ان يكون اللام للعهد عما عليه
الرسول اي هذا الذي عليه الرسول من ذلك او عما يكتمونه اي هذا الذي يكتمونه من ذلك وقوله
هذا الذي يكتمونه اشارة الى ان اللام للعهد عن الذي يكتمونه واما قوله مولكن فليس هو
المذكور في قوله تعالى بل اراده ليكون متعلقا بقوله من ذلك ولا كان الاولى ان يذكر كما ذكرنا
والوجه الثاني ان يكون للجنس حتى الحق من ذلك هذا المعنى لا موجب ان لا يكون فردا
منافراد الحق من عند بوس ولا يلزم ان يكون اللام لاستغراق الجنس على انه قال في الحمد
لله حين الحمد لله وليس للاستغراق حتى يمكن ان يكون بعض افراد الحمد لغير الله ثم قال
معناه الحق ما ثبت انه من الله ثم قدر الحق معرفة ولعل هذا التقدير انما استفاد من
مقتضى المقام ولهذا افاد التركيب الحصر قوله ولن يكون حالا قيل يعني هذا لا بد ان
تقدير للنسا هذا ليصح قلنا انما يجب ذلك لو كانت حالا منتقلة لكنها مؤكدة لانها لازمة
للحق لقوله ثم مولكن بيننا قوله اوفي انه من ذلك في هذا النهي الفوائد المذكورة في
قوله انك اذا لمن الظالمين وقيل ليس المراد نهي الرسول عن الشك فيه لانه غير متوقع
منه بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه ناظر او امر الامة بالكتاب
المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ والاول عن باب بشر التائبين
والثاني قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء وفي الاول تنبيه على ان
الخطب بلغ من العظم الى حيث لا يختص بالخطاب
اصدق الثاني بعظم الرسول عليه السلام لانه امام امته
وقدوتهم اعتنا بالتقدمة واظهار الترتيب قوله ولكل من اهل الاديان
اذا قرئ ولكل وجهة بالتنوين احتمل ان يكون مولوها راجعا الى الكل وان
يكون له واجعا لمفعولي محذوفا على الاضمار بين اما على الاضمار الاول والوجه

واما على الكل فمولاه لكل من اهل الاديان واذا قرئ على الاضافة تعين عود الضمير الى الله تعالى وفي وجهتهم
لعدم ما ان يكون التقدير ولكل صاحب وجهة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وكل مفعول ثان لموليها والضمير عائد الى الوجهة لله
الله تعالى هو الى الوجهة صاحب كل وجهة فلما قدم ادخل اللام لضعف العامل كما يدخل في معمول المصدر واسم الفاعل ولكونه
للرؤية بالغير من الوجه الثاني ان يكون الضمير في موليها للتولية وكل وجهة مفعول ومفعوله الاخر محذوف تقديره الله مولي التولية
كل وجهة اهلها فلما قدم ادخل اللام كقول الشاعر هذا سراقة للقرآن يدرسه والمرء عند الرشا ان يلقها ذيب
الضمير في يدرسه لمصدره لا للقرآن لانه لو كان للقرآن كان يدرس قد اخذ مفعوله فلا يكون للقرآن مفعوله فلا يكون لادخال
اللام عليه لتقديمه فكذا في الاية وقد اورد المصنف ان لقدمها للوجه الاول ومولن زيد ضربت فان زاصل
ضربت زيدا فلما قدم ادخل اللام والثاني للوجه الثاني ومولن زيد ابوه ضاربه فان الضمير في ضاربه للمصدر لا
لزيد ولا لم يكن لادخال اللام عليه وجه فمفعول لزيد لي لزيد ابوه ضارب الضرب واذا قرئ مولاها
على صيغة الكل والاخر ان يكون كنا في الله تعالى وموليها مجهول تعدى الى المعمولين الاول مستتر في مولاها يرجع الى هو
والثاني ضمير الوجهة قوله ومعنى احرلي دهنا معنى اخر عطف على قوله والمعنى لكلام لكن يحتمل ان يكون
الاية عامة لكل اهل دين من الاديان لقوله منكم ومن غيركم فان لليهود قبلة وللنصارى قبلة اخرى وفي
يكون قوله فاستبقوا الخيرات على عموم امر القبلة وغيرها وعلى عموم اهل الاديان وكذا قوله
اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ولهذا قال من موافق او مخالف يا للضمير المرفوع في تكونوا
او للضمير المجرور في بكم وظاهر كلام المصنف تخصيص الخطاب في قوله فاستبقوا الخيرات بالمسلمين
وهو عند طلائع لعموم الاية ولعموم قوله اينما تكونوا ويحتمل ان يكون الاية خاصة بامة محمد ويكون
قوله فاستبقوا الخيرات عامة في القبلة وغيرها ولن يخصص الجهات الفاضلة فان القبلة عند الى
جنس من الله جهة الشرف مثلا الحرم كان في غير الكعبة ولا اشكل ان بعضها يكون من سامتة الكعبة وبعضها
غير مسامت ولا مثلا في الجهات في الجهات المسامتة لا غير المسامتة وعلى كلا التقديرين
تخصص قوله اينما تكونوا بامة محمد عليه السلام لتطابق تخصيص الاية واليه اشار بقوله اينما تكونوا من
الجهات المختلفة الى آخره قوله وهذا التكرير كرر الامر بتولية الوجه شطر المسجد الحرام ولا
للحادثات لتثبيتهم ولانه معلق بالاولى قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق مع ما كتب الحق
وبمناه حق مكتوب في زبر الاولين وانه من امارات نبوته وبالثاني قوله وانه الحق من ربك بعد ما حافظ
بالكل لم يكن من تلقاء نفسك بل كان وانه الحق وحيا وفي الثالث قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة
وقوله ولانه فسخ المرتين لاولين حسنه التولية وفي الاخر فائدتها قوله اي حجة كائنة للمتعصبين
لما اخرج من الناس المعاندين وجه الكلام الى انه حول القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس المتعصبين حجة
والنهم فيه انها لو لم تحول كانت حجة المتعصبين قائمة فالكلام الحجة قوله وكونه ان يكون الى عطف على قوله
ومعناه لئلا يكون حجة والفرق بين الوجهين ان المراد بالناس في الوجه الاول اليهود واعراضهم
ذكر ما هو قد كرر في نعته وفي هذا الوجه العرب واعراضهم يرك قبلة الى العرب قوله ولكن
لا تشعرون الا الله صوتهم ولا اشكل ان حوتهم ليس بعد الحسد بالغرفة لا لغلام ولا شيء
واصحابه فلا بد ان يكون حوتهم بوجه اخر دوحا في هذا قال ولكن الا ... وقيل لان يعدهم ليس ...

قد وجد واذا كان الضمير للمصدر يكون سقران مفعوله وتستقيم ادخال اللام م

وذكرها

بالمو ولاكي

بالحيوة بهذا الجسد وتلك الحيوة ليست بهذا الجسد وفيه اشارة الى ان الارواح جواهر قائمة بانفسها
وانها تبقى بعد الموت دراكة وعليها جمهور الصحابة والتابعين وبها نطقت الايات والسنن
وبه على انها ادراك اثبات السمع والبصر بما هو فيه انه ملزوم للادراك ما لم يكن فان قلت اثبت
الله تعالى الحيوة في الشهداء مع شمولها في قوم هذا التخصيص قلت المراد بتلك الحيوة الحيوة
المخصوصة من عند الله بالقرب والزلفى ومزيد البهجة والكرامة او خصهم بالحيوة
لان من ليس كذلك لم يكن حيوته معتدا بها فكانه ليس بحي قوله وقالوا الحق ان يحيي الله
هذا قول من لا يثبت المعاد الروحاني ولا يقول الا بحيوة الجسم وكانه جواب منهم عن سؤال
مقدر وهو انه كيف يجوز ان يقال الشهيد حي ونرى جميع اجزائه متفرقة متفرقة لا صورة
فيها اجابوا بانه لا يلزم ان يحيي الله جميع اجزائه بل يمكن ان يحيي الله تعالى بعض اجزائه ولو كان
في حجم الذرة ويعرض عليه الروح وهذا الطائر كنية قوله ودع النبي عليه السلام اولا بهذا
الحديث للدلالة على ان المراد بالثمرة الولد فان قلت البلاء موعود في الاستقبال وهذا
الامر موجود فقول الفعل للحال فلا اشكال قوله والصلوة الحنوة لانه اشكال
وقول الصلوة من الله تعالى رحمة وقد جمع فيها بين الصلوات والرحمة فتنبيه بكر الحاجات
بان المراد بالصلوة الرافة لما يتحقق ان حقيقة الصلوة تحريك الصلوين فنقل الى الحنو
والعطف لما فيها من الانحناء والانعطاف ثم استعمل في الرافة فالصلوة ههنا في المعنى فالجمع
بين الصلوات والرحمة لانه كالجمع في قوله رافة ورحمة ومعنى الجمع في الصلوات التكثير
كانه قيل عليهم بعد كل راف متواترة رافة بعد رافة والتنكير في رحمة للتعظيم اي رحمة اي
جليلة وفي الصحاح ان الرافة اشد الرحمة وقيل الرافة ان يدفع عنك المضار والرحمة ان
يوصل اليك المسار فان فسر بالرحمة ههنا باشد الرحمة كان التكرار لازما كان من الاعلى
الى الادنى وهو خلاف القياس فلا بد ان يفسرها بالمعنى الثاني قوله كالصمان
والمقطم فانهما علمان مع الالف واللام كالصفا والمروة والصمان موضع الى جنب رمل
عالج والعالي موضع بالبادية المقطم جبل بمصر قوله كان على الصفا اساف
حاصل الجواب ان رفع الجناح راجع الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان
في الثوب نجس غيره فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى المكان لا
لا الى الصلوة قوله وما فيه من التخيير عطف على رفع الجناح اي وبدل ما في رفع الجناح من
التخيير استدل على ان السعي تطوع سلمنا ان الاول انه رفع الجناح عن الطواف وفي رفع الجناح
التخيير كما في قوله فلا جناح عليهما وجوابه ان قوله فلا جناح عليه اي لا اثم عليه يدخل تحته
الواجب والمندوب والمكروه والمباح فلا دلالة على التخيير وايضا قد ورد ان رفع الجناح
عن منصرف الى السعي بنفسه الثاني ومن تطوع خيرا انه تطوع كقوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وفي هذا التمسك نظر لان المراد
بالخير ههنا الزيادة على ما فرض الله تعالى ولو اريد بالخير ههنا

الزيادة على السعي لم يستقم الدلالة وبعضنا اي بعض الائمة بانه كما اوجب الفدية لم يندب الى الزيادة
وهو التطوع بالخير كذلك كون ان يوجب الطواف ههنا لم يندب الى الزيادة على مقدار الطواف
الواجب مثل ان يطوف ثمانيا او اكثر الثالث قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وحمل القراءة المشهورة
عليها كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا وكقوله ان يقولوا يوم القيامة ومعناه ان لا
يقولوا وجوابه انها قراءة شاذة والقراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها لان القرآن لا بد في صحتها
بقدح في كون القرآن متواترا قوله لقوله عليه السلام اسعوا هذا انما يدل على الوجوب وهو
القدر المشترك بين المذهب لا على الركنية وهو ظاهر قوله يعني الذين ماتوا وهم الذين يكتمون
الى قتلهم لانهم اما ان يتوبوا وهو قوله الا الذين تابوا واما ان يموتوا من غير توبة وهو قوله ان
الذين كفروا الخ فان قلت لما ذكر الذين يكتمون وحكم باللعنة ثم استثنى منهم التائبين فيكون
المراد بهم غير التائبين فلو كان المراد بقوله ان الذين كفروا غير التائبين وحكم عليهم باللعنة
كان تكرارا اجاب بانه لا تكرار لانه ذكر اولا انهم ملعونون في الحيوة وذكر ثانيا انهم
ملعونون بعد الممات قوله ولا هم ينظرون من الانظار وهو التاخير اي عن امهال والمعنى ان
عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا او من النظر اما بمعنى الانتظار اي لا ينتظرون او بمعنى الرؤية اي
لا ينظر اليهم نظر رحمة وكل من المعاني على تقدير الاشتقاق قوله فرد في الالهية ذكر الواحد بعد
الاله يدل على ان تلك الوحدة في الالهية كوصف الرجل بانه سيد واحد او عالم واحد
قوله لا اله الا هو قيل هو بدل على موضع لا اله اي لا اله في الوجود الا الله وما اعتمادا على الا
فلم يحصل التصلان سياق الكلام لاثبات الصانع ونفي الشرك بنفي غيره ودل النصب على الاستثناء
للاعتماد على الاول اقول المستثنى اذا كان بعد كلام تام غير موجب يجوز نصبه وكثار ابداله كقولك
ما جاءني احد الا زيد لكن في ابداله اشكال لان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه فيكون التقدير
ما جاءني فيلزم اشتراك احد وزيد في مجيء عدم المجيء وليس كذلك ولتبادر فيكون البدل هو المقصود
بالنسبة الى متبوعه وههنا في السلبية فيلزم ان يكون زيد مقصودا بالنسبة ولا جواب عنه الا بان
يقال ابداله انما يكون بعد انتقاض النفي بالا فيكون زيد بدلا بالنسبة الى المجيء الا الى عدمه
فكانك تقول جاءني زيد ولكن يكون زيد مقصودا بالنسبة الا الى نفيه واما بالنسبة السلبية فمقصود
قطعا صريحا لان نفي المجيء عن غير زيد مقصود كما ان اثبات المجيء لزيد مقصود هذا اذا جعلناه
بدلا اما ان جعلناه منصوبا على الاستثناء فظاهر لان النفي والاثبات مقصودان ايضا فلا
تفاوت في المعنى بين البدلية والاستثناء واما اختيار البدل فشيء يرجع الى اللفظ وهو
تجانس المستثنى والمستثنى منه في الاعراب اولا لان في عامل نصب المستثنى اشكالا بخلاف عامل
البدل كما صرحوا به اذا ثبت هذا فنقول لا اله كلام منفي تام على مذهب اهل الحجاز وبني تميم
اما على المذهب الحجازي فلانهم يقدرون الخبر وهو في الوجود اما على مذهب بني تميم فلانهم
لا يثبتون الخبر فالا الله انما جاء بعد كلام تام غير موجب فلا بد من جواز الرفع والنصب
واما ان الاعتماد على الا الله في الرفع فمبني على ان الا الله في النصب فغير مستقيم سالما تبين ان لا تفاوت

في المعنى بينهما ولما كان المقصود من الكلام التوحيد والتوحيد ليس هو اثبات الصانع فقط بل
ونفي غيره وكما ان الاثبات مقصود كذلك النفي ايضا مقصود قطعا ثم لم يرد في الايات الا النفي
وفي امثال العرب الا البقع توهم وجوده وليس كذلك قوله ولا شيء سواه بهذه الصفة يريد ان ذكر
الرحمن الرحيم لا احتياج في علم التوحيد لانه لما كان هو وليا لجميع النعم وكل شيء سواه ليس بمولى لجميع
النعم بل اما انعم او منعم عليه فلا يستحق العبادة غيره انها قوله بما ينفع الناس ما اما
موصولة فالتقدير بالذي ينفعهم مما يحمل فيها اي في الفلك وفاعل ينفع ضمير عائد الى ما واما مصدرية
وح يكون فاعل ينفع ضميرا عائدا الى الفلك او الى الجري قوله عطف على انزل او احيا
اعلم ان قوله وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض مشتمل على فعلين الاول انزل وهو
صلة والثاني فاحيا وليس بصلة بل مرتب على الصلة فقوله وبث فيها الظاهر انه عطف على
الصلة وهو المراد بقوله داخل تحت حكم الصلة وذلك لان وبث فيها من كل دابة
عود ذلك انزل من السماء من ماء حسب ذكر الفعل وحذف المفعول واتى بمن بيانا كانه قال وما
من كل دابة كما قال وما انزل من السماء من ماء واليه اشار بقوله فكانه قيل وما انزل في الارض
من ماء وبث فيها من كل دابة فهو بيان للمطابقة بين الترتيب واما قوله لان قوله فاحيا به الارض
فهو جواب سؤال يقال لو كان وبث عطفا على انزل لكان في حيز الصلة فيلزم الفصل باجزاء
الصلة باجنبي وهو فاحيا به الارض وذلك مما لا يجوز فاجاب بان احيا به الارض
ليس باجنبي لان انفعال المسلمة فهو سبب للانزال والمسبب متصل بالسبب كالشيء الواحد
ويجوز عطفه على فاحيا وح يكون من جملة ما في الاثبات وكان سببا للانزال فيه لانه يكون
امثال الماء سببا لوجود الحيوانات وليس كذلك قال فيهم كذلك لانهم يعيشون بالمطر ويموتون
بالجدب وهذا قد به ليعود الى المطر ولبس السلعة قوله فتولا والقبول هي الصبا
وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار والدبور ما يقابلها والشمال التي
تهب من ناحية القطب ويقابلها الجنوب والعاصف الشديدة الهجوم التي تقلع الاكام
والعقيم التي لا تلقح الشجر او لم تحمل مطرا واللواقح التي تلقح الاشجار قوله تحبونهم كحب الحب
في الكشف فحذف اللغات فاستعمل ههنا لعينهم للاعتبار والاعتداد على انه مصدر
من المبني للمفعول المصدر كما يكون من الفعل المعلوم يكون ايضا من الفعل المجهول
فيقال ضرب زيد ضربا كما يقال ضرب زيد عمرا ضربا قوله باهله مما قسله من قيس عيلان
ذا الكيس عمر خلط سمن في اقط قوله اذ يكفروا الظلم العظيم لما كان الذين ظلموا اشارة
الى متخذي الانداد ودل سوق ذكرهم فاصل الكلام ولو يرون فلما وضع المظهر موضع المضمر
دل الكلام على ان ظلمهم لاتخاذ الانداد فكان ظلمهم عظيما لان الشرك ظلم عظيم فلهذا
قال المعنى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم وفي قوله ولو يعلم هؤلاء
وقوله اذا عاينوا العذاب ايماء بان الرؤية في قوله ولو ترى بمعنى العلم وفي قوله اذ
يرون العذاب بمعنى الابصار قوله على خطاب الرسول وعلى هذا يكون قوله اذ

المصدر المجهول

العذاب
وقفوا الى اخرها تعليل للجواب لترى امرا عظيما لان اليوم على الثواب والعقاب معد لله سبحانه
للكافرين قوله وفيه اذ يرون على البناء للمفعول من الاراءة لان الرؤية قوله واذ في المستقبل
لان استعمال اذ في المستقبل كاستعمال لو فيه ونادى في المستقبل كما ان المراد من نادى الاستقبال وقد صور
بصورة الماضي لان الله تعالى اخبر بوقوعه فهو قطعي الوقوع فكانه وقع كذلك اذ للماضي وقد جعل
في موضع هو مستقبل لقطعيته ووقوعه قوله كقوله لقد تقطع بينكم اي الاسباب والوصل التي
بينكم ونحو هذه القراءة الرفع ومن قرأ بالنصب جعله ظرفا اي فيما بينكم واما الباء في بهم للسببية
اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة وقيل الحبال التي موصولة بهم
الاسباب وهي بمعنى عن كقوله فاسأل به خبيرا اي عنه قوله مثل الاراءة المشهور الاراءة
لكن العرب ربما حذف التاء كما في قوله تعالى واقام الصلوة وانما فسر بالاراءة ليطابق بذكر
ذلك الى مثل الاراءة الفظيع الاتي ذكره في يريهم الله اعمالهم ويجوز ان يكون اشارة الى اراءة
حقيقة حالهم حتى يرعاهم رؤساهم او الى اراءة العذاب قوله هم يفرشون اللبد تمامه
واجرد شباح يبذ المغالبا يفرشون بضم الياء اي يجعلون اللبد فراشا لظهر كل طمرة ويقع
الغار اي يفرشون اللبد على كل طمرة وهي الجواد الوثابة وكل اجرد اي قصير الشعر والمغالي
بضم الميم السهم وبالفتح جمع مغلاة وهي السهم والمعنى يسوق السهم في غلوة قوله عن في
اخرهم اي دلالة التركيب على تقوى الحكم بمعنى انهم الخ لا الحصر اي لا على ان غيرهم يخرجون منها
وكذا معنى البيت انهم يفرشون اللبد على التحقيق لا ان غيرهم لا يفرشون قيل هذا بناء
على مذهبهم لان صاحب الكبيرة عندهم مخلد في النار اذا لم يتب فلو حمل ما هم على الاختصاص
يلزم خروج صاحب الكبيرة عن النار اقول يجوز ان لم يبين على مذهبه لان الضمير
في ماهم للاتباع فلو كان التركيب للاختصاص كان الخلود مختصا بالاتباع وليس كذلك
لان جميع الكفار مخلدون سواء اتباعا او متبوعين قوله ومن للتبعيض في قوله مما
في الارض وهذا اذا جعل حلالا حالا واما اذا جعل مفعولا فهو للتبيين ويقدم هذا
البحث على قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان قوله كانها على الواو
لان الضمة اذا كانت على الواو وكون ما قبلها ضمة وههنا ليست الضمة على الواو ولكنها حيث كانت
على جارها جعلت كانها عليها قوله كالغرفة الغرفة المرة الواحدة بالضم اسم المفعول منه
وهو الشيء المغترف بالكف والجمع غراف قوله كيف كان الشيطان آمرا يعني لا آمر مستقل
ومتسلط على المامور وليس للشيطان سلطان فكيف يكون آمرا واكوان اي شبه تعينه
بالامر في ان كلا منهما سبب لوقوع الشر وطوى ذكر المشبه فيكون استعارة بعينه
واذا امر الشيطان واطاعه الانسان فهو بمنزلة المامور المنقاد ففي الاستعارة كناية
تخييلية عن مامورهم والانقياد له قوله هم في قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل
الله وفي مرجع الضمير ثلثة اقوال الناس والى المشركين والى اليهود فهم في قوله وهم
المشركين وهم طائفة يرجع الى هم في هم قوله واهم بمعنى المصاهرة في اولو كان اباؤهم

مخلدون

القاعدة

على الفعل وقالوا بل نتبع ما الفينا تدل على خصوصيته ومعناه الذين تدعونهم لا يسمعون آباءهم والحال لو كان آباؤهم لا يعقلون وهذا دليل على منع التقليد فان المظهر علم كون مقلده محقا فاما بتقليد آخر فيتسلسل او بالدليل فلا حاجة الى التقليد وان لم يعلم كون مقلده محقا بل يسعه ولو كان مبطلا فهو لم يعلم انه محق او مبطل **قوله** لا بد من تقدير مضاف لان الذين كفروا هم المدعوون والذي ينعق هو الداعي فلا مطابقة بين المشبه والمشبه به واما المطابقة اذا قدر مضاف اما في جانب المشبه وهو الداعي او في جانب المشبه به وهو البهائم التي يهيم السمع الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر ههنا نظر وهو الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء مشتمل على امور الناعق ونعيقه والبهائم المنعوق بها كذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيهم ودعاؤه فكما جاز ان يكون هذا التشبيه من التشبيهات المفرقة حتى يكون الداعي كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الكفرة كنعيق الناعق بالبهائم كذلك يجوز ان يكون من التشبيهات المركبة ويكون تشبيه المجموع بالمجموع فلم جعله تشبيها مفرقا واحتاج الى تقدير مضاف في المشبه او المشبه به ولم يجعله من التشبيه المركب حتى لا يلزم التطابق بين الاجزاء والاجزاء **قوله** مثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق لما كان معناه تشبيه حال الكفرة بحال الناعق وللكفرة احوال في سماع الايات والتذكر وفي اتباعهم آباءهم وفي دعائهم الاصنام فالمراد تشبيه اي حال من هذه الاحوال اختلف الاقوال فقال المصنف والمعنى ومشترك بين التقديرين ان حال داعي الكفرة في سماع الايات الدالة على وجوب الايمان كحال الناعق بالبهائم كما انها لا تسمع الاصوات من غير فهم وهذا على التقدير الاول ويعلم منه المعنى على التقدير الثاني وصون مثلهم في عدم سماعهم الاصوات مثل البهائم **وقوله** ويجوز ان يكون لهذا المعنى ايضا والفرق ان المراد بما لا يسمع ثمة البهائم وههنا الاصم واما قوله وقيل معناه في اتباعهم فهو تشبيه حالهم في اتباعهم آباءهم بحال البهائم كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء فهذا على التقدير الثاني ويعلم منه المعنى على التقدير الاول فانه كما يمكن ان يقال كمثل البهائم التي ينعق يمكن ان يقال حال آباء الذين كفروا في انهم لا يسمعون الا ظاهر حالهم كحال الذي ينعق بالبهائم واما قوله وقيل معناه ومثلهم فهو تشبيه حالهم في دعائهم الاصنام بحال الناعق بما لا يسمع وعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف لا في جانب المشبه ولا في جانب المشبه به الا انه لا يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئا لا اتفاق رعاية التقابل بين المشبه والمشبه به الا انه لا ~~يساعده قوله الا دعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع شيئا لا اتفاق رعاية التقابل بين المشبه والمشبه به~~ انما يشترط لو كان التشبيه مفرقا لكن يجوز ان يكون من المركب

لا يسمعون الاصوات

على هذا القول لان تشبيه مجموع بمجموع لا يلزم ان يكون لكل واحد من اجزاء المشبه والمشبه به دخل فيه لكن قد ذكر في جانب المشبه به انها تسمع نداء ولا دخل له في المشابهة بل يكفي في التشبيه ان يقال كمثل الذي ينعق بما لا يسمع **قوله** فانعق بضانك يا جرير فانما منتك نفسك في الخلاء ضلالا اي انك من الاشراف فضلال. يقول انك من رعاة الغنم لا الاشراف **قوله** من مستلذات الطيب له تلفة معان الطاهر والحلال والمستلذ ففسر الطيبات بالمستلذات زاد اهل وفسرها بالحلال من الرزق لان الرزق عنده لا يكون الا حلالا **قوله** فرتب حرم على البناء للفاعل قيل انما تفيد حصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يترك وجواب ان القصر اما على الاطلاق كقولنا لا اله الا الله واما بالاضافة كقولك زيد شاعر لا منجم لمن عنده انه شاعر ومنجم فهو يفيد القصر بالنسبة الى وصف التنجيم اذا عرفت هذا فالاية تفيد قصر الحرمة في المذكورات لا على الاطلاق بل بالاضافة الى ما حرمه المؤمنون والكفار على انفسهم مما احله الله تعالى فان الكفار ولو استحلوا الميتات حرموا بعض ما احله الله تعالى كالسائبة والحام والوصيلة وامثالها كانهم قالوا هذه حرمت علينا لكن احل تلك فقيل انما حرمت تلك واما المؤمنون فقد حرموا على انفسهم لذيذ الاطعمة ورفيع الملابس وتلك المذكورات فقيل انما حرمت تلك فهو بالنسبة الى المشركين قصر قلب والى المؤمنين قصر افراد **قوله** غير باغ على مضطر آخر لو حصل مضطر آخر من الميتة قدر ما يسد جوعته لا يبغي عليه ولا يأخذه منه لانه ليس اولى بان يموت من الجوع ولا يستأثر بالتفرد بالشيء دون غيره واما قوله ولا عاد لان لا يتعدى ما يسد جوعته بل لا يتناول الا ذلك القدر لان الاضطرار يبيح اكل المكلف حتى يقال لا اثم عليه وقال ههنا في اضمار وهو الاكل والتقدير فاضطر فاكل فلا اثم عليه كما في قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر تقديره فافطر فعدة من ايام وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف في هذه المواضع لدلالة الكلام عليه **قوله** قصد ما يتفاهمه الناس حاصل الجواب ان الميتة لا تتناول السمك والجراد بحسب العرف وان تناوله بحسب اللغة والمراد المفهوم العرفي فان قلت السؤال غير موجه لان المفرد المعرف لا يفيد العموم فعلى اذا استعمل في المقام الخطابي يفيد العموم **قوله** في بطونهم ملء بطونهم لان المراد بالاكلية اي كعلون بطونهم محل الاكل لقوله واصلح لي في ذريتي اي اجعلهم محل الصلاح **قوله** اكلت دما تمامه تفنيده مهوى القرط طيبة النشر تعده مهوى القرط هو كناية عن طول العنق خاطب حليلته الباشرة ويقول اكلت في الدية ورضيت باكلها ان لم اتزوج عليك واضل الدية عند العرب واول السن الابل ان لا اجرة عما افاد الاكل في البرعه **قوله** تعريض لهم بحرمانهم تلك الحالة على ان الله لا يكلمهم وذلك قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فهو سائل كل واحد من المكلفين والسؤال انما يكون بكلام قال قوله لا يكلمهم ولا يزكيهم تعريض بانهم لا يكرمون ولا يزكون بالثناء عليهم كما ان اهل الجنة فانهم مكرمون مزكون وهذا ليس بتعريض الا بالمعنى اللغوي اي ضد التصريح بل هو كناية لان الكلام ملزوم للاكرام فعدم الاكرام يكون ملزوما لعدم الكلام فاطلق اللازم واريد

الملزوم وارادة اللازم

المذموم وهذا اذا كان في الكلام عبارة عن عضة قوله فما اصبرهم فاي شيء صبرهم النفوس
الوجهين لان ما في الوجه الاول للتعجب وفي الوجه الثاني للاستفهام على سبيل التوبيخ ولذلك غير
الفعل الى صبرهم حتى لا يكون على صيغة فعل التعجب وقوله وهذا اصل معنى التعجب لان ما في الاصل
للاستفهام واما التعجب فمتفرع عليه منه قوله والذي روى عن الكسائي اخبرني وهو انه قيل لبعضهم
ما اصبرك بمحبس والحسان ههنا فاجاب بحبسها لانه في تقدير المضاف قوله
او كفرهم لما كفر اليهود عطف على قوله وذلك العذاب فقد سبق انهم اشتروا الضلالة بالهدى
وهو كفرهم فعلى الاول الذين اختلفوا في الكتاب هم اليهود ووضع موضع ضميرهم
والتعريف للجنس وعلى الثاني التعريف في الكتاب للعهد وهو القرآن والذين اختلفوا
هم المشركون وعلى الوجهين الكلام مع اليهود واولئك اشارة الى المشركين وهؤلاء اشارة
الى اليهود والمشركون كانوا في مكة والمدينة الكائن الناس بالنسبة الى اليهود فهم لما اختلفوا
في القرآن من اليهود على الكفر وقالوا انه اولى ان يكفر به لانه نقيض كتابنا قوله وذلك
انهم اكثروا الخوض لكون الخطاب مع اهل الكتاب وسبب النزول قوله وقيل كثر
خوض المسلمين عطف على قوله الخطاب لاهل الكتاب فان في هذا الخطاب قولان احدهما
انه خاص باهل الكتاب والاخر انه عام في المسلمين واهل الكتاب ولما كان في حمل
ذلك النزاع في قول المسلمين وهو بر لم يجز ان يسلب عنهم البر بهذا سلب البر العظيم فان
قلت قال الله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب وتولية الوجه الى
المشرق والمغرب ليس من قول المسلمين فمعنى المراد على هذا القول بسبب النزاع في تولية
المشرق والمغرب حتى يقول انها المسلمون ويثبتون انها اليهود والنصارى
قوله على حذف المضاف هو في مثل رجل عدل طريقان الحمل على المبالغة كأنه
صار نفس العدالة والثاني ان يكون من باب المجاز بمعنى عادل وذي عدالة كذو المضاف وهما
لم يكن بالاسم والاخر ههنا طائفة اوله ثلاثة اوجه فان كان البر بمعناه لم يكن بد من تقدير
مضاف في من آمن وهو بر من آمن والحمل على اهل الطريقين اما على معنى البار وذي
البر او على معنى المبالغة كما قالت الخنساء ترثي اخاها صخرا وهما ساعران والبيت
وما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار ترتع ما رتعت حتى اذا ادكرت
فانما هي اقبال وادبار يوما بارجع مني حين فارقني صخر وللدهر احلاء وامرار العجول
ناقة فقدت ولدها بنحر او موت والبو ولد الناقة يعني حنين الناقة ترتع زمانا فلما ذكرت
ولدها تركت الرتع وتقبل وتدبر فني لكثرة اقبالها وادبارها كأنها تجسدت من الاقبال
والادبار فصارا الضاحك المومن برا كأنه متجسم من البر قوله كما قال ابن مسعود رضي الله عنه
لان يومن بر لا بتأتى على حسب لي يقول توفي الحال قوله على ذوي الرحم الكاشح الذي يضمر
لك العداوة في كشحه قوله لانه لا شيء له هو مذهب ابي حنيفة رحمه الله لقوله او مسكينا ذا
متربة وعند الشافعي رحمه الله هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا تكفيه لقوله اما السفينة

وكانت لمساكين يعملون في البحر ثم المساكين ضربان منهم من يكف عن السؤال وسوال الحاجة ههنا
ومنهم من يسال والمراد بقوله والسائلين وانما فرق الله بينهما حيث نظر على المسكين
المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بسؤاله يعرف فقره وحاجته قوله اي في المقطع
اي عن الرفقة او الطريق لعدم المراد ترغيب اي يعدهم اي يحث المصنف قوله ويحتمل
ان يكون ذلك فصل الزكوة اولا ثم اجملها وسط الصلوة بين المفصل والمجمل ليؤذن ان التعظيم
لامر الله انما يكون كل الحسن اذا كان مكتنفا بالشفقة على خلق الله وهذا الوجه لا يستقيم
على مذهب الشافعي رحمه الله اذ عنده لا يجوز صرف الزكوة الى ذوي القربى واعلم
انهم اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فزعم قوم انه الزكوة وضعف بانه عطف
الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة واتى الزكوة ومن حق المعطوف ان يغاير المعطوف عليه
واشار المصنف الى دفعه بانه ثابت العبارة بالتفصيل والاجمال وضعف قوم الى انه غير الزكوة
فقال بعضهم انه من الواجبات والبر اثباتا يقول يحتمل ذلك وهو عبارة عن دفع اي حاجة الضرورة
مثل اطعام المضطر ويدل على ثبوت هذا الوجوب قوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات
شبعانا وجاره طاويا الى جنبه قوله وعن الشعبي رحمه الله انه سئل عمن له مال فادى زكوته فهل عليه
سواه قال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الاية وقال بعضهم انه من التطوعات
واستدلوا عليه بان الزكوة نسخت كل صدقة واجيب بانه معارض بقوله عليه السلام في
المال حقوق سوى الزكوة واجماع الامة على انه يجب دفع حاجة المضطر وان لم يكن عليه الزكوة
وبان المراد ان الزكوة نسخت الحقوق المقدرة اما ما لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل
وجوب التصدق عند الضرورة والانفاق على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر قوله
واخرج الصابرين رفع الموفون ونصب الصابرين وان كانا وصفين لمن آمن كما في قوله
الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم لانه اذا ذكرت الصفات الكثيرة
فالاحسن ان يخالف في الاعراب لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كأنه انواع
من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وكاملا
انه اعتنى في نحو ماهيته الرسم اهم الايمان خمسة اشياء وايتاء المال على حبه واقام الصلوة
وايتاء الزكوة والايفاء بالعهد والصبر في البأساء والضراء فمن اخل بواحد منها لم يستحق
الوصف بالبر كذا ذكره الواحدي قوله والذكر لا يقتل بالانثى فاما هذا فمذهب مالك
رحمه الله بل يقتل مع مذهبه الذكر بالانثى واما الحر لا يقتل بالعبد فهو مذهبه وحمل الكلام
ههنا ان يقتص قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس ان يقتل النفس بالنفس سواء كانت موافقة
لها في الذكورة والحرية او مخالفة لها فيهما ومقتضى هذا لانه بناء في ذلك لاعتبار الموافقة فيهما فلذلك
اختلف العلماء فيها مالك والشافعي رحمهما الله على العمل بهذه الاية وانها غير منسوخة اما اولا فلا
فلانه عام مبهم وهذه الاية مفسرة لها والمفسر لا ينسخ المفسر واما ثانيا فلانها حكاية ما في
التوراة ولا نسخ ما في القرآن لان من شرط الناسخ تأخره عن المنسوخ فقوله ولان ذلك

وايده عطف على معنى قوله يعولون من مفسره لانه في معرض التعليل فهو يستدل على الحكم لانه لم يستوضح بالوجهين قوله انها منسوخة بقوله النفس بالنفس فان قلت كيف يحمل ابو حنيفة رحمه الله نهي لانه دمى شرع من قبلنا قلت شرع من قبلنا حجة اذا لم يكن منسوخا وامرهم لم يساووا الى ساووا من المرا دمو المساواة قوله فمن عفي له من اخيه شيء من عفي له هو القاتل وهو المبتداء والاخير هو العاف وشيء من العفو له عفو قليل وهو مفعول مطلق والفعل مسند اليه كما في قولك سير زيد بعض السير لا اتفاق له في قوله تعالى فمن عفي له وبين ما في قولك سير بزيد مفعول به ومني وهو في الكلام المفعول به تعين ان يكون قائما مقام الفاعل لان المفعول به في معقوليته الفعل كالفاعل من معقوليته فان الضرب كما لا يعقل بدون ضارب لا يعقل الا بمضروب فاذا وجد واحد وجب اقامة الاخر مقامه فكيف يسند الفعل الى المبتدء وهو المفعول به لا يقول ذلك في المفعول به بغير حرف واما المفعول به بحرف فقد احرى مجرى اخواته لما يتعدى الى الفعل بحرف حر ليكون الباب كله على سنن واحد ويمكن ان يكون يقدر بواته في عفي له بسبب فلما حذف الجاد ارتفع شيء لوقوعه موقع الفاعل كما اذا قلت سير بزيد ثم حذف الباء قلت سير زيد قوله يعدى بعن الى الجاني الى اذا ذكر فقط والذنب اذا ذكر فقط فيقال عفوت عن فلان او عن ذنبه اذا صفحت عنه او اعرضت عن عقوبته وقوله تعالى عفا الله عنك مثال المتعدى الى الجاني وقوله عفا الله عنها مثال المتعدى الى الذنب اما اذا اجتمعا عدى الى الجاني باللام والى الذنب بعن فيقال عفوت لفلان عن ذنبه ثم شبهه باده بقوله عفوت له ذنبه لان عفوت ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه وباده بقوله كما ورت له عنه لان تجاوزت عن ذنبه بمنزلة عفوت عن ذنبه فانه لانه بعديه فمن عفي له عن جنايته لكن ذكر الجناية سبع عنه لدلالة العفو عليه وفيه نظر لانه لو كفى دلالة العفو على الجناية في كل موضع ذكر الجاني فقط لابد من اللام فالاولى ان يجعل شيء مفعولا به بتقدير الحرف كما ذكرنا قوله علمه اللام انهكوا الشوارب واعفوا اللحى انهكوا اي بالغوا في قصها قوله عبارة قلقة لمن عرف اره في مكانها يعني استعمال عفا بمعنى محا مضطرب غير معتمد عليه ولا يستشهد به في تفسير العبارة المتداولة القرآنية قوله ولسود القاتل بدل الدم ههنا اشكال وهو موجب العمد القصاص على ما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله واحتج به الشافعي رحمه الله لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وقوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس وان معنى كتب وجب ومعنى كتبنا اوجبنا كما قال كتب عليكم الصيام قال كتب علي ولم يكتب عليكم ومعنى في القتلى بسبب قتل القتلى لان كلمة في قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام في النفس المؤمنة مائة ابل كما اصل معنى لانه ان القصاص واجب بسبب القتل فالقتل هو الذي اوجب القصاص ومحصل معنى قوله فمن عفي له شيء انه اذا عفى ولي الدم عن القصاص كتب الدية على العاقلة فهو صريح في ان موجب العمد احد الامرين القصاص او الدية فبين الايات تناف وفي تفسير المذهب اضطراب ولعل ابا حنيفة رحمه الله تاول الاية

٩٧

بالعفو على الدية برضا الجاني فانه في ماخذ الدية واما الشافعي رحمه الله فلما لم يعتبر رضا الجاني في العفو على الدية لزمه ان يفرق بين العفو على الدية وعلى غيرها على ان الدية لما لم يكن من موجبات القتل فلم يكن حقا لولي الدم اصلا فكيف يلزمه بدون رضاه فان قلت لو لم يلزم الدية تعين قتله وكان امتناعه عن التزام المال نفسه في التهلكة وهو ممنوع عنه كالمضطر اذا وجد ما يسد جوعته وجب عليه شراء مأكول فكان وجوب الدية على الجاني مشروطا بوجدانه الدية وليس كذلك شرطا عنده وايضا لا فرق في ذلك بين الدية وغيرها قوله وحرم العفو والدية تحريم الدية صحيح واما تحريم العفو ففيه نظر لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الى قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله في كثير من الاعراف وامر قومك ياخذوا باحسنها لكن هذا ما وجه واحسن التصالح والعفو قوله من قتل غير القاتل في هذه لا اسداء الفاء لان اسداء البغي وهو قتل غير القاتل وهو اشارة الى ان الاعراب يقتلون بالواحد جماعة من قبيلة القاتل وان لم يكن لهم في القتل مدخل قوله اونوع من الحياة عطف على قوله حياة لان حياة كان السكرة حياة يحمل التعظيم ويحمل التنويع وقد وجه التعظيم بامرين احدهما انهم يقتلون الواحد بالجماعة وشرع القصاص دفع ذلك ففيه حياة عظيمة والثاني تقوله وذلك انهم كانوا يقتلون بالواحد الجماعة ولاجل انه كان يقتل بالمقتول غير قاتله بمجرد الفتنة وكان شرع القصاص دافعا لذلك ففيه حياة عظيمة واليه اشار بقوله فكان يقتل بالمقتول غير قاتله فهو عطف من حيث المعنى على قوله وذلك لانهم كانوا وقوله لوقوع العلم بالاقتصاص تعليل للارتداع وقوله لانه اذا هم تعليل لحصول الحياة بالارتداع قوله وهو خطاب له فيه اختصاص يعني ولكم في القصاص حياة خطاب عام لجميع الامة وتعليله قوله لعلكم تتقون تخصيص بالائمة على نفسي بقوله يعملون عمل اهل التقوى في المحافظة على القصاص والحكم فيه لانهم هم المتمكنون من المحافظة على الحدود دون كل واحد من الناس قوله مالا كثيرا الا انفال للمال خيرا حتى يكون كثيرا وعلى هذا قوله وانه لحب الخير لشديد اي للمال الكثير وانما لو وجب الوصية في كل مال قليلا كان او كثيرا لما كان المعتمد بقوله ان ترك خيرا مفيدا لان كل احد لا بد ان يترك شيئا ولو قليلا قوله وذكر فعلها للفاصل اي فعل الوصية وهو كتب يذكر لاجل الفصل بينهما فان باب الفاعل اذا كان لفظا يؤنث في الفعل التذكير والتانيث واذا وقع الفصل بينهما كان يذكر الفعل اولى فلهذا اوثر هنا التذكير الفعل على تانيثه او لتاويل الوصية بمعنى ان يوصي او الايصاء فذكر الفعل لانه يذكر قوله فنسخت باية المواريث فان قلت ليس دفع الوصية للوارث فكيف يكون ناسخا لها اجيب بان الدليل مجموع اية المواريث وقوله عليه السلام ولكل امة ولكل للعقول لان ضرا لو احد لا يسخ به القرآن وانما ذكر اية المواريث وان لم يكن له دخل في النسخ لتبيين اعطاء كل ذي حق حقه المذكور في الحديث هذا ما سمعته اقول حق الكلام ههنا ان يقال كتب الله عليكم ان توصوا للوالدين والاقربين ولا ريب ان الوالدين والاقربين

في اية المواريث

ولا ريب أن الوالدين والأقربين يتقدمون على الوارث وكانت الوصية للوارث واجبة وكانوا يوصون
في بدء الإسلام للورثة فنسخ أي الوصية للوارث بآية المواريث كان الله تعالى يقول نحن
وصينا لهم بحقوقهم فلا توصوا لهم بشيء بنقصه عنه قول النبي عليه السلام إن الله أعطى كل ذي
حق حقه ألا لا وصية لوارث يعني أعطى الله الورثة حقوقهم لا تعطوهم شيئا فالحديث مبين أن آية
المواريث ناسخة ولكن المراد منها تغيير إيصاء الورثة ودفع إيصائهم ما لم يعلم النسخ إلا بهذا
الحديث وهو الواحد لا يجوز أن يكون دليلا على نسخ الكتاب أجاب بأنه تلقي بالقبول
حتى يلحق بالخبر المتواتر في جواز الاستدلال به على النسخ فإن قلت إخراج الوارث من الآية
ليس بنسخ بل تخصيص فليس للسؤال وجه فيقول لا بد أن يكون شيء لا يقال هب
أن وجوب الوصية للوارث نسخ بآية المواريث لكن في الوالدين والأقربين الوارث كالذي
منهم الوارث فلا بد أن يبقى وجوب الوصية لغير الوارث وليس كذلك لأنا نقول فيه خلاف
والأكثر على أنه منسوخ أيضا قوله أو كتب على المتقين عطف على قوله كتب عليكم والواو
من وجهين أحدهما أن الكتب إما على الأئمة أو على الأولياء وإما على الذي حضرته الوفاة
والآخر أن الوصية هي إما ما يوصيكم الله به وإما الوصية بما يوصيكم الله فقوله وقوله
تعالى يوصيكم الله من الابتداء متعلق بقوله كتب عليكم قوله إن كان موافقا للشرع
الضمير كان يعود إلى الإيصاء وقوله من الأوصياء والشهود بيان لمن غير قوله فمن خاف
رد على من منع لأنه يحال وهو أن الخوف إنما يكون في أمر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن
تعليقها بالخوف أجيب بوجهين أحدهما أن المصلح إذا شاهد الموصي يوصي وظهرت
أمارات الجنف الذي هو الميل عن الحق من حيث لا يعلم أو الإثم وهو التعمد في الميل
عن الحق بأن يقول أوصي لفلان وهو لا يعني شيئا أو لا أوصي لفلان وهو من
الأقارب المستحقين أو أزيد فلانا وهو غير مستحق للزيادة أو أنقص فلانا وهو
مستحق للزيادة فعند ظهور أمارات ذلك قبل تحقق الوصية وظن جنفا أو إثما أخذ
في الإصلاح وهذا الوجه يرشد قوله تعالى فأصلح بينهم لأن الموصي لهم فإن الإصلاح
حينئذ إصلاح بين الموصى لهم والورثة الثاني أن خاف بمعنى علم لأن الخوف عبارة عن حالة
مخصوصة متولدة عن ظن وبين الظن والعلم مشابهة فلذلك صح إطلاق كل منهما على الآخر
والثالث أن الخوف طرف من العلم فإن القائل أخاف أن يقع كذا كأنه يقول أعلم وأخاف
تعلله بوقوعه فاستعمل الخوف في معنى العلم قال الله تعالى وأنذر به الذين يخافون وقال
إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله إذا عرفت هذا فنقول فسر المصنف خاف بتوقع
وعلم فإن أراد بالعلم الظن الغالب كما صرح به في مثاله فالسؤال باق بحاله ولو أراد
الجزم فعلى ما صرح في تفسيره الجمع بين التوقع والعلم مشكل لأن الجزم في التوقع قوله
لعلكم تتقون بالمحافظة عليها فيسرع بشأنه وجوه وحفظها من التعوي في الوقاية وهي
فرط الصيانة وقد ذكر فيما تقدم أن المتقي في الشرع هو الذي يقي نفسه من تعاطي ما

عن خاف و

يستحق به العقوبة من فعل أو ترك فللمتقي معنيان لغوي وشرعي فإن أراد المعنى الشرعي فقوله شعوا أما
بمعنى ما استقبال لأن كتب عليكم الصيام لعلكم تصيرون متقين بتركه أي فطمه فإن تعظيم شعائر
الله تعظيما تاما عظيما في النفوس من تعظيم شعائر الله فإنها من تقوى القلوب ويعضده قوله
لأصالتها وقدمها أشار إلى هذا المعنى وأما بمعنى الحال أي لعلكم تكونون في زمرة المتقين فإن
الصوم من شعائر المتقين فمن حافظ عليه تزيا بزيهم وعلى هذا فيكونون وعلى هذا فيكون
كناية لأن كونه في زمرتهم قد يستتبع كونه منهم وأطلق اللازم وأريد الملزوم وعلى الأول
حقيقة ولو أراد بمعنى اللغوي فالمعنى لعلكم تتقون المعاصي لأن الصيام أطلق أي أمنع
لشهوة مباشرة السود عن عبد الله قال قال لنا رسول الله عليه السلام يا معشر الشبان
من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم
فإنه له وجاء الباءة النكاح والتزوج والوجاء نوع من الخصا وهو أن يرض عروق الأنثيين وتترك
الخصيتان كما هما أي الصوم يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصا قوله وقيل معناه عطف
من حيث المعنى على قوله على ما نبيا والأمم وكذا قوله وقيل كتب عليكم في وجه التشبيه وهو
أن التشبيه في الأول في الفرضية وعلى الثاني في الكمية وعلى الثالث في الكيفية ولما كان الكمية
عدد الأيام وقد تبين بقوله أياما معدودات فلذلك كتب ههنا وقد اختلف فيه فالأكثر على أن
المراد بها رمضان لأنه لما قال أولا كتب عليكم الصيام وهو محتمل يوما ويومين وأياما بينه بقوله
أياما معدودات فزال بعض الإجمال ثم أنه لما أبهما عين رمضان وبينه بقوله شهر رمضان الذي أنزل
فيه القرآن وإليه أشار بقوله شهر رمضان فإن شهر رمضان كتب على أهل الإنجيل ثم زادوا
للموتان وقيل زادوا التحويلها بقوله وقيل كان وقوعه في البرد عطف على قوله فأصابهم
موتان وهو بالضم موت يقع على الماشية وبالفتح والتحريك ضد الحيوان يقال اشتر الموتان
ولا تشتر الحيوان وأما قوله وقيل الأيام المعدودات شهر رمضان واستدل عليه بأنه ذكر حكم المريض
والمسافر في هذه الآية لم يذكر حكمها في الثانية التي في صوم رمضان فلو كان المراد بهذا
الصوم صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وأنه غير جائز وأكواته لما كان
صوم رمضان في الابتداء غير واجب على التعيين بل هو على التخيير بينه وبين الفدية ورخص للمسافر
والمريض بالإفطار مع إيجاب القضاء فيهما خير كل أصناف الصيام والقضاء ثم نسخ في الآية
الثانية التخيير عن المقيم الصحيح إلى النص ودعا الحاجة في الآية الثانية أن حكم المسافر والمريض
استقر إصابة التخيير إلى النص أعاد حكمهما ليبين أن حكمهما باق على ما كان لا يقال كيف
يصح أن يقال قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخ للتخيير وهو متصل بالمنسوخ لأنا نقول
الاتصال في التلاوة لا يستلزم الاتصال في النزول قوله ويحكى فيه أي نصب أياما وبحال الصب
وانتصاب أياما بالصيام كأنه قيل كتب عليكم أن تصوموا أياما إذا حمل كما كتب حالا
عن الصيام وأما إن جعل مصدر المخفي نصبها بالصيام لأن ما يعمل فيه المصدر كالصلة والأداء
حمل كما كتب مصدرا القول كتب يكون أجنبيا عن الصائم ولا يفرق بين الموصول والصلة بأجنبي

ومن يعظم

ويترك

عنهم

حالا وما اذا جعل حالا عن الصيام وح لا بد من تقدير مع اى فصوموا اياما **قوله** كما لم يكن سفرا دون سفر اى لم يعرف بين سفر فيه مشقة بان يكون في حر شديد او برد شديد وبين سفر ليس فيه مشقة اصلا كسفر الملك المترفه في زمان معتدل **قوله** عن النخعي اى في التتابع و عدمه وقرانه تتابع **قوله** فكيف قيل فعدة عن التشكيك تقريره ان معنى فعدة من ايام اخر عليه ايام اخر معدودة وهذا غير كاف في القصاص لا بد ان يكون عدد هذه الايام مثل عدد تلك الايام التي ترك صيامها فلم يقل عدتها حتى يفيد هذه المماثلة والحاصل ان قوله فعدة من ايام اخر من ان يكون عدة تلك الايام المعدودات او غيرها لكن الواجب ليس الا عدتها فلم لم يقل حتى لا يحتمل غير الواجب وتقرير الجواب انه لما فرض اولا صوم ايام معدودات ثم قيل فعدة بمعنى معدودة اى فحكمه معدود فعليه صوم ايام اخر معدودة علم قطعا ان هذه الايام الاخر المعدودة بدل ما افطر منه لا عدد هذه الايام لا بد ان يكون مثل عدد تلك الايام فلم يحتج الى التعريف بالاضافة **قوله** كقولهم تدير المكان اى التحيز جارا والاصل تديور ففي قلب الواو يا وادغام اليا في اليا **قوله** وفيه وجهان اى في قراءة ابن عباس رضي الله عنهما فان جميع ما ذكر بعده روي عنه ولا شك ان في جميع القراءات المنسوبة اليه ايضا تكلفا او تكلفا واما ما كان فهو محتمل هل كلفة فيكلف الكلفة اما مجرد التمام لا فهو معنى يطيقونه او يسرا حق والمشقة والجهد حوا معنى الكل والحاصل ان في سائر القراءات وجهين احدهما انها بمعنى يطيقونه والثاني انها بمعنى لا يطيقونه فهو يتكلفونه على جهد فان كانت بالمعنى الاول كان الاية منسوخة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار وان كانت بالمعنى الثاني لا يكون منسوخة وكذا ان يقال اذا قرئ يطيقونه لا يكون منسوخا ايضا ويكون معناه انهم يتكلفون في ذلك الصيام غاية جهدهم وطاقتهم وح يرجع معناه الى عدم الاطاقة **قوله** هذا معنى يطيقونه اشارة الى المعنى الثاني وفي قوله جهدهم نصب على انه مفعول مطلق والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة **قوله** فالتطوع اخير له قال الله تعالى خيرا اراد انه زاد فيه خيرية وفضيلة ولا يراد به المزية على احد فلا يكون ح افعل التفضيل وقال ويراد المزية كقوله خير الناس ويكون ح افعل التفضيل بمعنى احب فقوله اخير له اشارة الى ان الخيرية قوله تعالى فهو خير له افعل التفضيل بخلاف الخيرية قوله فمن تطوع خيرا فانه عبارة عن نفس الزيادة على مقدار الفدية لان التطوع لم يقع الا بها وليس فيها مزية على الغير فهل لا يستعمل لا اخيرا احيب بانه انما يستعمل في النادر في الصحاح لم يقل اخير ولعل غرض المصنف تنبيه على ان استعماله بالالف على معنى التفضيل وقوله او الخير عطف على فالتطوع اى الضمير في قوله فهو يعود الى التطوع او الى الخير **قوله** ان تصوموا ايها المطيقون على القراءة المشهورة او المطوقون على قراءة ابن عباس وقوله يجوز ان ينتظم عطف من حيث المعنى على قوله وان

تصوموا ايها المطيقون فان الخطاب في ذلك الوجه يختص بالمطيقين والمطوقين وفي هذا الوجه يعم المريض والمسافر كانهما رخصا في الافطار كما رخص المطيقون والمطوقون ثم حكم عليهم جميعا بان الصوم لهم خير من الفدية والقضاء **قوله** باضافة لانه اى دابة الغرور موضع القتب ومن الفقارة وانما قيل للغراب ابن دابة لكثرة وقوعه على دابة البعير اذا دبرت اي جرحت وليس شوى ما اللاى دعاه الى ان جعل العلم مجموع المضاف والمضاف اليه فان من الاول ان يقال العلم هو رمضان والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام الى الخاص على ان العلم لو كان المركب لما ان يقال شهر شهر رمضان ~~والشهر بمعناه اضيف اليه اضافة العام~~ كما يقال شهر ذى الحجة وشهر ربيع الاول ولا يقال في العاشية لا ماه رمضا نيسب ثمن الظاهر ان العلم هو رمضان لا شهر رمضان **قوله** من صام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه احتسابا اى طلبا لوجه الله تعالى وثوابه يقال احتسب بعمله اى عمله لوجه الله تعالى ومن ادرك رمضان فلم يغفر له برغم انفه **قوله** كما اعيا النطاسي حذيما اوله فهل لكم فيها الى فانني طبيب وفي رواية خبير او بصير اى فهل لكم رغبة فيما ينسب الى والنطاسي الطبيب وابن حذيم علم طبيب فان قلت هذا سلف في المفصل وفقهاء اللبس في الشئ واستشهد بهذا الشعر قلت عليهم لا الباس في حال شهرة ابن حذيم عند الاطباء ولا الباس في حال عدمها **قوله** او على انه مفعول وان تصوموا فيه نظر لان ان مع الفعل في تقدير المصدر فيكون التقدير بصوم شهر رمضان خير لكم فيكون اكثر فاصلا بين جزئي المسند اعني على حاسن وايضا مفعول المصدر كالصلة على ما صرحوا المقرر عندهم فلا يجوز الفصل بالاجنبي وقيل لو كان شهر رمضان مفعول وان تصوموا لم يكن صومه واجبا لان الواجب لا يقال فيه وان تصوموا خير لكم وهذا ليس بشئ لان غايته في الباب انه لا يدل على الوجوب واما انه يدل على عدم الوجوب فلا **قوله** ومعنى انزل فيه القرآن جواب سوال كانه قيل القرآن ما نزل على محمد دفعة وانما نزل عليه في مدة ثلث وعشرين سنة نجما منجما مقضا فكيف نزل بعضه في رمضان نزل بعضه في سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان فاجاب بوجوه ثلثة **قوله** ما معنى قوله وبينات من الهدى تقرير السوال ان قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس تكرار وتحرير الجواب انه ذكر اولا انه هدى والهدى على قسمين فذكر اكسب اولا ثم اردفه باشرف نوعيه بل بالغ فيه فكانه قيل انه هدى بل بين من الهدى بل تشابه من الهدى والاشكال انه في غاية المبالغة لانه في المرتبة الثالثة **قوله** ولا يكون مفعولا به اشارة الى قول من قال انه مفعول به اى من ادرك الشهر فليصمه كما يقال شهدت عصر فلان وادركت زمانه واستدل على انه ليس مفعولا به بانه يلزم ان يجب الصوم على المسافر لانه شاهد للشهر كما ان المقيم شاهد له وفيه نظر لانه انما يجب الصوم على المسافر لو لم يخصص منه بقوله ومن كان منكم مريضا او على سفر وايضا المعذور من المريض والصبي والمجنون شاهد في الشهر كما ان غير المعذور شاهد فيه

فيلزم وجوب الصوم عليه لا يقال لو جعلناه مفعولا له لم يحتج الى تخصيص المعذور والتخصيص
خلاف الاصل فما يكون اقل يكون اولى لانا نقول لو جعلناه ظرفا لم يكن بد من
التزام حذف المفعول به اي شهد البلد وعلى انه مفعول به لا يلزم الا التخصيص والتخصيص
اولى من الاضمار قوله شرع ذلك يعني امورا ثلثة احدها الاجل اي مراعاة العدة في قوله
فعدة اي علمكم عدة ما افطرتم وثانيها تعليم كيفية القضاء من قوله ايام اخر مطلقا لانه
يجوز ان يقضي على سبيل التوالي او التفريق وثالثها الترخيص بالافطار واشار اليه بقوله
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حتى تعلموا ان ايجاب العدة وايام اخر لاجل
الترخيص في الافطار ثم انه لما شرع هذه الامور الثلثة على الترتيب في قوله
فمن كان منكم مريضا الى قوله يريد الله بكم اليسر علل كل واحد منها بعلة فقال انما
امرناكم بمراعاة العدة بعد ايجاب صوم رمضان لتكملوا العدة وانما علمناكم كيفية
القضاء لتكبروا الله على ما هداكم وانما رخصناكم في الافطار لعلكم تشكرون هذا هو كلام المصنف
ولا يخفى ان فيه اشكالا وهو انه ذكر في الفعل المعلل ثلثة امور امر الشاهد بالصوم وامر
المرخص له بمراعاة عدة ما افطر والترخيص في اباحة الفطر ولم يذكر في العلل بازاء الامر الاول
شيئا فلعله غير مطابق لما ذكره والجواب ان ذكر الامر الاول توطئة لاثبات الترخيص
وحده لان الترخيص بناء على ايجاب الصوم او الرخصة ما تغير من عسر الى يسر
بسبب عذر كانه قال تعالى اوجب الصوم على الشاهد وامر المرخص له بعدة ما افطر
من ايام اخر وهو مشتمل على شيئين الامر بمراعاة عدة ما افطر وتعليم كيفية القضاء لكنه
وانما كان هذا اللف لطيف المسلك لانه رتب على العكس معلوم حسنه والامر لا على
على العكس والتناسب الذي يستدعي الامور التي يفتش والحديث الصادق النظر
قوله كانه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم قيل هذا ليس بتفسير التفسير
لتحمدوا الله مكبرين فعلى ذلك التفسير يكون في الكلام قلب اذ الجار والمجرور يكون
حالا واقول لا معنى لتضمين فعل معنى فعل الا ان يراد من الفعل ذلك المعنى مع ارادة
معناه فاذا ضمن التكبير معنى الحمد يكون المراد من قوله لتكبروا الله معنى الجمع
معنى التكبير العبارة عن المعنيين لا تفاوت سواء قدم عامل الفعل الاول
او الثاني فليس معنى قوله كانه قيل لتكبروا الله حامدين الا ان المراد من قوله لتكبروا
معنى التكبير ومعنى الحمد كان المعنى لتحمدوا الله مكبرين وكما ان حامدين في ذلك التقدير
حال كذلك مكبرين في هذا التقدير حال ولا يلزم ان يكون قوله ولتكبروا الا
اين يلزم ان يكون الجار والمجرور في ذلك التقدير حالا قوله او على اليسر
فاللام على هذا اصله اي يريد لتكملوا والاول اوجه لما فيه من صنعة اللف والنشر
قوله عند الاهلال اي عند رؤية الهلال قوله ما كنت حديرا بذكره اي
ما كان ذلك الفعل لائقا لك فكان ينبغي ان لا تفعل قوله وهو الافصاح عما كنت ان

يكنى عنه اي اذا اراد واحد ان يذكر الجماع وجب ان يكنى عنه ولا يصرح به فان صرح وقال جامعت
او اجامع او نكت او انيك فقد رفث ورفث يقال رفث اي افصح بالجماع اي قال
جامع ثم حديث ابن عباس رضي الله عنهما يدل على ان الرفث ليس هو التلفظ بالجماع
مطلقا بل هو التلفظ بالجماع مع النساء حتى حمل قوله ولا رفث على النهي عن الرفث
بذلك مع النساء وهن يمشين الضمير للعيس هميسا اي شيا خفيا ان
تصدق الطير اي العيافة ههنا ولميس اسم صاحبته وقوله فكنى به عن الجماع مرتب
على قوله وهو الافصاح لان الجماع لما كنى عن الافصاح به فيكون الرفث من لوازم الجماع
فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كناية فالرفث حقيقة في اللفظ كناية عن
الفعل قوله لم كنى عنه ههنا بلفظ الرفث السؤال ان الرفث هو الافصاح
بالجماع واذا وجب ان يكنى عن الجماع فبطريق الاولى ان يكنى عن الرفث فكيف كنى
عن الجماع والجواب ان ذلك لاستهجان افعالهم كما سماه اختيانا في قوله تختانون انفسكم
والاختيان ههنا هو الجماع بعد العشاء الاخيرة قوله اذا ما الضجيع الضجيع من
يضاجعها في فراشها وهو الزوج ثنى عطفها اي مال شقها وجانبها تثنت اي مالت
قوله وقيل هو نهي عن العزل معنى الكلام الان باشروهن واطلبوا ما كتب الله
لكم من التناسل وانما قلنا انه يدل على النهي عن العزل لان النهي عن العزل ثبت في الحرائر
فلو حمل عليه لم يكن مستبعدا اولا ان قوله وابتغوا في الحرائر والعزل عنهن منهي عنه
والاولى ان يقال قوله وابتغوا انه امر بطلب التناسل والتناسل لا يعدم العزل
فيكون الامر بطلب التناسل نهيا عن العزل قوله من الفجر المعترض وانما قيد
بهذا لئلا يتوهم ان المشبه بالخيط الابيض هو ضوء الصبح الكاذب الذي هو ضوء
مستطيل يشبه الخيط والا لكان اول النهار من طلوع الفجر الكاذب وليس كذلك بالاجماع
بل المشبه بالخيط الابيض اول الصبح الصادق فانه يبدو دقيقا ثم ينتشر في الافق
قوله غبش الليل الغبش بالتحريك بقية الليل وقيل ظلمة اخر الليل قوله فلما
اضاءت لنا سدفة اي ظلمة واناد جواب لما قوله ويجوز ان يكون من للتبعيض اي
الخيط الابيض الذي هو بعض الفجر لانه اي لان الخيط الابيض اول الفجر فيكون بعضه قوله
اخرجه من باب الاستعارة لان المشبه هو الفجر والمشبه به هو الخيط الابيض قد ذكر لكن الاستعارة
ذكر احد طرفي التشبيه مرادا به الاخر فهذا في الخيط الابيض واما الخيط الاسود فهو على الاستعارة
لترك المشبه لا يقال لما كان في الكلام دال عليه فكانه ملفوظ كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة
واليه اشار بقوله لان بيان احدهما بيان للثاني لانا نقول هذا غير مستقيم فلان
كل استعارة لا بد ان يدل فيه على ما حذف فيلزم ان يكون تشبيها بل المجاز احتاج
اليه التركيب فهو كالمذكور والا فلا اي وان لم يذكر ان يكون الخيط الابيض تشبيها والخيط
الاسود استعارة قوله هي ابلغ من التشبيه وذلك لان في التشبيه اعترافا بكون المشبه

اكمل من المشبه في وجه الشبه وفي الاستعارة ادعاء انها من جنس المشبه والعدول بالجملة التشبيه قابل للمغايرة
والاستعارة مبنية على الاتحاد قوله فكان تشبيها بليغا اي بالغا في المبالغة لعدم ذكر اداة
التشبيه ووقوعه على طريق التجريد فانه جرد من الفجر الخيط الابيض كما في رأيت اسدا منك
قوله الى عقد تحت رجليه خيطان يعقلان على اليد قوله ان كان وسادك لعريضا عرض
الوسادة يدل على عرض القفا وعرض القفا على البلاهة لان من يكون عريض القفا
يكون كثير الرطوبة في العنق مثله والدماغ فيكون ابله كثير النسيان فعريض الوسادة
كناية تلويحية عن البلاهة وعريض القفا كناية رمزية قوله ميزانه في شماله اذا وزن
فلا بد ان يكون المنزل في اليمين ومن ميزانه في شماله فهو ايضا كناية عن بلاهته قد اغبر
اي تناثر شاربه من كثرة حساب القيراطات فانه اذا مضى في اكتساب حسب شاربه
فتناثر حتى لم يبق له شارب قوله فلا تفهم منه اذن الا الحقيقة قيل هذا يؤذن بان التشبيه
ليس كحقيقة والفاظ التشبيه كلها مستعملة في ما وضع لها يكون لذلك الاستعارة التي هي قلما
لا تدل بذلك بل كلامه انه لو لم يبين الخيط الابيض والاسود بقوله من الفجر لم تفهم منه الاستعارة
لعدم القرينة ولا الفهم الا ان المراد حقيقة الخيط وهي غير مرادة قوله اما من لا
تجوز تاخير البيان المسئلة التي اختلف فيها هي تاخير البيان عن وقت الخطاب
والذي هو بصدده تاخير البيان عن وقت الحاجة لانهم كانوا يصومون ولاح لا لانه عندهم
على ابتداء الصوم فذلك تاخير البيان عن وقت الحاجة والاختلاف في انه ممتنع فالمصنف كانه
لم يفرق بين تاخير البيان عن وقت الحاجة وبين تاخير البيان عن وقت الخطاب قوله
فالوافه دلالة اما على جواز النية بالنهار فلان الله تعالى لما اباح المباشرة والاكل والشرب
الى الفجر يعني ان ابتداء الصوم يكون بعد الفجر فيكون معنى ثم اتموا ثم ابتدئوا الصوم
واتموه الى الليل فيكون المراد بالصوم بعد الفجر الصوم ليس مجرد الامساك بل الامساك
مع النية فيكون المراد ايقاع النية بعد الفجر وفيه نظر لانه يلزم من تاخير الجوع تاخير كل
واحد من اجزائه ولو كان المراد ايقاع النية بعد الفجر وجب ان ينوى وليس كذلك اجماعا على
ان نية الصوم لا معنى لها الا قصد الصوم وقصد الفعل لا بد ان يكون مقدما عليه والابتداء
من الفجر فلا بد ان تكون النية مقدمة عليه واما على جواز تاخير الغسل فلانه اباح الجماع الى الفجر
فلا يمكن الغسل الا بعده واما على نفي صوم الوصال لانه جعل الليل غاية الصوم وغاية الشيء
مقطعه ومنتهاه فيكون الليل محل الافطار فيمتنع الوصال لكن هذا غاية وجوب الصوم فاذا دخل
الليل لا يجب الصوم واما انه لا يجوز فلا دلالة عليه فقوله قالوا اشارة الى ضعفه قوله
والمراد بالمباشرة الجماع لان حمل المباشرة على الجماع فالنهي عن الجماع في الاعتكاف واما مقدمات
الجماع من اللمس والتقبيل فيجوز ولو حمل المباشرة على الجماع فالنهي عن الجماع في الاعتكاف و
واما مقدمات الجماع من اللمس والتقبيل فيجوز ولو حمل المباشرة على الملامسة حرم
سائر مقدمات الجماع والجماع بطريق الاولى قوله فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا

في مسجد فان قوله وانتم عاكفون في المساجد تقييد للاعتكاف بالمساجد بل على ان الاعتكاف لا يكون
الا في المسجد وفيه نظر لان معنى الاية هو ان النهي عن المباشرة في حال العكوف في المساجد ولا
يلزم منه ان العكوف لا يكون الا في المساجد قوله الا في مسجد نبي اي مسجد عمله نبي وهو مساجد
المساجد الثلثة المسجد الحرام وهو من عمل ابراهيم ومسجد المدينة وهو عمل نبينا والمسجد
الاقصى وهو من عمل بعض الانبياء ايضا قوله تلك الاحكام التي ذكرت بعضها اباحة كلوا واشربوا
وبعضها ايجاب ثم اتموا الصيام الى الليل وبعضها حظر لا تباشروهن قوله كيف قيل اي
قال في هذه الاية فلا تقربوها وفي الاخرى فلا تعتدوها وكذلك لا بد من التوفيق ان اجاب
بوجهين احدهما ان المنع من قربان الحدود ابلغ من المنع من اعتدائها وفيه نظر لان تلك الاحكام
لما كانت هي حدود الله وقد نهى عن قربانها يوجب ترك تلك الاحكام والجواب في الاية
تجوز اذا التقدير ان تلك الاحكام محدودات لها حدود فلا تقربوا حدودها فان احكام
الله تعالى صفة لكل حكم منها حد اذا تعداه المكلف عنها وقع في الباطل فبولغ في ذلك
ونهي عن قربان الحد فضلا عن اعتدائه والوجه الثاني واليه اشار بقوله ويجوز ان يريد بحد
تلك الكلام في الوجه الاول على الاوامر والنواهي وفي هذا الوجه على النواهي خاصة تقريره
ان المراد حدود الله في هذه الاية محارمه ومناهيه منع عنها فلا تقربوا واما حدوده
في الاية الاخرى فهي اوامره فلا تعدوها لا يقال ليس فيما سبق الا نهي واحد
وهو قوله ولا تباشروهن فكيف قيل تلك حدود الله لانا نقول الاوامر السابقة ايضا نواهي عن
الاضداد قوله الحن بحجته افهم بها واقدر عليها من صاحبه والتوفيق قصد الحق و
الامراء وفي الاية والحديث دلالة ظاهرة على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا قوله مواقيت
معالم يوقت هذا الجواب من باب الاسلوب الحكيم وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب
سالوا عن سبب كمال الاهلة ونقصانها فاجيبوا بفائدة ذلك ومنفعته قوله
كان ناس من الانصار اذا احرموا وغيروا عاداتهم في اللباس والتطيب طريقه لا بد
في الاحرام من تغيير جميع العادات فغيروا عادتهم في الدخول من الباب الى ما وراءه
والحائط البستان واصله ما احاط بالشيء والفسطاط بيت من شعر قوله كانه قيل
لهم الجواب ثلثة اوجه احدها انهم لما سالوا عن حقيقة حال الاهلة واجيبوا بطريق
الاسلوب الحكيم اذ يدل سبب الاعراض عن جواب سؤالهم وسلوك طريق الاسلوب
وهو ان ذلك السؤال ليس مما يهمهم ويليق بحالهم وانما المهم اللائق بحالهم سؤالهم عن الذي
يعلم الذي يسلكون ويفعلون بها مثل هذا الفعل التي يحسبونها برا وثانيها انهم
لما اجيبوا بانها مواقيت للناس والحج اورد بعض افعالهم التي كانوا يفعلونها فيه
على سبيل الاستطراد وهو ذكر غير ما سيق له الكلام اذا كان له تعلق ما به وثالثها
تعكيسهم على انهم عكسوا سؤالهم فان اللائق بحالهم ان سالوا عن منافع كمال الاهلة
ونقصانها لا عن الحكمة في ذلك فضرب لهم المثل عن ترك باب البيت الى ظهره وهذا

اختصاصا بسبب الاعراض عن قولهم كالجواب الاول الا انه حمل قوله ثم ولين الا على التمسك الاعلى
حالهم الواقعة بخلاف الاول قوله الذين يقاتلونكم يناجزونكم لما كانت المقاتلة مفاعلة
والكفرة انما يقاتلون المؤمنين اذا قاتلهم المؤمنون فالامر بقتالهم او يحصل الحاصل فسر
المقاتلين بوجوه ثلثة الاول الذين يناجزون المسلمين ويتعرضون لقتالهم دون الذين يكفون
عن قتالهم ومنهم الحاجز والثاني يكون من اهل القتال دون غيرهم من اهله والثالث الصادق
للمسلمين يريدون قتالهم وهم الكفرة جميعا ولا يخفى ان الاول احسن من الثاني وهو
الثالث وقوله قيل لما صد المشركون سبب النزول وسوانه عليه السلام خرج باصحابه لارادة
العمرة فنزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصده المشركون عن دخول البيت واقام
شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل
ويتركوا له مكة ثلثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي فرضي رسول الله وصالحهم عليه وعاد
الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه عن قريش ان لا يفوا بالوعد ويصدوهم
عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم
فانزل الله تعالى هذه الايات وجوز لهم المقاتلة مطلقا وقوله بل الظاهر [illegible]
فيه كما في بعض النسخ ليكون عطفا على جواب لا وهو قوله فان ولعله جعلها
استينافية قوله والثقف وجود على وجه اخذ من ثقف فليس الى خلوص لمن
ادركه منكم فليس له سبيل الى الخلود والبقاء ولا تخليه بل اقتله قوله حيث اخرجوكم
من الوطن اراد ان يبين المراد من الثقف ههنا وقد تقدم حملنا في الاولى على قتلوهم حيث ثقفتموهم
والثانية واخرجوهم من حيث اخرجوكم فقوله الفتنة اشد من القتل يمكن ان يتعلق بالجملة
الثانية ويكون تذييلا لها والمراد بالفتنة الاخراج من الوطن اي اخراجكم اياهم من الوطن
اشد من قتلكم اياهم ويمكن ان يتعلق بالجملة الاولى فيحمل الفتنة على احدها عذاب الاخرة
اي اقتلوهم وقتلهم اسهل وعذاب الاخرة والمعذبهم اشد من قتلهم فاصنع عليهم عذاب الدنيا
وعذاب الاخرة وهو اشد من عذاب الدنيا وثانيها الشرك اي شركهم في الحرم اعظم من قتلكم
وبالثالث صدهم عن المسجد الحرام اي قتلهم واخراجهم اياكم عن المسجد الحرام اشد من قتلكم اياهم فاقتلوهم
فقوله الفتنة اشد على المعنى الاول تكميل للجملة الاولى وعلى الباقي المعنيين تذييل لها قوله
فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على الظالمين هذه الجملة لا يصح ان يكون جزاء
لان الشرط لابد ان يكون سببا للجزاء والاثبات العدوان على سبيل الجبر على الظالمين ليس
سببا لانتهاء المشركين عن الشرك وتحرير الجواب ان قوله فلا عدوان من باب اطلاق الكل
على الجزء واطلاق الملزوم على اللازم على الظالمين يشتمل على نفي وهو لا عدوان على غير الظالمين
وايجاب وهو العدوان على الظالمين فالجواب الاول ان المراد هو الجزء النفي اي لا عدوان على غير
الظالمين فيكون مجازا لكون غير الظالمين كناية عن المنتهين عن الشرك والعدوان كناية عن القتال
فالمعنى لا قتال مع المنتهين وهو خبر مستعمل في معنى الانشاء اي فلا تقاتلوهم وضع الظاهر

واخراجهم

موضع المضمر فهذا الجواب انما يتم بمجازين وكناية بين مضمر او لا بقوله فلا تعدوا على المنتهين لكن المراد
فلا تقاتلوا المنتهين وثانيهما بقوله لان مقاتلة المنتهين عدوان نفي تعليل محذوف وقوله الا على
الظالمين في موضع على المنتهين لانه في موضع غير الظالمين وغير الظالمين كناية عن المنتهين فاصل
الكلام فلا تقاتلوهم ثم فلا تقاتلوا المنتهين ثم فلا تعدوا على المنتهين ثم لا عدوان على غير الظالمين
والجواب الثاني ان المراد بقوله فلا عدوان الا على الظالمين النفي والاثبات اي فلا تظلموا المنتهين
واظلموا الظالمين واليه اشار بقوله او فلا تظلموا الا الظالمين لانه نفي واثبات وانما بين
الظالمين بقوله غير المنتهين ليتميز ان غير الظالمين هم المنتهون فيكون النفي وهو لا تظلموا غير الظالمين
معناه لا تظلموا المنتهين وهذا الجواب يتم بمجاز وهو جعل الجملة الخبرية انشائية وكناية وهو ارادة
المنتهين من غير الظالمين فان قلت الظلم على الظالم كيف يتصور فان ما يفعل بالظالم لا يكون
ظلما بل جزاء له اجاب بان جزاء الظلم سمي ظلما للمشاكلة كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها واما تقرير
الجواب الثالث فهو ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين ليس بجزاء بل سبب الجزاء بالحقيقة والمعنى فان
انتهوا عن الشرك فلا تتعرضوا لهم فان التعرض لهم بعد الانتهاء عن الشرك ظلم ولا عدوان الا على الظالمين
فظهر الفرق بين الاجوبة ان قوله فلا عدوان الا على الظالمين جزاء على الاولين اما بحسب اصل التقدير
وهو الجواب الاول او بحسب التقدير وهو الجواب الثاني وليس بجزاء على الوجه الثالث وايضا
انه في معنى النهي على الاولين خبر على الثالث قوله فقاتلهم المشركون قيل في هذه الرواية نظر لان
تمام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان صلح وهذا ليس بشيء اذ من البين ان المراد ان المشركين في
معرض القتال لانهم صدوا المؤمنين وظاهره منه ان المؤمنين لو لم يرجعوا لقاتلوهم وقد صرح بذلك
في الدرس السابق في قوله لما صد المشركون رسول الله عليه السلام قبل الكلام لان الشهر الحرام الذي
لا يدون ان يدخلوا مكة ويقضوا عمرتكم وهو ذو القعدة فالشهر الحرام الذي صدوكم فيه عن
البيت وهو ايضا ذو القعدة فقد هتكوا حرمة الشهر بالصد والتعرض للقتال فافعلوا بهم مثله
وادخلوا عليهم فان منعوكم فاقتلوهم قوله حال كونكم منتصرين فيه اي منتقمين انتصر
انتقم قوله والمعنى النهي عن ترك الانفاق اعلم ان قوله وانفقوا في سبيل الله عطف على قوله و
قاتلوهم حتى لا تكون فتنة فقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة يحتمل ان يكون متعلقا بالانفاق
وان يكون متعلقا بالقتال اما الاول فلان للانفاق طرفين مذمومين افراط وهو الاسراف و
تفريط وهو الامساك فقوله ولا تلقوا نهي عن الطرفين ترك الانفاق والاسراف في الانفاق وقوله
وانفقوا اشارة الى سلوك الوسط بينهما وهو السخاوة واما الثاني فلان للقتال ايضا طرفين
مذمومين افراط وهو التهور وتفريط وهو الجبن نهى عنهما واشير الى الوسط بينهما وهو الشجاعة
فقوله وقاتلوا قتال استقتل فالمراد استسلم للقتل والمستقتل الذي لا يبالي في الحرب
من الموت والاخطار من الخطر وهو الاسراف على الهلاك ثم قال [illegible] وروي ان رجلا
من المهاجرين او روى [illegible] الكتابة ليسان حمل قوله ولا تلقوا على النهي عن ترك الغزو فان قول الانصار

ثم لا عدوان الا على الظالمين

قوله

وكانت المهلكة للاقامة صح في ذلك قوله في الحلبيات كتاب صنّفه ابو علي الفارسي في الحلب
على ان المهلكة مصدر بناء المصدر على التفعلة قليل في كلام العرب فلهذا استدل بكلام ابی علی
وبما حكاه سيبويه في التَّضُرَّة بمعنى الضرّ والتَّسُرَّة بمعنى السرور يقال ضرّ يضرّ ضرا وتضرة
وسرّ يسرّ مسرة وتسرة وقد جاءت في الاعيان كالتَّنْضُبَة وهي شجرة والتَّتْفُلَة وهي ولد
الثعلب قوله على خرقا واصيغه اللثام خرقا يحيّيه ذو الرمة واصيغ اللثام اي تمّمه
والبيت يدل على ان المراد باللثام ما يكون متمّما للاركان والشرائط كاملا بحيث يؤدي
الى المطلوب ونقل عن بعض السلف الصالح انه حج فلما قضى نسكه قال لصاحبه هل تمّ
حجّنا الم يتمّ قول ذي الرمة وانشد هذا البيت وحقيقة ما قال مولانا كما قطع البوادي
حتى وصل الى بيته وحرمه ينبغي ان يقطع اهواء النفس ويخرق حجب القلب حتى يصل الى معالم
المشاهدة ويبصر آثار كرمه بعد الوصول عن حرمه واقول من يمشي الى بيت شخص ينبغي ان يكون
مشيه اليه ليراه فلو لم يره لكان حركته اليه بالاباطيل كذلك من سافر الى بيت الله ينبغي ان يكون
سفره ليراه فلو لم يره كان سفره عبثا وهو تمام الحج قوله من دويرة اهله الحج يعقد
بان يحرم من الميقات واما ان يحرم من داره كما اذا احرم الكوفي من كوفة فهو متمّم للحج لكن
انما يعتبر ذلك لو امكن له المسير من الدار في اشهر الحج لقوله الحج اشهر معلومات فان من بعد داره
كيف قد لا يمكنه ان يحرم منها لان اول الاشهر شوال وربما يحتاج الى الاحرام في رمضان
قوله هل فيه دليل على وجوب العمرة لا خلاف في وجوب الحج واما العمرة فهي عند الشافعي
رحمه الله واجبة وعند ابي حنيفة رحمه الله ليست واجبة استدل الشافعي رحمه الله بقوله تعالى واتموا
الحج والعمرة لله امر باتمامهما ومطلق الامر للوجوب فيكونا واجبين السؤال عن استدلاله
اجاب بانه ليس امرا بالاتمام بل الامر باتمام الفعل لا يدل على وجوبه فان التطوع اذا
شرع فيه مأمور باتمامه اذ الشروع في العبادات ملزم وفيه نظر لانه هو قوله واتموا يقول ائتوا
بهما تامين فيكون امرا بفعلهما على نعت التمام والكمال لا لمجرد اتمامهما فنوّهنا فلما ذكره ههنا
ولئن سلم انه لمجرد الاتمام لكن الاتمام موقوف على الشروع فيه وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
فيكون الشروع فيهما واجبا لا يقال انما يصح هذا لو كان الامر باتمامهما مطلقا وليس كذلك
بل المراد واتموا الحج والعمرة اذا شرعتم فيهما فهو امر بالاتمام بشرط الشروع فيهما لانا نقول
الكلام لا يحتاج الى اضمار هذا الشرط والاصل عدم الاضمار قوله لان يقول نعم يرد
الاستدلال بالآية من وجه آخر وهو ان يراد باتمام الحج الامر بفعلهما بدلالة قراءة واقيموا الحج
والعمرة فانه امر بفعلهما فلو لم يكن لتلك القراءة امر بفعلها وقع التعارض بين القرائتين وذلك
غير جائز والامر للوجوب فيكون فعلها واجبا اجاب بان الامر انما يكون للوجوب
لو لم يكن هناك قرينة الندب وهي موجودة قوله وقد دل هنا دلايل الثبوت فقال الشافعي
رحمه الله الاول قول ابن عباس رضي الله عنهما ان العمرة لقرينة الحج فيكون واجبة مثله الثاني
ان صبي بن معبد قال لعمر رضي الله عنه اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي فاهللت بهما ويدل على انه

بهما

بهما هذا

انما اهل بهما لكونهما مكتوبين عليه من قبل ان يحج فيكونان واجبين الثالث ان العمرة نظيرة الحج في سلك الاتمام
فقيل واتموا الحج والعمرة وحيث وجب الحج وجب العمرة وهذا الاستدلال فيما ذكروا ولا انه لم يعرض
فيه الا لاتمام العمرة وههنا جانب الحج ملحوظ اجاب عن الاول بانا لا نسلم ان العمرة قرينة الحج في الوجوب
بل في وجه آخر من حيث ان القائل يقرن بينهما ومن حيث انهما مقترنان في الذكر ومن حيث انها الحج الاصغر
وعن الثاني بانا لا نسلم ان اهلاله بهما لكونهما مكتوبين عليه بل الامر بالعكس فان الوجوب انما يكون بعد الشروع
فيهما لا من جهة الشرع وفيه نظر لان جواب عمر رضي الله هديت لسنة نبيك ينافي ذلك التأويل فان
كون الشروع موجبا للاتمام لا يقال فيه انه سنة النبي وطريقه عليه السلام وعن الثالث بان نظم العمرة
في سلك الحج لا يدل على وجوبها مطلقا لكن الدليل الذي ذكرناه وهو قوله وكلمة يفيد خروج
العمرة عن الوجوب منع الحج وصح مما عنه له قولك صم رمضان وستة من شوال في الحج بين الواجب
والتطوع في الامر لان هذا الامر للقدر المشترك بين الوجوب والتطوع كالامر بالاتمام فان
اتمام التطوع واجب كما ان اتمام الواجب واجب وهذا كانه جواب سؤال مقدر وهو ان يقال
اذا كان الحج واجبا والعمرة غير واجبة فقد جمع بين الواجب والتطوع في امر وذلك غير
جائز اجاب بانه جائز كما في قولك صم رمضان الى آخره قوله يقال احصر اي اختص بالاحصار
في اللغة بمنع المرض او الخوف واكثر بحبس العدو حتى يقال للذي منعه الخوف والمرض عن
المضي محجر وما هجر ليلى لان تكون اهجرنا عند الحبس لحاجة ولا منع الشغل اياك عنها واما الحصر
فهو عام احسنا منها هذا هو الاكثر لكن يخص الاحصار بمنع المرض والحصر بمنع العدو
هو الاكثر في كلامهم لكنهما مستعملان بمعنى واحد وهو المنع في كل شيء سواء كان مرضا او عدوا
قال الفراء لو قيل للذي منعه المرض او الخوف قد حصر لانه بمنزلة الذي حبس لجاز ولو قيل للذي
حبس احصر لجاز كانه جعل حابسه بمنزلة المرض ثم ابو حنيفة رحمه الله حمل الاحصار في الآية على
المعنى العام وخصصه الشافعي رحمه الله بمنع العدو وهذا تخصيص بعد تعميم ومذهب ابي حنيفة
رحمه الله منع العدو تعميم بعد تخصيص والحاصل ان حكم الاحصار ثابت عند حبس العدو
اتفاقا واما بسبب المرض وساير الموانع فهو ثابت عند ابي حنيفة رحمه الله غير ثابت عند الشافعي رحمه الله
قوله من كسر هذا دليل ابي حنيفة رحمه الله من حديث كسر في بعض اعضائه او عرض له عرج فقد حل
اي جاز له ان يحل او جاز له ان يحل ويخرج من الاحرام وعليه قضاء حجة فقابل هذا الحكم الاحصار في
المرض قوله في صدر الشرح الى آخره شيء محشو كيف ما في الشرح والحج حلال وجعل الهدي
ما يهدى الى بيت الله تعالى تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه والهدي
اعلاه بدنة واوسطه بقرة وادناه شاة فعليه ما تيسر من هذه الاجناس قوله حتى يبلغ
على يده الضمير في يبلغ راجع الى اللام في المبعوث واكثر المحدود فاعل للمبعوث وهو
مفعول يجعل والامارة والعلامة والا انه يقول للمبعوث على يده ان تذبح يوم كذا فاذا
جاء ذلك اليوم وعلى ظنه انه ذبح تحلل في قوله وعندهما اي عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
ابا حنيفة رحمه الله في الزمان ولم يخالفاه في المكان فعندهما لا عند ابي حنيفة وصاحبيه

رحمهم الله وعند الشافعي رحمه الله انه ينحر هديه لين احصر في اي موضع كان قوله وقيل الذي روي

وجوب قضايه بعيد المحل مطلق يراد به المكان واخرى على الزمان والمراد في الآية المكان وهو ظاهر

على مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان وقت المحل بعد بلوغ الهدي ولو صار التوحش احصر لم يتوقف

ويمكن ان يقال هب لن المراد من المحل المكان الذي يجب ان ينحر فيه لكن لا نسلم ان ذلك المكان

هو الحرم بل ما عينه النبي عليه السلام وهو موضع الاحصار لانه نحر وحلق حيث احصر قوله وكان

من مرض يحتاج الى الحلق هذا التقييد عند ... لان المرض لو احوج الى اللبس والسك

كان الحكم فيه ذلك بل الحكم عام في جميع محظورات الاحرام اذا ارتكبها من عذر سوى المعد

والصيد قوله فاذا امنتم الاحصار اي اذا احرم بالحج او العمرة فاما ان احصر اولا

فان احصر بعد تقدم حكمه وان لم يحصر فان كان الحج تمتعا يلزمه دم غير عن عدم الاحصار

بالامن لان في عدم الاحصار امنا واليه اشار بعطف وكنتم في طلب امن على قوله

فاذا لم يحصروا او الحج ثلثة اقسام التمتع والقران والافراد فالتمتع ان يبتدى باحرام

العمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله والقران ان يحرم

بالحج والعمرة معا ينويهما بقلبه ويأتي بمناسك الحج و... لا يكون قد اتى بالعمرة ايضا لان

مناسك العمرة هي مناسك الحج من غير عكس والافراد ان يبتدى باحرام الحج ويعد

الفراغ عنه يحرم بالعمرة قوله وقيل البا في بالعمرة في القول الاول صلة تمتع وفي

هذا القول للسببية من جميع محظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة قوله عند

الشافعي رحمه الله يجري مجرى الكفارات دم التمتع عند الشافعي رحمه الله جبر لان الاساءة

لان الواجب عليه ان يحرم للحج عن الميقات فلما احرم للحج لا عن الميقات اورث ذلك

خللا في الحج فجبر بهذا الدم ومن ثم لم يوجبه على المكي وفي حكمه كما يجي قوله لحجة الحجة

بالكسرة المرة الواحدة من الشواذ لان القياس الفتح لكن لم يسمع من العرب قوله

في الحج اي في وقته لان شيئا من اعمال الحج يمتنع ان يكون ظرفا للصوم قوله ما بين الاحرامين

والظاهر ان معناه وجوب وقوع الصوم بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج اما بعد احرام

العمرة فمذهب ابي حنيفة رحمه الله انه يجوز واما قبل احرام الحج فليس في مذهبه لانه يجب

للاتفاق على جواز الصوم بعد احرام الحج الى يوم النحر ويدل عليه قوله والافضل ان يصوم يوم

التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة سمي بها لانهم كانوا يروون فيه من الماء بعده او

لان التروية التفكر وابراهيم كان يتفكر في رؤياه وفي التاسع عرف وفي العاشر استعمل

قوله تمسكا بظاهر قوله في الحج لان معناه في وقت الحج لانه وقت الحج مطلقا ولا قوله

وسبعة اذا رجعتم قوله معنى اذا نفرتم وفرغتم لان النفر والفراغ سبب الرجوع فاطلق

المسبب واريد السبب مجازا فلو صام الايام السبعة بعد الفراغ عن الحج وقبل الوصول

الى بيته جاز عند ابي حنيفة رحمه الله ولا يجوز عند الشافعي قوله فان قلت الفذ لكه

الفذ لكة في الحساب اجمال بعد التفصيل وذلك بان يذكر تفاصيله ثم يجمل تلك التفاصيل ولكنه

معه

الحح

التروية

في آخر الحساب فتلك كذا ذكر السوال لنه من الواضح اكمالها للثلثه والسبعة عشرة فما فايدة ذكر الجواب

منه وحينئذ اجاب ان الواو في قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا في الجمع بل قد يكون بمعنى او كما في قوله

تعالى مثنى وثلث ورباع وفي قولك جالس الحسن وابن سيرين فذكر قوله عشرة لنفي هذا التوهم

قوله وقيل كاملة عطف على قوله تاكيد اخر يعني تفسير الكمال قولان احدهما ان يكون تاكيدا للعشر

اي عشرة كاملة في كونها عشرة وتقرير القول الثاني الاظهر الغالب ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل

كما في التيمم مع الماء وهذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه بدلا من حيث ان ثوابه كثواب

المبدل قوله لا معنى والاولى حمله استينافية كانه سائلا يقول اذا كان ذلك اشارة الى التمتع

فالحكم حاضري المسجد الحرام عندهم قوله ولم يوجب عليهم شيئا اي حاضري المسجد الحرام

اذا قرنوا او تمتعوا قوله على مسافة لا تقصر عند الشافعي رحمه الله كل من سكنه دون مسافة

القصر والى الحرم فهو من الحاضرين لان الحاضر ضد المسافر فمن لم يكن مسافرا كان حاضرا وما لا

دون مسافة القصر فانه لا تقصر فيها الصلوة الا في نقض فاوقع في بعض النسخ خلف

خطاء ربما كان من نقض النساخ قوله لطفا لكم كل ما يرجع عن المعصية او يدعو الى الطاعة

فهو لطف في مذهبه قوله اي وقت الحج لان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد من تقدير المضاف

قوله وعشر ذي الحجة عند ابي حنيفة رحمه الله لان يوم النحر وقت ركن من اركان

الحج لان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها وعند

مالك رحمه الله ذو الحجة كله لانه ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلثة قوله ما فايدة توقيت الحج

اي لم صارت هذه الاشهر وقتا للحج او لم سميت هذه الاشهر باشهر الحج فان الاتيان بشيء

من افعال الحج لا يصح الا فيها وهذا التعليل لا يتم على المذهبين اما على مذهب ابي حنيفة رحمه الله

فلان رمي الجمار من اعمال الحج وهو بعد العشر ولان الاحرام بالحج ينعقد في غيرها عنده على ما

صرح به ويمكن ان يجاب عن الاول بان المراد باعمال الحج اركانه والرمي ليس من الاركان وعن

الثاني بان المراد من الصحة الصحة بلا كراهية واما على المذهب الشافعي رحمه الله فلورود الرمي

وطواف الزيارة لانها بعد التسع ويمكن ان يقال الوجه على مذهبه ان الحج لا يدرك الا فيها

ومن ادراك الوقوف فقد ادرك الحج قوله اسم الجمع لا يريد به كالقوم بل المراد بالاسم هو نوع اللغوي

اي لفظ الجمع مشترك بين الاثنين وما فوقهما لان معنى الجمع ضم شيء الى شيء وهو متحقق في

الاثنين واذا جاز ان يطلق الجمع على الاثنين فبالاولى جواز اطلاقه على الاثنين وبعض

الثالث قوله فما وجه مذهب المالك لما قال اولا انما كانت هذه الاشهر اشهر الحج لان

شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها اورد السوال بان مالكا رحمه الله جعل تمام ذي الحجة

من اشهر الحج فما وجه ذلك مع ان الفراغ من اعمال الحج يحصل بعد العشرة وشيء من اعماله

لا يصح الى آخر ذي الحجة اجاب بانه انما سميت باشهر الحج لا لان اعمال الحج يبقى

فيها بل لان اعمال العمرة لا يستحب فيها فكانه لما لم يكن اشهر العمرة خصصت باشهر الحج والقضا

يجوز تاخير بعض اعمال الحج وهو طواف الزيارة الى آخر ذي الحجة على مذهب عروة

الجمع

وقوع الواو للاباحة بمعنى او

على

يوجر

وهو طواف الزيارة

وعند الشافعي رحمه الله تسع ذي الحجة وليلة يوم النحر

وانت تعلم ان السوال الثاني لو فتعه عما السوال الاول والثالث ووصل بينهما كان احسن لانه
عن وجه التسمية والثاني عن المذاهب تخفق الذي يضرب والمخفقة الدرة حتى اذا اهلّت
المحرم الذي الصرف هلاله اهلوا الهلال رفعوا اصواتهم عند رويته فاهلال منها اي احرم
افعل المحرم برفع صوته بالتلبية من فرض فيهن الحج اي عين على نفسه الحج يعني احرم
بالحج ثم انعقاد الاحرام عند ابي حنيفة رحمه الله بالتلبية او سوق الهدي وهو
جعل القلادة في عنقه وسوقه وعند الشافعي رحمه الله بمجرد النية وكشف هذا المقام
ان الانسان اذا احرم حرم عليه الثوب المخيط والطيب والنساء وغير ذلك وقبله
كان جميع تلك الامور حلالا عليه ولاجل حرمتها عليه سمي محرما كما سمي البقيع حراما لانه
لحرم بالكوف فيهما فلولاه لا تحريم للمحرم من فعل يصير به محرما وهاهنا قال الشافعي رحمه الله
الحج كف عن المحظورات فيصح الشروع فيه بالنية كالصوم وقال ابو حنيفة رحمه الله الحج
عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلوة وقيل هو السباب
والتنابز من قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان
وقوله عليه السلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر والتطريب المنهي عنه
مثل ما يفعله قراء زماننا بين يدي الوعاظ من الالحان العجمية واما تحسين القراءة
ومدها فهو مندوب اليه قال عليه السلام حسنوا القران باصواتكم فان الصوت الحسن
يزيد القران حسنا لانهما حملا الاولين على معنى النهي فقابل ان يقول ما بالهما
حملا الاولين على النهي والثالث على النفي وجواز حمل الكلام على النهي او على النفي
اجيب بانا اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق ولا جدال كلها بالنصب فهو نفي يعينها على
انها يجب ان لا يقع كانها منفية اما اذا قلنا فلا رفث ولا فسوق بالرفع ولا جدال
بالنصب فالجدال منفي بكليته لا يقع كانه قيل لا شك في الحج فلا يقع فيه الجدال واما
الاولان فالمناسب انهما في معنى النهي كانه قيل فلا تكونن فيه رفث ولا فسوق
وليس الوجه حملها على النهي للمناسبة ويمكن ان يقال اما في الجدال فلقوله وذلك ان
قريشا واما النهي عن الرفث والفسوق فلقوله واستدل قال الامام اذا قلت لا رجل
بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية توجب انتفاء جميع افرادها قطعا
واما اذا قلت لا رجل بالرفع فقد نفيت رجلا منكرا مبهما وهذا لوصفه لا يوجب
انتفاء جميع افراد هذه الماهية الا بدليل منفصل فقولك لا رجل بالنصب
ادل على عموم النفي من قولك لا رجل بالرفع اذا ثبت هذا فنقول انما رفع الاولان
ونصب الثالث ليدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث
والفسوق ولان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والفسوق مخالفة امر الله
والجدال مشتمل عليهما اما على الاول فلان المجادل يشتهي تمشية قوله واما على الثاني فلان
المجادل لا ينقاد للحق وفي الجدال امر زايد وهو انه كثيرا ما يقدم على الامر المؤدي

قوله — فلا بد — اي التطريب — في المجالس

الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لا جرم خصه الله تعالى في هذه
القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي واقول هذا انما يتم لو كان لا في لا رفث ولا فسوق
بمعنى ليس وليس كذلك بل لنفي الجنس لان المذكور في النحو ان المنفي بلا لنفي الجنس
نحو رفعه اذا تكرر فلا فرق بينهما فيما ذكره اصلا وهو النسيء النسي فعيل
بمعنى مفعول من قولك نسأت الشيء فهو منسوء اذا اخرته وذلك ان اهل الجاهلية
كانوا ينسأون الحج في كل عامين من شهر الى شهر فيستدير حجهم في كل خمس وعشرين
سنة الى الشهر الذي بدأوا منه وكانت السنة التي حج فيها رسول الله عليه السلام
بلغ الدور فيها الى ذي الحجة فقال عليه السلام ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات
والارض فذا بطل امر النسيء واستقام حساب السنة ورجع الى الاصل الموضوع يوم
خلق الله السموات الى ذلك اشار المصنف بقوله وكانوا يقدمون الحج سنة اي
يقدمونه في بعض السنين على ذي الحجة فيحجون قبل وقت الحج وفي بعض السنين يؤخرونه
بعده فيرد الى وقته وانه لم يذكر الجدال عطف على بقوله وقوله ولئن يستعملوا عطف
على قوله الخير على سبيل البيان وقوله او وجيل قيل الخير عطف على قوله حث على الخير
اي يحتمل ان يراد بقوله من الخير المخصوص بالقرينة السابقة وهو ما يضاد المذكورات
ولئن يراد مطلق الخير بالقرينة اللاحقة وهو ضبط النفس عن كل ما نهوا عنه فانه مفهوم
التقوى وقوله وقيل عطف من حيث المعنى على قوله اي اعملوا ذاكم بمعنى يجوز ان يكون
المراد بالتزود تزود التقوى او تزود الطعام لن قضية اللب يعتقد هذا
المعنى بخصص الخطاب باولي الالباب ولا يكن ان يقول فاتقون او فاتقوني يا اهل
الناس كان ناس من العرب شروع في بيان سبب نزول الاية وذكر فيه روايات
يتاثمون الذي يحرزون ويحرجون من التجارة من طلب هذه الاية رافعة عنهم الجناح والداج
الذين مع الحاج من الخدم والاجير او الحمالين والمكاريين لانهم يدجون اي يدبون
ويسعون في السفر وهذان اللفظان اعني الحاج والداج مفردان وان كان المراد بهما الجمع
لقوله مستكبرين به سامرا تهجرون في هذا الوجه الذي في طريق الحج فدعاه الذي
دعا رسول الله عليه السلام بالوحل ان يسعوا الواجب ان يفسر او لا يسعوا ثم
فضلا من ربكم على التنزيل لكنه عكس وصبوا الذي صبوا انفسهم وعليه صح قول
الذي صب نفسه وذلك عند جيرة الى بلاد وقول موضع عند بلاد والخرش نوع من الخدش
وخرش البعير الذي يضرب بالمحجن وهو عصا معوج الراس والصولجان ثم الحذيه الله يريد
انه يحرك البعير ليسرع في السير وهضبوا به الذي افاضوا اعلم انه اذا سمي مؤنث
كان سمي بها مذكر قيل بمنع الصرف للعلمية والتانيث بالتاء وقيل يصرف لانه
تا هاهنا ليست للتانيث فلم يوجد فيها الا العلمية ولو سمي بها مؤنث لم يصرف للعلمية
والتانيث لكن يبقى على اعرابها اما كسرها في موضع الجر الان فتح ما لا يقصر وانما يكون بالفتح

لو مثل الفتح على تقدير صرفه وكذا لو سمي بمسلمون مؤنث مثنى
على اعرابه تقول زيدون وذات زيدين ومررت بزيدين واما تنوينها فلان
التنوين الذي يجعل من المنصرف هو تنوين التمكن
وهذا تنوين المقابلة يريد الالف والتاء علامة جمع المؤنث
كما زيد الواو في مسلمون وقوبل نونه بالتنوين هذا هو
الصحيح المذكور في كتب النحو اذا عرفت هذا فنقول قوله
سمي بجمع قطع بان عرفات جمع وهو مناف لقوله فيما بعد
وهي من الاسماء المرتجلة لان العلم المرتجل ما لم يوضع قبل
التسمية لمعنى فلما لم يوضع عرفات الا للعلمية لم يكن التسمية بالجمع
قطعا ولم يكن التاء مع الالف علامة للجمع كما ذكر في الكواكب بل
حكمه كحكم اسماء البلدان ان جعل اسما للموضع صرف وان
جعل اسما للبقعة لم ينصرف وفي حذف عنه الكسر والتنوين
ثم لو فرضنا انه كان جمعا لعرفة ونقل الى العلمية يكون
حكمه كحكم مسلمات فان كان اسما للموضع ففي صرفه وتركه الخلاف
وان كان اسما للبقعة فهو غير منصرف قطعا مع كونه منونا
ومكسورا في موضع الجر فالقول بانه ان كان اسما للموضع لكان
الكسر والتنوين وهم ولهذا لم يعد في المفصل تنوين
المقابلة من اقسام التنوين بناء على ظنه انه تنوين التمكن
وعلى جوابه اشكال اخر وهو ان احد الامرين لازم اما القول
بان التاء للتأنيث او بتقدير التاء لانه مؤنث وكل مؤنث اذا لم
يكن بالالف لا بد فيه من التاء او تقديره فيجب منع صرفه واجيب بان
المانع من الصرف هو التاء التي لمحض التأنيث وهذه
التاء وان كانت للتأنيث فهي ليست لمحض التأنيث لانها
علامة للجمع ايضا فلهذا لم تمنع الصرف واما قوله
كاذرعات فظاهر كلامه انه جمع اذرعة سمي به وباذرعات في الفقه
بلا اذرعات موضع بالشام ينسب اليه الخمر صح وهي من الاسماء
المرتجلة الغير فانها من الاعلام المرتجلة لان الاعلام المنقولة
بان يقال العرفات جمع عرفة نقلت وجعلت علما لان العرفة
لا تعرف من اسماء الاجناس وانما هو بالاجناس لان عرفة
تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص
كما ان عرفات علم له وقوله الا ان يكون جمع عارف يحتمل ان يكون

جاني م — يمتنع

العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية لمعنى

استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة لانه اذا كان عرفة جمع عارف يكون العرفات من الاعلام
المنقولة لا المرتجلة ويحتمل ان يكون استثناء من قوله لان العرفة لا تعرف في اسماء
الاجناس فانه لو جعل جمع عارف يعرف من اسماء الاجناس كطلبة وطالب وكتبة
وكاتب فان قلت في الاستثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بالارتجال على
مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلت الاستثناء من الدليل استثناء
من المدلول فانه اذا كان عرفة جمع عارف كان عرفات جمع جمع فيلزم ان
يكون منقولا صح لان الاضافة لا تكون الا بعد الحج قوله فاذا افضتم
من عرفات يشعر بان الافاضة من عرفات واجبة وهي قوله على الوقوف
بها والحصول فيها وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف
واجبا ويمكن ان يمنع دلالة الاية على وجوب الافاضة لانها امر بالذكر
عند الافاضة فيكون الافاضة واجبة لتوقف الواجب عليه لانا نقول
مقدمة الواجب انما تكون واجبة لو كان مطلقا والذكر وان كان واجبا
الا انه مشروط بالافاضة فلا يدل على وجوبها صح فاذكروا الله اعلم
ان الحاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون
الى المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء
ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر بغلس يذهبون الى قزح وهو جبل
المزدلفة حيالها حينا فيرمونه او يقفون بالقرب منه ويحمدون
الله ويهللون ويكبرونه حتى يسفرون جدا ثم يذهبون الى وادي
محسر ثم منه الى منى اذا ثبت هذا التصوير فنقول اختلفوا في الذكر
المأمور به فجرى المصنف على اطلاقه وقيل هو الجمع بين الصلاتين لانه امر
بالذكر ومطلق الامر للوجوب ولا ذكر هناك الا الصلاة واما المشعر
الحرام فمنهم من قال انه المزدلفة لان الصلاة والمبيت والدعاء
عنده واليه اشار بقوله وقيل المشعر الحرام ما بين جبلي مزدلفة من
مأزمي عرفة وهما نهاية عرفات وابتداء المزدلفة والمأزم الطريق الضيق بين
الجبلين ومنه سمي ما بين عرفة ومزدلفة مأزمين وقال المصنف الصحيح ان
المشعر الحرام جبل يقف عليه الامام ويدعو ويوافقه سائر الحجاج وعلى ذلك الجبل
معبدة للعباد كانوا يوقدون فيها النار في الجاهلية وذلك لانه جاء في الروايات انه
عليه السلام صلى الفجر بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام فلو كان المشعر الحرام هو المزدلفة
وهو كان فيه لكان حضوره منها الى المشعر الحرام لا يتصور وقوله تعالى عند المشعر الحرام
معناه جواب سؤال ربما يقال لو كان المشعر الحرام هو الجبل فلم خص الله
تعالى الذكر بما عند المشعر الحرام والحال ان الذكر مأمور به في جميع المزدلفة

الافاضة

لان المزدلفة كلها موقف اجاب اولا بان تخصيص الذكر به لفضله وشرفه ولاشتماله على
الموقف فانهم يقفون في حدود المشعر الحرام للفضل كما ان العرفات كلها موضع
الوقوف ويقفون بقرب جبل الرحمة للفضل واليه اومى بقوله والا فالمزد
لفة لكن ان لم يحمل على الفضل والشرف لم يستقم لان المزدلفة كلها موقف
وقوله الا وادى محسر يدل على ان وادى محسر من المزدلفة الا انه ليس بموقف
لكنهم صرحوا بان جبل قزح اخص المزدلفة وثانيا بان جميع المزدلفة سمى
المشعر الحرام تسمية الكل باسم الجزء والعجب انه اول الكتاب المراد به ولكن
لك ان تأول في الرواية المشعر الحرام بالجبل اما بحذف المضاف او بتسمية الجزء
باسم الكل وقال الامام الاول اقرب لان ذلك في قوله فاذكروا الله عند المشعر
الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات
وما ذاك الا البيتوتة بالمزدلفة قوله وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه
من حرم جمع وصفا لمزدلفة بقوله لا يأمنون قال قلت المصنف في صفة المشعر
الحرام وهذه الرواية في صفة المزدلفة فيقول كانه اراد بيان وصف
المشعر الحرام بالحرمة على القولين اما على قول انه جبل قزح فحرمته ظاهرة واما
واما على قول انه المزدلفة فلهذه الرواية قوله او اذكروه كما علمكم انما ورد
لان المراد بالهداية اما الهداية مطلقا او الهداية الى الذكر قوله ثم افيضوا
في هذه الافاضة قولان احدهما انها الافاضة من المزدلفة اى اذا افضتم من عرفات
الى المزدلفة فاذكروا الله ثم افيضوا منها الى منى ولا اشكال فيه والاول
المراد الافاضة من عرفات فان الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة سموا
حمسا وهو جمع احمس اى الشديد الصلب لانهم تحمسوا في دينهم اى تشددوا
كانوا يقفون بمزدلفة ولا يقفون بعرفات ويقولون نحن اهل الله
لا نخرج من الحرم فانزل الله تعالى هذه الاية امرا لهم بان يقفوا بعرفات وان
يفيضوا منها كما يفعله سائر الناس يعنى ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض
الناس وهو عرفات ولا تكن من المزدلفة ولخبر السؤال ان هذا المقام يستدعى
الواو لا ثم حتى يكون الكلام فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله ولتكن افاضتكم
من عرفات لا من المزدلفة ويكون هذه جملة معترضة وينتظم الكلام واما ثم فما معناها
وما موقعها وحاصل الجواب والسؤال ما سبق جملتان افضتم من عرفات وفاذكروا
الله فلو كان المراد بالافاضة في قوله ثم افيضوا من الافاضة من عرفات فان
كان عطفا على افضتم من عرفات يكون عطفا للشيء على نفسه وان كان عطفا
على فاذكروا الله يكون تقدير الكلام فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات فظاهر
انه غير مستقيم فثم على اى شيء عطف وحاصل الجواب انه قد يعلم ان قوله فاذا افضتم

من عرفات يدل على وجوب الافاضة من عرفات ووجوب الافاضة من عرفات مستلزم لوجوب الافاضة :
مطلقا كانه قيل افيضوا الى منى ثم افيضوا من حيث افاض الناس لكن لا اريد به التعريض بالحمس
لا افيضوا الا من حيث افاض الناس كما يفعله الحمس فنزح الكلام الى افيضوا الى منى ثم لا تفيضوا
من حيث افاض الناس وهذا بالتمثيل كقوله احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم امر اولا بالعام ثم
خصص بالكريم ثم نبها على التفاوت بين الاحسانين والاحسان الى الكريم والى غيره وكذلك هاهنا
بصدده من الافاضة امر بالافاضة مطلقا ثم خصص بالافاضة من عرفات للتفاوت بين الافاضتين
وبيان ان الافاضة من عرفات صواب والافاضة من المزدلفة خطا هذا ما سمعناه وفيه نظر لان
ثم اذا قلنا انه للتراخي في الزمان يكون معناه التراخي بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك اذا قلنا
للتراخي في الرتبة بل لما كان ثم للعطف وكل ما استعمل فيه لا بد ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه
وههنا اذا كان للتفاوت فالواجب ان يكون بين المعطوف والمعطوف عليه لكنه قال للتفاوت
بين الافاضتين او بين الافاضتين والعطف ليس بينهما على ان هذا التفاوت ليس مستفادا من ثم
بل من الامر بالاحسان والنهى عن الاحسان الى غير الكريم حتى لو كان الواو مكان ثم لفهم منه التفاوت
ايضا لانه لما نهى عن الاحسان الى غير الكريم لا يكون الا امرا بالاحسان الى الكريم فاما
والاحسان الى غير الكريم منهيا عنه فيكون بينهما تفاوت قطعا وهكذا لانه لا فرق
قوله وقيل ثم افيضوا من حيث افاض الناس وهم الحمس يعنى اللام للعهد وهم على ظاهره و
على القول الاول اللام للجنس لكن المراد المؤمنون على الكمال قوله فاذا قضيتم مناسككم فرغتم
معنى قضيتم لان القضاء اذا علق بفعل الغير اريد به الالتزام كقوله وقضى ربك وعبادتكم
معنى مناسككم لان المناسك جمع منسك وهو المصدر بمعنى النسك قوله واباءهم عطف
على اباءكم لكن لى وذكروا اباءهم والمراد بالايام الوقائع والحروب قوله في موضع جر عطف
على ما يكون السقف بن كذكركم اباءكم او ذكر قوم اشد منكم ذكرا اعترض عليه بانه عطف على المضمر المجرور
بدون اعادة الجار كما انه اعترض على من قرا تساءلون به والارحام ويمكن ان يجاب عنه بان بعض
النحويين فرقوا بين المجرور بالاضافة وحرف الجر فيجوزون في الاول دون الثاني لان اتصال المجرور
بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل منهما لمعناه قوله او في موضع نصب لفظ
الموضع في الموضع مستدرك لان اعرابه لفظ والمعنى كذكركم قوما اشد ذكرا من ابائكم لكن
استعمله على ان ذكرا من فعل لا من ذكر قال المصنف المصدر ياتى من فعل كما يأتى
من فعل كقوله تعالى من بعد غلبهم سيغلبون يعنى من بعد كونهم مغلوبين فكذلك قوله او اشد
ذكرا لكن فيه المبالغة في كونهم مذكورين واعترض بان ذكرا اذا كان من فعل المذكر يلزم ان يكون افعل
للمفعول وهو شاذ لا يرجع اليه الا بثبت وجوابه بان افعل هاهنا هو اشد وليس بمعنى
المفعول وما هو بمعنى المفعول هو الذكر وما بنى منه افعل قوله اجعل ايتاءنا اجرى
الايتاء مجرى اللازم وقد ادعاه لكن قوله وما له في الاخرة من خلاق وقد فيه من خلاق تأكيد
ان يعه ومن ابتنا الدال على الطلب فان قلت قسم تعالى الذين يدعون الله الى فرقتين

احدهما الذين قصروا دعاءهم على طلب الدنيا والثاني الذين جمعوا في الدعاء بين طلب
الدنيا والآخرة وفي القسمة قسم آخر وهو من يقتصر دعاءه على طلب الآخرة فلم
يذكره فنقول اختلفوا في ان هذا القسم مشروع اولا والاكثر على انه غير مشروع
لان الانسان خلق ضعيفا وهو بالآلام الدنيا ومشاق الآخرة فالواجب عليه ان
يتعوذ به من آفات الدنيا والآخرة فلما كان الاقتصار في الدعاء على طلب الآخرة
غير جائز اهمل في الآية ذكر القسم الثالث قوله اولئك الداعون في اولئك
وجهان احدهما انه اشارة الى الفريق الثاني وهم الداعون بالحسنتين فالكسب
في قوله مما كسبوا اما حقيقة او مجاز وعلى الحقيقة من اما بيان نصيب اي النصيب
الذي هو جنس ما كسبوا وحسن ما كسبوا سواء للثواب لانه منفعة حسنة
كالذي ما كسبوا عمل حسن فالحسنة في الحسن واما ابتدائية اي من اجل ما
كسبوا فان من اذا كان بمعنى من اجل يكون للتعليل فيكون ابتدائيا لان
العلة مبدأ، وعلى انه مجاز عن الدعاء لقوله ربنا آتنا فان الدعاء عمل والعمل
كسب الوجه الثاني ان اولئك اشارة الى الفريقين فان لكل فريق نصيبا من
جنس ما كسبوا ومن اجل ما كسبوا او مما دعوا فمن لم يرض اقتصر على طلب
الدنيا فله نصيب منها ومن طلب الدنيا والآخرة فله نصيب منهما فلا
يبعد اتيان الوجوه الثلثة في هذا الوجه ايضا فليت شعري لم خصص الاول
بالذكر وكانه انما اورده على سبيل المثال وترك الآخرين اعتمادا على ظهوره والوجه
الاول اولى لانه ذكر حكم الفريق الاول بقوله وماله في الآخرة من خلاق وقوله
اولئك لهم نصيب في مقابلته فيكون حكم الفريق الثاني قوله والله سريع الحساب
المراد سرعة الحساب اما قرب الحساب ليتبادروا الى الاعمال الحسنة
ويستعجلوا فيها وهو الوجه الاول واما قلة زمان الحساب ليدل
على كمال القدرة ووجوب الحذر منه وهو الوجه الثاني والفواق ما بين الحلبتين
من الوقت لانها تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب وهذا
مبالغ في قلة الزمان لانه مقداره قوله والمطاوعة اوفق لي لتطيعه لانه
لان يتعجل في مقابلة تأخر وهو مطاوع كما هو لي كالتي المطاوعة في البيت اوفق
لان المستعمل في مقابلة المتأني وهو لازم قوله بعد يوم النحر صفة يومين
وقوله يوم القر واليوم بعده ثاني يومين وقوله نفر حمله لوقت النفر وانما
سمي يوم القر لاستقرار الناس فيه ويوم الرؤس لانهم يأكلون فيه رؤس
الاضاحي قوله [illegible]
هذا تعليل
لوصف

لوصف الحاج بالمتقي وكانه جواب لمن يقول لا اشكال في التخيير بين التعجيل والتأخير انما هو للحاج فلم
وصفه بالمتقي اجاب عنه بجوابين احدهما ان الحاج اذا كان متقيا يكون حذرا من ان
يتخالج في قلبه منهما اي من التعجيل والتأخير فلهذا [illegible] والثاني ان التخيير للحاج لكن
الحاج في الحقيقة ليس الا المتقي فلا يكون التخيير الا للحاج المتقي والى هذا اشار بقوله ولانه
اي ولان المتقي هو الحاج وهو عطف على قوله لئلا يتخالج في قلبه وقوله ويجوز ان يراد
عطف على قوله اي ذلك التخيير يعني ان اي خبر مبتدأ محذوف وفيه وجهان قوله ويقرئ
ويشهد الله اي يعلم الله من قلبه خلاف ما اظهر قوله واضافة الالد بمعنى في كان سائلا يقول الالد
معناه شديد الخصومة فكيف اضيف الى الخصام فانه يصير معناه شديد خصومة الخصام
وليس بمنتظم اجاب بان الاضافة بمعنى في اي شديد الخصومة في المخاصمة كقولهم ثبت الغدر
الموضع الصلب الكثير الحجارة ومعناه ما يثبت في القتال والكلام لا يزل في موضع الزلل او اضافته
الى الخصام اضافة الصفة الى الفاعل اي شديد الخصومة مخاصمته كما يقال في حسن الوجه
بتقدير حسن وجهه جعل في غاية شدة الخصومة حتى ان مخاصمته شديدة الخصومة كما في
جد جده او الخصام جمع خصم اي اشد الخصوم خصومة فان قلت الالد ليس افعل
التفضيل حتى ان يفسر بالاشد فنقول حمل على المعنى بان معنى هو شديد الخصومة خصومة
اشدهم خصومة قوله او على رد قول الواعظ عطف على قوله بالاثم الذي نهي عنه اي يحمل الاثم
على اللجاج او يراد به رد قول من يعظه ويقول له اتق الله قوله ومنهم من يشرك في [illegible] فعلى
هذا لا يكون يشري بمعنى يبيع بل بمعنى يشتري قوله وقيل هو الاسلام السلم اما بمعنى الطاعة
او بمعنى الاسلام فان كان بمعنى الطاعة يكون خطابا للمؤمنين لان المؤمنين لا يصدق حقيقة
على الكفار والمنافقين وايضا الكفار لا يخاطبون بفروع الشرائع اولا يعتد امرهم بالفروع
وان كان بمعنى الاسلام لم يكن خطابا مع المؤمنين لان امرهم بالدخول في الايمان مع ايمانهم محال
لا [illegible] فتعين ان يكون خطابا او مع اهل الكتاب او المنافقين ولا شك ان صدق المؤمنين
عليهم لا يكون الا بالمجاز لكن لا محذور فيه فتعذر الحقيقة فان قلت الدوام هذا المجاز ليس
اولى وان يراد من الدخول في الايمان الاقامة والثبات عليه بقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا آمنوا بالله ورسوله فنقول صريح الدخول في الايمان الحدوث فيه فحمله
على الثبات في غاية البعد قوله ويجوز ان يكون كافة حالا عطف على قوله لا يخرج لانه
في معنى انه حال عن الضمير في ادخلوا السلم بالجملة الصلح له مجال واسع ومنافع كثيرة يمكنك
ان تأخذ منها ما يرضى به والحرب لها مضار قليل منافعها لا يعقل الحرص على الصلح والتثبط
عن الحرب وقوله على ان المؤمنين يتعلق بقوله حالا من السلم يعني في الطاعات كلها على
تقدير ان يراد بالسلم الاستسلام والطاعة وقوله او في شعب الاسلام على تقدير ان يراد
به الاسلام والشعب هي المذكورة في قوله عليه السلام الايمان بضع وسبعون شعبة افضلها
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وذكر ان شعب الايمان هي شعب الاسلام

اذ الاسلام اعم من الايمان قوله فلا تقول كذا الحكيم علة لجزاء الشرط اقامه مقام الجزاء
والتقدير ان كان هذا الذي قرأت كلام الله يلزم ان لا يكون الله حكيما لان الحكيم لا يقول
كذا وقوله لا يذكر الغفران استبقاء على سنن البيان ونحوه ما حكي عن الاصمعي انه قال
كنت اقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله غفور
رحيم وبجنبي اعرابي فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت فقال ليس
هذا كلام الله فانتبهت فقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا كلام الله فقلت
اتقرأ القرآن قال لا فقلت من اين علمت فقال يا هذا عز فحكم فقطع ولو غفر ورحم لما
قطع قوله اتيان الله اتيان امره شروع في نفي ما في قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله
ولما قال فان زللتم اي عن الطريق المستقيم ولم تدخلوا في الاسلام شبه الله تركهم استبطاء
اسلامهم ونعى عليهم التثبط في الدين فقال هل ينظرون الا اتيان باسه وفيه فقوله
الا ان يأتيهم الله فيه وجهان احدهما ان الاتيان لا يظهر اسناده الى الله تعالى مجازي والمراد
اتيان امره وباسه والثاني ان الاتيان متعد واسناده الى الله على طريق الحقيقة
لكن المأتي به محذوف يدل عليه ما سبق من قوله فاعلموا ان الله عزيز لانه صفة
قهر مقول للدلالة عليه بقوله فان الله عزيز الصواب فيه فاعلموا ان الله قوله ومن
ثم اشتد اي وجه ان الشر اذا جاء من حيث يحتسب الخير كان افظع واشد على المتفكرين
مع قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قال في تفسيره عملوا اعمالا حسبوها حسنات
فاذا هي سيئات وذكر في التجويز منه ان يكون اعمالهم كذلك فيسحبهم الشرف حيث توقعوا الخير
فخافوا من ذلك انه في غاية الفظاعة وصعب عليهم الاياب وروي ان محمد بن واسع قرأ
سل بني آدم فقال آية اي ان فارق الدنيا قوله كم آتيناهم من آية فيه وجهان ان الآيات الانبيا
ومعجزاتهم وهي الآيات الكتب السماوية ونعمة الله آياته اي نعم الله مظهر وضع موضع المضمر
من غير لفظ السابق لتعظيم الآيات وقوله ان الله اظهرها على تقدير ان يكون المراد بالآيات
معجزات الانبيا وقوله او حرفوا على تقدير ان يكون المراد بالآيات الكتب وههنا دقيقة لحركي
وهي ان التبديل قد يكون في الذات كما بدلت الدراهم بالدنانير وهو الوجه الثاني وقد يكون
في الصفات نحو بدلت الحلقة خاتما وهذا الوجه الاول قوله قلت يحتمل الامرين ومعنى الا
ستفهام للتقرير هذا بيان لما سبق من قوله وهذا السؤال سؤال تقريع اما اذا كان ضربه وظاهره
لانها تنافي نفس السؤال اما اذا كان استفهاما فلانه ذكر ان السؤال على سبيل التقريع وهما متنافيان
لان التقريع تقدير الاستعلا والاستنكار والتقرير هو الاثبات فاذا قلت اضربت زيدا في
التقرير يكون معناه ضربت زيدا كما صرحوا به اصحابنا قوله كم آتيناهم ليس في حيز السؤال
بل المسؤول عنه محذوف كانه قيل سل عن حالهم وقل لهم بسبب استحقاقهم التقريع بقوله
كم آتيناهم وح تقريع الاشكال ولكن يبقى ما الذي اوجب التزام هذا المحذوف ومنهم من
قال ان محل كم آتيناهم نصب على المصدر اي سل في شأن بني اسرائيل هذا السؤال كقول الجريري

سألناه أي اهتديت السنا اي سألناه هذا السؤال ويمكن ان يقال انه نصب على الحالية اي
سل قائلا ومحل كم نصب على انه مفعول ثان وآية مميزها ومن للفصل وعن بعضهم اذا فصل
بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن قوله من بعد ما جاءته اي لانهم بدلوا الآيات بعد
تحققها كما قال في ذكره اجاب بان معناه من بعد ما تمكن من معرفتها او عرفها فان قلت السؤال
عائد لان التبديل لا يكون الا بعد المعرفة فالجواب ان المراد من بعد ما عرفوها اي انها من الله ثم
حتى لو لم يبدلوا ادلة يعوقوا ذلك بعد تعذرون فالمعنى انهم بدلوا الآيات وليس لهم في ذلك التبديل عذر
وقوله فان الله شديد العقاب جزاء للشرط على ما يدل الاختصار فان تبديل نعمة الله سبب لاضمار الله
لكونه شديد العقاب قوله ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم فالخذلان سبب للتزيين
واطلق التزيين واريد الخذلان فهو اطلاق المسبب على السبب في قوله او جعل امهال الشيطان تزيينا
من باب الاسناد المجازي كما يقال هزم الامير الجند اسند الهزم الى الامير لامره الجيوش
الجند حتى هزموهم قوله اي لا يريدون غيرها هذا لازم لقوله زين للذين كفروا الحياة الدنيا
كما اشار اليه في تفسيره بقوله فلا يريدون غيرها وانما قرر لفظهم في قوله وهم يسخرون ليمكن
حمل المضارع المستمر على الدوام وحاله ان المؤمنين على استمرار المعرض عن الدنيا بكليته كالزهاد
وهو المراد بقوله ممن لا حظ له منها وطالبها مع الآخرة كالمقتصد واليه اشار بقوله ممن يطلب غيرها
قوله والذين اتقوا فوقهم الفوقية هنا اما بحسب المكان او بحسب الشرف والرتبة او بحسب
الاستعلاء والاستيلاء قوله وهي استدراج الحكم بالنعم ارحم واستدرجه الى كذا اي ادناه منه
على التدريج فاستدرج هو فانه تعالى يستدرجهم بالنعم الى النقم ليكون النقم عليهم افظع واشد
قوله فان قلت لم قال من الذين اتقوا احسن الترتيب بعضهم بعدهم هذا السؤال
والجواب على انه قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب وتوجيه السؤال ان المقام يستدعي
ابراز ضمير الذين امنوا لان الذين اتقوا الذين امنوا فلم وضع هذا المظهر موضع المضمر
والجواب ان وضع المظهر موضع المضمر من غير لفظ السابق للاشعار بالعلية والغرض من
التعليل اما التنبيه على انه لا يستحق السعادة الاخروية الا من اتصف بالتقوى او توصيف
المؤمنين بالتقوى قوله فاختلفوا فبعث الله اي فبعث الله النبيين ويدل على المعطوف
المحذوف امران احدهما قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فانه يدل على ان الاختلاف
سابق على بعث النبيين والآخر قوله عبد الله وقوله والدليل عليه ليس … اوله
قرينة الحذف ثم اشار الى انه لا بد من تقرير هذا المحذوف والا … اما في المفهوم
فان … بعض الاختلاف لوجه الناس … قوله … وذلك
الا انه ينافيه في المعنى قوله وقد اختلف المفسرون في ان … على الناس الاسلام
او على الكفر والاولى الوجه لما سبق من ان بعث النبيين لا بد ان يكون مسبوقا بالاختلاف
ولا معنى للاختلاف في الكفر قوله او مع كل واحد منهم كتابه قيل هذا غير مستقيم لان كثيرهم لم يكن لهم

يريدون

كما في ما يحزنون بكسب من قبلهم والجواب ان المسّ ليس بعام لما ذكر بعضهم عن سبعة كان
الباس عليها دعا شديد وقوعها ويجوز ان يرجع الضمير اليهم مخصوصين كما في قوله تعالى والمطلقات
يتربصن بانفسهن بلعبه مرور الى قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات يعم البائنة
والرجعية والضمير في بعولتهن لا يرجع الا الى الرجعيات قوله اى ارداد وا كان سائلا
يقول لما لم يكن الاختلاف في الحق الا في الدين او في الكتاب فالاختلاف لا يكون سابقا
على البعثة فاجاب بان المراد هنا ارداد الاختلاف واسعاده بعد انزال الكتاب
لازالة الاختلاف قوله فزاد وافيه قوله ومعنى الهمزة فيه للتقرير وانكار الحسبان لعاملان
يقول بين التقرير والانكار تناقض اذ التقرير الاثبات والانكار النفي اجيب بان المبالغة
بالتقرير في اكثر هذا الكتاب جعل المخاطب مقرا بما ذكر ويجوز ان يحمل هؤلاء ويستعمل عليهم
ويمكن ان يحمل التقرير اثبات حسبانهم لكن الانكار راجع اليه كان لا يعنى ما كان فلا اشا قض واما
بيان الالتفات فهو انه لما بين الاختلاف بين الانبياء وكان هذا البيان لتشجيع رسول الله والمؤمنين
على الثبات في الصبر مع الذين اختلفوا عليه فكانه قال فحن حق النبي والمؤمنين ان
يثبتوا ويصبروا على اختلاف الكفار وعداوتهم كما فعل من قبلهم ثم التفت بعد لا من الغيبة
الى الخطاب ثم قال لهم اى للنبي والمؤمنين ام حسبتم اى اتطلبون الجنة بسهولة قوله
مدا نظره قد في الاثبات اى في لما التي بمعنى التوقع بعد ما تدبر الامر لمن ينتظر ركوبه
ويتوقعه كما يقال حينئذ ولما تركبه وبمعناه ما وجد بعد ما كانت يتوقعه قوله مثل الذين خلوا
اى حالهم فيه حذف اى مثل حالهم ومحبتهم قوله وقرئ حتى يقول بالنصب اعلم ان حتى اذا
وقع بعدها الفعل المضارع كان مستقبلا حقيقة او بالنظر الى ما قبله نصب بان مضمرة وتكون
بمعنى الى ان اتصل ما قبلها بما بعدها كقولك سرت حتى تطلع الشمس اى سيرا متصلا بطلوع
الشمس وبمعنى كي ان لم يتصل كقولك كلمته حتى يأمر لي بشيء وقد حصل التكلم ولم يحصل الامر وان
كان حالا تحقيقا وحكاية وجب رفعه لان نصبه باضمار ان وارادة الاستقبال لكن
حكما لانه مترقب في حالة التزلزل وبالرفع لارادة الحال لكن حكاية وهي تصوير الحال المنقضية
بصورة الحاضر ليشاهدها السامع ويتعجب منها وحتى هذه ابتدائية وحرف جارة والضبط ان
حتى اما ان يقع بعدها الجملة فهي ابتدائية يبتدأ بعدها الكلام او المفرد والمفرد الواقع بعدها
لا يكون الا اسما لان الفعل انما يكون مع الفاعل فيكون جملة لكن الاسم الواقع بعدها اما اسم
تقديرا كالمضارع المنصوب فهي جارة او اسم تحقيقا فهي اما جارة او عاطفة نحو اكلت السمكة
حتى رأسها بالكسر والنصب قوله قلت قد تضمن قوله ما انفقتم يعني لما كان الاهم
لهم السوال عن المصرف وكان لا عاقل لا يعتد به ان لم يقع موقعه بني الكلام في الجواب
على بيان المصرف تنبيها على انه هو الاهم واخرج في اثناء الجواب عن المسؤل
عنه وهو ان المنفق الخير اى المال الحلال فان المال الحلال انما يطلق عليه الخير

الحسبان

فان م

وهي علم للاستقبال
والاستقبال في الحال
محال فقوله حتى يقول
الرسول بالنصب
باضمار ان صح

اذا كان حلالا ومع هذا لا يخرج من باب الاسلوب الحكيم لان السوال وان احتمع عنه
الا ان جوابه دفع بما ليس الاهم والاجل والاهم بخلاف السوال عن الاصله فانه من السوال
عنه كالا سوال ومن سأل الخير على ان سواله ليس مما يليق بهم واما قوله وعن ابن عباس
رضي الله عنهما فهو سبب النزول ويمكن ان يكون جوابا آخر عن السوال وهو انهم سالوا عن الامرين
وقالوا ماذا ننفق وعلى من ننفق لكن حذف في حكايته السوال احدهما ايجازا لدلالة
الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم هؤلاء فيكون الجواب مطابقا للسوال
وهو كره لكم من الكراهة لا من الاكراه لغة واما الكره بالفتح فيجوز ان يكون من الكراهة
وان يكون بمعنى الاكراه ايضا على قوله اى على طريقة قوله جميع التكاليف الشرعية فان النفوس تكرهها
واعلم ان الامام اورد في الاية اشكالا بمعنى الاكراه في قوله كتب عليكم القتال مع المؤمنين وقوله
وهو كره لكم يقتضي كراهتهم لحكم الله تعالى وتكليفه وهو غير جائز واجاب بان المراد من الكره
كونه شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما في فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم
ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحيوة فلذلك كان اشق الاشياء على النفس القتال اقول هذا
الاشكال وارد على جميع التكاليف الشرعية على ما بينه المصنف واما توجيه جوابه ففيه نظر
قوله على سريته اى ارسل عبد الله بن جحش اميرا على سرية حتى يعترضوا على قريش وتجارهم
قوله ويتنزعزا اى يترقب شنعوا على رسول الله فانهم كانوا في الجاهلية يحرمون القتال في هذا
الشهر حتى لو تلاقى المقاتلون فيه لم يقاتلوا ووضعوا هذا الشهر لتحصيل معاشهم قوله وعن ابن
عباس رضي الله عنه هذه رواية اخرى تخالف رواية الرد قوله قل قتال فيه كبير ان قيل ثم نكر القتال
ومن حق النكرة اذا كررت ان تكرر مع اللام حتى يكون المذكور ثانيا هو الاول فانه لو لم يكن كذلك كان
الثاني غير الاول كما في قوله تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا اجاب عنه الامام بالمغايرة بين
القتالين فان المراد بالقتال في قوله عن الشهر الحرام قتال فيه وهو القتال المعين الذي اقدم عليه
عبد الله بن جحش وفي قوله تعالى قل قتال فيه كبير نسبه على ان القتال الذي هو كبير ليس هو ذلك
القتال بل قتال آخر لان ذلك القتال كان لنصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون من الكبائر وانما القتال
الكبير هو الذي يكون الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فلاجل هذا التدقيق اختير التنكير
في اللفظين واقول يلزم على هذا ان يكون السوال عن حكم القتال والجواب بحكم قتال آخر فلا يستقيم
تفسير قوله اكبر عند الله بانه اكبر مما فعله عبد الله بن جحش لانه اذا لم يكن ما فعله كبيرا فكيف يكون
الصد اكبر عنه بل الجواب ان القتال لما وصف بقوله فيه تخصص ونزل منزلة المعرفة فاعادته
ليست اعادة للنكرة المحضة بل كاعادة المعرفة وما فسخت من كلام عطاء اى مذهب الكل ان الاية غير
منسوخة واكثر الاقاويل على انها منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وفيه نظر
لان هذه الاية تعم الامكنة لا الازمنة ولا منافاة بين وجوب القتال في جميع الامكنة وحرمته في بعض
الازمنة فاذا لا منافاة بين الايتين فلا نسخ قوله والمسجد الحرام عطف على سبيل اعتراض

عليه بان عن سبيل الله صلة للصد والمعطوف في حكم المعطوف عليه فلو كان المسجد الحرام عطفا على سبيل الله كان ايضا من صلة الصد فعطف قوله وكفر به على قوله وصد يكون قبل الفراغ من المعطوف عليه وهو غير جائز والجواب بان قوله وكفر به في معنى الصد لان الكفر بالله هو الصد عن سبيل الله فهو عطف عليه على سبيل التفسير ولما اتحدا في المعنى فكانه لا فصل واما لا يجوز ان يعطف المسجد الحرام على الهاء في به لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ولفساد المعنى اذ لا معنى لقولك وكفر بالمسجد الحرام قوله وان استطاعوا استبعاد اي لا يكون لهم استطاعة وبعيد ان يكون لهم استطاعة ففرض كما فرض المحالات لدلالة استعمال ان في مقام التحقيق قوله ثم اسلم

معنى انه لا يستحق من المسلمين موالاة ولا نصرا ولا غنيمة وتبين زوجته ولا يستحق الميراث من المسلمين ولا يكون امنا لانه يقتل عند الظفر به قوله وبها احتج الشافعي رحمه الله على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط البتة وعند ابو حنيفة رحمه الله عليه بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهذا مطلق لا بد ان يحمل على المقيد عملا بالدليلين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا صلى المسلم ثم ارتد ثم اسلم فعند الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لما ادى قبل الردة وعند ابي حنيفة رحمه الله عليه يلزم قضاء ما ادى قوله فتنجم هو ضجة نصب على المصدر على اي يضج ضجة وهي التي توضع العظم قوله لا ارعى اصله لا نرعى حاشيتي بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فاسند الفعل الفاسد الى المتكلم قوله والخمر ما غلا عند ابي حنيفة رحمه الله عليه ان الخمر عبارة عن عصير العنب المشتد الذي قذف بالزبد وقال الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر حرام فهو خمر لما روي عن عمر نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة من العنب والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل قوله اذا قمرته اي غلبته في القمار بخاطر اي يراهن ويغالب قوله اقول لهم بالشعب موضع وزهدم اسم فرس يعني اقول لهم بذلك الموضع حين يغلبونني بالميسر الم تعلموا اني ابن فارس زهدم قوله وهي الازلام اي يسمى الاقداح الاقلام والازلام فاذا ارادوا ان ييسروا اجزوا اسم ونحروه قبل ان ييسروا وقسموه عشرة اقسام وقال الاصمعي ثمانية وعشرين وكانه هو الاظهر لان سهام الاقداح اذا جمعت يكون ثمانية وعشرين فاذا خرج واحد واحد باسم رجل رجل ظهر امر من خرج له ذوات الانصباء وعدم من خرج له الاقداح التي لا نصيب لها واما اذا قسم عشرة اجزاء فلعله يفرد بها الاسبق فالاسبق ولا يكون للسهام الباقية شيء واما الغرم فعلى من خرج له ما لا نصيب له لكن فيه اضطراب كقوله ويسمونه البرم وهو اللئيم قوله والمعنى يسالونك عما في تعاطيهما لان قوله ويسالونك عن الخمر والميسر ظاهره انهم سالوا عن ماهية الخمر والميسر لكن قوله فيهما اثم كبير يدل على ان السؤال عما في تعاطيهما دينا ولهما والا لم يكن الجواب مطابقا اذ ليس في ماهيتهما اثم كبير قوله العفو نقيض الجهد الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح وحاصل كلامه ان العفو

يبهد

من المال ما يشق انفاقه قال خذي العفو مني اي خذي من اخلاقي ما يكون سهلا ان اردت دوام مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب اي في حدتي وشدة غضبي وهو موضع الاستشهاد والسهولة يكفف الناس اي يمد كفه الى الناس ويسالهم او يطلب الكفاف من الناس وعن ظهر غنى اي عن غنى يكون الغنى فيه كالظهر ليدل على الاستظهار والتمكن قوله اما ان يتعلق يتفكرون فيستتبع قوله في الدنيا والاخرة فعلى انه يتفكرون وهو اوفق بها والاخر يبين اياته فهو اما ان يتعلق يتفكرون او يتعلق يبين اياته فان تعلق بها يتفكرون فذلك في قوله كذلك يجوز ان يكون اشارة الى جواب السؤال الاخير وهو قوله قل العفو وفيه معنيان الاول انا بينا ان العفو اصلح لهم في الانفاق مثله ولكن البيان يبين الله لكم اياته في الاصلح في جميع الاحكام يتفكرون في الدنيا والاخرة ما يحتاجون الاصلح فيهما والثاني انا بينا لكم ان سلوك القصد في الانفاق وعدم اسراف وتقتير انفع لمال المنفق انفع له كذلك البيان يبين في الانفع في جميع الامور له لعلكم يتفكرون في الدنيا فيختارون الابقى والانفع منهما ويجوز ان يكون ذلك اشارة الى جواب السؤال الاول وهو قوله قل فيهما اثم كبير ومنافع اي بيان الاثم والمنفعة في تعاطي الخمر والميسر كذلك يبين اياته في اثم كبير ومنفعته ليتفكروا في عقاب الاخرة ونفع الدنيا ولا يختاروا النفع العاجل على الخلاص من العقاب الاجل ان يتعلق يبين فذلك اشارة الى ما تقدم في صدر السورة او بعضه اي مثل ذلك البيان المذكور يبين اياته في الدنيا والاخرة وما يتعلق بها لعلكم يتفكرون في جميع ذلك اذا عرفت هذا فقوله كما بينت لكم ان العفو اصلح تفسير كذلك فلا بد من تقدير متعلق الكاف وهو ان يقال فيما هو اصلح لكم لان الله يبين اياته في الاصلح كما بين وقوله او يتفكرون في الدارين عطف على قوله لعلكم يتفكرون والمعنى لعلكم يتفكرون في الدنيا والاخرة فتختارون ابقاهما وانفعهما حيث بين الله اياته فيما هو انفع في الدارين وابقى كما بين في الانفاق فوجه المشابهة في المعنى الاول صلاحهم وفي المعنى الثاني الانفعية قوله ويجوز ان يكون عطف على قوله فيكون المعنى والاثم يكون ضمير يعود الى الكبير والحاصل ان المعنى يبين لكم اياته بيانا مثل ذلك البيان ويجوز ان يكون اشارة الى ان العفو اصلح وانفع او الى ان اثمهما اكبر قوله وقد حملت المخالطة على المصاهرة وتعالى ما جرى الله اذا تزوجتهم قوله وهي اية ثابتة اي غير منسوخة لانها في مقابلة قوله وهي منسوخة بقوله والمحصنات ولعل اساس هذا النسخ على قول الحنفية ان دليل التخصيص اذا تراخى عن العام يكون ناسخا للعام ولما كانت المشركات تعم الكتابيات فاخراجها منه بقوله والمحصنات تخصيصا لا نسخا واما قوله وسورة المائدة فجواب سؤال وهو ان المشركات والمحصنات عام وخاص فتخالفا في الحكم فلم نسخ الخاص العام بدون العكس قوله يعني اولياء الله حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تعظيما لشانهم وانما قدر المضاف لانه قال باذنه ولا يستقيم ان يقال الله يدعو باذنه بل يكون دعوة اوليائه باذنه ولانه واقع في مقابلة اولئك يدعون الى النار وهم اعداء الله فيقتضي مقابلتهم اولياء الله قوله ما اشتمل عليه الازار وهو ما تحت السرة وفوق الركبة اذ لا خلاف في حل الاستمتاع بما فوق السرة

ودون الركبة باشر الرجل اي يلامس بشرتها وليس المراد الجماع والسفلة المقعد والدبر
قوله ثم قال يعني روى محمد الحديث ثم قال هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله عليه
وقال وقد جاء ما هو ارخص اي اكثر رخصة لان الشعار العلامة وشعار الدم الخرقة او الزجر
على الكناية اذ كل منهما علم للدم في هذا الحديث استمتع ما دون الفرج فهو مؤيد لمذهبه
قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن فيها قراءتان بالتشديد من التطهر وهو الاغتسال وبالتخفيف من الطهر
وهو النقاء من الحيض وكلاهما ان عملا بهما جميعا اما ابو حنيفة رحمه الله فقال القراءة بالتشديد
تقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال وبالتخفيف تقتضي حل الوطي بعد الطهر قبل الاغتسال فبينهما
منافاة فلا يمكن العمل بهما في حالة واحدة فحمل الثانية على اكثر الحيض حتى يجوز الوطي اذا كان
النقاء بعد عشرة ايام وهي اكثر ايام الحيض عنده والاولى على ما دون الاكثر فلو انقطع
دمها لاقل من عشرة لا يوطأ حتى تغتسل ولم تعكس لان الاغتسال اذا لم يجب فيما دون
العشرة فعدم الوجوب في العشرة اولى واما الشافعي رحمه الله فقد جمع بين القراءتين في العمل
على كل حال فلا يجوز الوطي الا بعد النقاء والاغتسال ويؤيده ما ذكره قوله فاذا تطهرن فأتوهن
من حيث امركم الله دل على ان جواز الوطي موقوف على الاغتسال موقوف على النقاء وجواز
الوطي موقوف عليهما جميعا قوله ان الله يحب التوابين اي الراجعين اولا الموت على التوبة منها نواحش
اي من القربان قبل الطهر او التطهر والاتيان في غير المأتي والمتطهرين على التنزه من مثله
الفواحش ثم حمل التوبة على التوبة مطلقا وكذا يرى المتطهر على التطهر من جميع الاقذار فيندرج
فيها تلك الفواحش اندراجا اوليا والتنزه من الاقذار قوله وهذا مجاز اي مجاز لغوي راجع
الى حكم الكلمة كقوله تعالى واسأل القرية وقوله شبههن بالمحارث جملة مستأنفة لبيان التركيب يعني لما
كان مرجع الكلام الى ان نساءكم موضع حرث فهو تشبيه شبهت بالمحارث لان النطفة شبيهة بالبذور
فيكون النساء شبيهة بالمحارث وقوله فأتوا حرثكم اي شئتم تمثيل من تمثيل الرجال في مجامعة
النساء من اي جهة ارادوا بعد توجه موضع الحرث بحالة المزارع الذي له ان يأتي اراضيه التي يريد
حرثها من اي جهة شاء بلا منع مانع والوجه منتزع من عدة امور وهو عدم الحرج والفسحة في
القصد بعد ان يكون المقصد واحدا ولهذا كان المقصود من هذا التمثيل هو الجماع من حيث
اريد فيكون التمثيل كناية عنه عن اصحابنا على ما يرى ائمة البيان يصرحون به وكذا
قوله هو اذى كناية عن شيء مستقذر لان المستقذر مستلزم للاذى ووجه حسنها انه لما
اريد ترك ذكر ما عنه يلفظ تعسر الايضاح وكذا قوله فاعتزلوا النساء كناية عن ترك مجامعتهن
وحسنها لان الاعتزال يدل على التبعيد وقوله من حيث امركم الله كناية عن قبلهن وحسنها
للاشعار بان اتيانهن فيها مطابق لاوامره تعالى وفيه المنافع ما لا يخفى والى جميع ذلك اشار بقوله
وقوله وهو اذى وهو مبتدأ والمذكورات بعده معطوفة ومن الكنايات خبره واما التعريضات
فالمراد منها عدم التصريح بالمراد وله تعالى ان يستعين من الايات كلما ذكرنا قوله وهي مجتنبة

اي غلبة على وجهها على هيئة السجود قوله ترحمه وتفسيرا او ازالة منصوبة على انها مفعول له
لقوله نعم اما الترحمه والتفسير فلان قوله نساؤكم حرث لكم لما ورد بغير واو العطف صلح ان يكون
بيانا وتفسيرا لقوله فأتوهن من حيث امركم الله لانه موضع فتفسير كوضع وهو القبل واما
ازالة الشبهة فلانه لما قال فأتوا وقع في الاشتباه ان الاتيان بقضاء الشهوة او طلب الولد فقال
نساؤكم حرث لكم فعلم ان الغرض من الاتيان طلب الولد قوله ما بال يسألونك جاء بغير واو
يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا
ينفقون ويسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الاولى بغير الواو والاخرى فيها الواو وجمع مع
الاخير في الكشاف بالواو وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقد فرق بين الثلاثة وجمعت بين
الاربعة فلذلك قال الجمع بين السؤال عن الخمر والميسر الخ قوله وهي اسم ما يعرضه
دون الشيء اي يجعله معترضا قدام الشيء يعني فراشش اورى ابراش جرى ويعترض
قدامه ويصير حاجزا عنه فالعرضة هي المانع قوله المعرض للامر يقال عرضته
كذا استعرض له يعني پيش كرد ويرا از براى ان چيز پس پيش امد از براى ان چيز واول
الشيء دعوني الى وحد النوح الحمائم قوله ومعنى الاية على الاول اي على اللغة الاولى
وهي ان العرضة اسم لما يعترض دون الشيء وما الجملة اسم للحاجز عن الشيء وعلى هذا في ايمانكم
وجهان احدهما انها بمعنى المحلوف عليه سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليمين به اولان
اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا فسمي المفعول بالمصدر كالصيد
بمعنى المصيد وتوجيه هذا الوجه ان الرجل كان يحلف على الخيرات اي على ترك بعض
الخيرات فيترك ذلك الخير لئلا يحنث يمينه فقيل لهم لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي
حاجزا لما حلفتم عليه وهو البر والتقوى والاصلاح فاللام في لايمانكم علة اما لقوله لا تجعلوا
فيكون لا تجعلوا متعديا على ثلاثة احدها بالواسطة واما العرضة وح يكون لام تجعلوا متعديا
الى مفعول الوجه الثاني الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير
لان تبروا ويكون علة اما للا تجعلوا او لعرضة كما في الوجه الاول والمعنى لا
تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح فقوله ويجوز ان يكون
اللام للتعليل عطف على قوله فقيل لهم الى آخره قوله اي ارادة ان تبروا فان قيل
لما كان معنى الاية على هذه اللغة لا تكثروا الحلف بالله لان تبروا وتتقوا ويعتمد عليكم
الناس فيصلحوا بينهم فاي حاجة الى تقدير الارادة قلنا انما قدر ليخص شرط حذف
اللام وهو المقارنة فان المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل ارادتها على
ان حذف اللام لو حمل على الغالب المستمر في حذف حرف الجر ان يحتاج الى تقدير الارادة
ثم ظاهر كلامه ان المراد بهذه الارادة ارادة الله تعالى فانها علة النهي اي نهاكم
الله تعالى عن كثرة الحلف لارادتها ويجوز ان يكون المراد ارادة العبد بان

قوله لا تجعلوا الله عرضة في معنى كفوا انفسكم عن جعله عرضة وارادة العبد صالحة
لان يكون علة للكف قوله وهو الذي لا عقد معه اي لا عزم عليه والدليل عليه اي
على ان اللغو من اليمين هو الذي لا عقد معه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الا
يمان وقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ومن البين ان هذا مما يؤيد تفسير الشافعي
لتحقق العزم فيما فسره ابو حنيفة رحمه الله فان اليمين اللغو عند الشافعي ما يكون صورته
صورة اليمين ولا يقصد بها اليمين وعند ابي حنيفة رحمه الله ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك
وليس كذلك قوله وفي قوله في المسجد الحرام لطيفة وهو ان اليمين الواقع في المسجد الحرام مغلظة
باعتبار المكان لكن لما لم يقصد بها تعد في العرف والشرع لغوا وهو اي في قوله لا يؤاخذكم الله
باللغو معنيان على المفسرين فانه ان فسر بتفسير ابي حنيفة رحمه الله لا يراد بالمؤاخذة الكفارة لانها
غير لازمة في اليمين الغموس عنده بل المراد العقوبة فحينئذ يتفاوت لغو اليمين ويعاقب يمين الغموس
وهي ما يعقد الكذب فيها سواء كان على امر ماض او حال كالذي يقطع بها مال غيره وسميت غموسا (يقتطع)
لانها تغمس صاحبها في الاثم او في النار ومنهم من خصصها بالحلف بالذي يقصد فيه الكذب على
امر ماض والاول هو المطابق لكلام المصنف وان فسر بتفسير الشافعي رحمه الله لا يجوز ان تكون
المراد بالمؤاخذة العقوبة لانه لو حلف بالطلاق او على يمين فرأى غيرها خيرا فكفر فانه لم
يعاقب فيكون المراد الكفارة حتى لا تلزم الكفارة في اليمين اللغو وتلزم في اليمين المنعقدة
ومما يؤيد قوله تعالى في المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فانه دال على ان
المؤاخذة هي الكفارة قوله كيف عدي اي كل واحد من يؤلون او يقسمون وكذلك الضمير في قوله
وهو معدى بعلى الى كل واحد منهما فقوله في الجواب مؤلين او مقسمين قوله ويجوز ان
يراد بهم في الوجه الاول كان من نسائهم متعلق بيؤلون وفي هذا الوجه متعلق بالجار والمجرور
وهو للابتداء اي وحاصل الذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر قوله وهو ايلاء من
المراة غير ممكن كما في الامة اي والايلاء الشرعي عبارة عن اليمين عن ترك قربان الزوجة
وهو مخصوص من بين الايمان بلزوم المحذور على تقديري الحنث والبر فانه ان قربها حنث
ولزم كفارة اليمين وان لم يقربها طلقت المرأة ولهذا عقد له الفقهاء بابا على حدة قال سعيد بن المسيب
كان الرجل لا يريد المرأة ولا يحب ان يتزوجها غيره يحلف ان لا يقربها وكان يتركها كذلك لا ايما
ولا ذات بعل وغرضه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك فامر الله تعالى
النساء بان يتربصن اربعة اشهر امهالا للزوج حتى يتامل في هذه المدة ان رأى المصلحة في ترك
ترك المضارة وان رأى المصلحة في المفارقة فارقها قوله ثم توقف الحول اي يطالب بالفيء او الطلاق
واما اذا كان الحلف على القربان لاربعة اشهر او دونها ينعقد يمينا لكن لا يكون ايلاء الا ان الحول
الطلاق بعد مضي المدة بدليل الفاء وقوله فان فاؤوا في الاشهر لكون هو موافقا لمذهب ابي حنيفة رحمه الله
وقراءة عبد الله شاذ وقوله والفيلاء او الغيلاء اي العلوق في الرضاع والغيلان ترضع المرأة

وهي حامل وقوله لاهل الفيئة التي هي مثل التوبة يتعلق بقوله تعالى للمولين وقوله فتربصوا الى مضي
المدة لانه يقع الطلاق بمجرد مضي المدة عند ابي حنيفة رحمه الله وقوله وعلى قول الشافعي رحمه الله
عطف على قوله ومعنى قوله فان فاؤوا قوله كيف موقع الفاء اي الفاء للتعقيب فكيف يصح مذهب
ابي حنيفة رحمه الله اذ الفيء عنده في الاشهر اجاب بان الفاء تفصيلية لان قوله فان فاؤوا
وان عزموا تفصيل لما اجمل في قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر والفاء التفصيلية
يفيد التعقيب في الذكر لا في الوجود كما في المثال الذي ذكره الزمخشري الضيف فان اجمد اي في حلتهم
محمود بن قوله ما تعقبه في قوله فان الله سميع عليم وهو تحرج للشافعي رحمه الله ومعنى ان قوله فان
الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج ما يكون مسموعا وعزم الطلاق مما لا يسمع فلابد
من تقدير اي فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فقد ظهر ان الطلاق انما
انما يقع بتطليق الزوج لا بنفسه اجاب بانه لا حاجة الى ذلك التقدير قوله اراد المدخول
بهن من ذوات الاقراء اعلم ان المطلقة وهي التي وقع الطلاق عليها اما ان يكون مدخولة
بها او لا يكون فان لم تكن مدخولة بها لم يجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات
ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها وان كانت مدخولة بها
فاما ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن
او لا تكون حاملا فاما ان لا تكون ذات حيض صغرا او كبرا فعدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن
من المحيض او تكون ذات حيض فاما ان تكون رقيقة فعدتها قرآن او حرة فعدتها ثلاثة اقراء
فقد ظهر ان المراد بالمطلقات في الاية المدخول بهن من ذوات الاقراء الحرائر فلابد من هذا القيد
في الكتاب قوله بل اللفظ مطلق يعني ليس بعام وانما هو مطلق صالح للجميع والافراد ولبعضها
فاذا اطلق واريد بعض الافراد فهو مستعمل فيما يصلح له اللفظ كالمشترك يستعمل في احد
معنييه وهذا احتمال اولى عن الاضمار ولا اول الذهاب الى التخصيص قوله هلا قيل اي
قال يتربصن اربعة اشهر وقال يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فلم قيد التربص هاهنا بانفسهن
ولم يقيد ثم اجاب بانه ذكر الانفس تهييجا لان الباء للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص
يعني بالانتظار وانه نفسها [illegible] انفسهن مائلة الى الرجال فلما سمعن هذا استنكفن فيه
وتربصن فقوله لان في الضمير في فيه راجع الى ذكر الانفس والضمير في قوله فيحملهن راجع
الى ما يستنكفن وفيه نظر لان القائل المذكور هنا آتية ثم قوله بدليل قوله عليه السلام
دعي الصلوة ايام اقرائك على ان القرء الحيض موضوع اصلها ان القرء في اللغة وان كان مشتركا بين
الطهر والحيض الا ان استعماله في الشرع غلب في الحيض كقوله دعي الصلوة ايام اقرائك فيكون
صرف القرء المذكور في القرآن الى الحيض اولى وثانيها قوله عليه السلام طلاق الامة تطليقتان
وعدتها حيضتان ولا اختلاف لانه لا اختلاف بين الامة والحرة فيكون عدة الحرة الحيض ايضا
وثالثها قوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر نقل الى الشهور
عند عدم الحيض فهي قائمة مقام الحيض دون الاطهار ورابعها ان الغرض من الاصل في العدة

استبراء الرحم انما هو بالحيض دون الطهر فالمصير هو الحيض وخامسها انه لا خلاف في الاستبراء في شراء
الجواري بالحيض فوجب ان تكون العدة بالحيض لان المقصود منه الاستبراء والعدة واحد
وسادسها ان اكثر الحيض في استعمالات من القرآن بمعنى الحيض وهو يدل على ان اكثر استعمال القرء في كلام العرب
بمعنى الحيض وحمل كلام الله تعالى على ما هو اكثر في كلام العرب اولى والله اشار بقوله تعالى اقراء المراة
الى آخره قوله فطلقوهن لعدتهن هذا دليل الشافعي رحمه الله على ان المراد بالقرء الطهر وتقريره ان
اللام للوقت بمعنى في فتقدير لعدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم
القيامة واقم الصلوة لدلوك الشمس اي في وقت دلوكها ووقت العدة لا يجوز ان يكون وقت الحيض
لانه امر بالطلاق فيه والطلاق في وقت الحيض منهي عنه اجاب بانه ليس معناه ان الطلاق
واقع في العدة بل معناه ان الطلاق مستقبل للعدة بمعنى ان الطلاق يعقبه ياخذ المراة في العدة
فالمستفاد من الامام هذا يقوى استدلال الشافعي رحمه الله لان قول القائل لثلث بقين معناه اتصال
الليالي الثلث بقين فكذا هاهنا لعدتهن معناه اتصال الطلاق بالعدة وحصول الشروع في العدة
عقيبه فيكون بقية الطهر من العدة قطعا قوله كما هو في قول الاعشى اي كل سنة انت جاشم غزوة بشد
لاقصاها عزيم عزائكا مورثة مالا وفي الحي رفعة لما ضاع فيها من قروء نسائكا الجاشم المتكلف
جشم الامر اذا تكلفه وعزمته عزما وعزيما وعزيمة اذا اردت فعله والمراد اقصى يخاطب
الشاعر غازيا ويقول انجشم في كل عام غزوة بشد لاقصاها والعزيمة عزم الصبر لتكثير المال
وتريد الرفعة في الجاه فتضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في لما كما في قوله تعالى ليكون لهم
عدوا وحزنا وانشد في هذا المعنى قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم دون النساء ولو باتت باطهار
وتوجيه الاستدلال ان المراد بالقرء الاطهار لان الاطهار هي الضائعة على الزوج اذ الزوج
في محل الاستمتاع بخلاف الحيض اجاب بوجهين احدهما ان المراد بقروء النساء عدتها الا
شهرا انهن يعتددن بالقروء المراد بالعدة القروء المدة الطويلة فالقروء مجاز في عدة النساء لان
النساء لازمة للقروء وعدة النساء مجاز في المدة الطويلة لان المدة الطويلة لازمة للعدة فالقروء
مجاز عن طول المدة لم يلتبس فالشاعر اسقط مدة غيبته عن النساء وضياعهن والثاني ان القروء
ما يعني الوقت لما ضاع فيهن اوقات النساء من غير التفات الى الطهر ولا الى الحيض في النصف
الذي في الحواشي غير خاف في الحيز الحاد انه لا نزاع في اشتراك القرء بين الطهر والحيض انما النزاع
في القرء المستعمل في كلام الله تعالى بمعنى الطهر او الحيض ولا يلزم من استعمال القرء في شعر بمعنى الطهر استعماله
في كلام الله بمعنى الطهر قوله الا ترى الى قوله بانفسهن بمعنى القروء جمع كثرة وضع موضع جمع
القلة لان جمع القلة الى العشرة فعه ان يكون جمع قلة ووضع موضع جمع الكثرة لان نفوس
كثيرة قوله شطر بطلانها الباء للسببية وفي نسخة بطلانها وان نصب مفعول شطر وقوله او
كلمت عطف على فكلمت وهما نشير لقوله من الولد او من دم الحيض والحمل على الولد اولى
لان الدم ليس بمخلوق في الرحم بل في الكبد وقوله كتمان عن اسقاط لان في الاسقاط يستلزم
الكتمان فاطلق اللازم واريد الملزوم فيكون كتمان قوله وان ومن عطف على بعظيم

اي بعظمته وآلائه ان هو امن بالله فقد ذكر لا بمعنى قوله ولا يحل لهن ان يكتمن كركن يؤمن بالله بل هن لا
يكتمن ان يوجد وهو حكم بعدم الايمان على تقدير الكتمان بطريق التغليظ كقوله تعالى ومن كفر قوله لا ان لها حقا
او المراد الرجال الرجعة وانها المراة وكان الواجب اظهار قوله على قولها فللرجل حال مع الرجعة
وللمراة ايضا حال معها لكن حال الرجال معها معتبر وحال المراة غير معتبر فيكون الرجال احق
بالرجعة من المراة وان لم يكن للمراة حق فيها قوله الطلاق مرتان في لام الطلاق قولان احدهما انه
للجنس بمعنى جنس الطلاق الشرعي مرتان لا بمعنى التثنية بل بمعنى التكرير اي الطلاق مرة بعد
مرة بمعنى يطلق واحدة ثم يطلق اخرى فيفرق بين الطلقات لا ان يجمع بينها فيطلق اثنتين في
طهر واحد كما في لبيك ليس معناه انه يلبي البابين بل البا بعد الباء يعني لو كان اول مرة فيه
التكرير التكرير من الزمان والنسبة فلهذا قيل مرتان وثنى لبيك وهو من البت بالمكان اي اقام به
اي اقامة على طاعتك بعد اقامة وسعديك اي اسعاد اكثر بعد اسعاد وحنانيك اي رحمة بعد
رحمة وهذاذيك اي قطعا بعد قطع ودواليك اي مداولة بعد مداولة وتداولته الايدي اخذته
هذه مرة وهذه مرة فان قلت فعلى هذا لا يناسبه قوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان
اجاب بانه لما علمهم كيف يطلقون خيرهم بين الامساك بالمعروف وبين تطليقهن كما علمهم
اي على التوقيف دون الجمع فقوله بعد ان علمهم معنى بعد مسئلة من القاري في قوله فامساك والقول
الثاني اللام للعهد والمراد الطلاق الرجعي لما سبق من قوله وبعولتهن احق بردهن اي برجعتهن فيكون
الطلاق المعلوم حكمه من قبل وهو الرجعي مرتين اذ لا رجعة بعد الثالث فقوله وثان لا يراجعها
مراجعة يريد بها تطويل العدة فيه نظر لان علم المراجعة التي يريد بها التطويل اما بان يراجعها
اصلا او يراجعها من غير ارادة التطويل والضرار فلو كان المراد بالتسريح بالاحسان ذلك يلزم ان
يدخل فيه المراجعة الغير الضارة وليس كذلك بل هو من الامساك بالمعروف قوله وقيل بان يطلقها
الثالثة فان قلت الفاء في قوله فان طلقها يقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح
فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز فيقول
الفاء تفصيلية لانه بعد ان حكم بان الطلاق مرتان خير بين الامساك والتطليق الثالث او ورد
حكم التطليق الثالث كانه قيل فان امسكها فذاك وان طلقها فلا تحل له بعد وقد اعترض بينهما
ذكر الخلع ببيان ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى قوله وعند ابي حنيفة واصحابه رحمهم
الله انما ذكر المصلي هاهنا ليعلم ان القول الاول هو احسن فان الجمع بين الطلقات حرام وهو قول
ابي حنيفة رحمه الله والقول الثاني هو احسن لان الجمع بين التطليقات وهو قول الشافعي رحمه الله
وقد تمسك بحديث عويمر العجلاني انه قال يا رسول الله ارايت رجلا وجد مع امراته رجلا ايقتله فتقتلونه
ام كيف يفعل فقال رسول الله قد نزل فيك وفي صاحبتك اذهب فات بها فتلاعنا فلما فرغا قال عويمر
كذبت عليها ان امسكتها فطلقها ثلاثا ولم ينكر عليه رسول الله عليه السلام وفيه نظر لان الملاعنة توجب
حرمة مؤبدة فلا حاجة الى المفارقة الى الطلقات الثلث فكان لغوا من الكلام فعدم الانكار عليه
لم يكن الا لعدم الاشتغال به فلا حجة فيه قوله الا ان لا يخافا اي لا احد ابا وثانيا الكفر

اى ان الكفر كما هو منفى قوله لم يطابقه قوله فان خفتم لان الخطاب في قوله للائمة والحكام بالاتفاق
عما اتيتموهن لان قوله ولو بقرطها اشارة الى مثل وهو قولهم خذ ولو بقرط مارية شب طائرها اى اخذ اى
الكعبة قرطها وفيها ذرتان كبيض حمامة لم ير مثلهما يضرب في الشيء الثمين اى لا تفوتك باى ثمن تكون
قوله وان كان ناشزة اى لئن كان النشوز من الرجل كيلا يتزاحمها ويؤذيها حتى تختلع منه وياخذ منها
شيئا قوله وبعضده قراءة عبد الله الا ان يخافوا لان الخائفين هم القراء غيرهما من الائمة والفقهاء
كما في القراءة بالمجهول قوله فان طلقها الطلاق المذكور الموصوف بالتكرار اشارة الى القول
الاول في قوله الطلاق مرتان وقد استوفى نصابه اى نصاب الطلاق وهو الثالث والا لم يستقم على
الطلاق وقوله او فان طلقها مرة ثالثة اشارة الى القول الثاني قوله عُسَيْلَتَه شبه الجماع بالعسيلة
فاطلق العسيلة على الجماع على سبيل الاستعارة بقرينة الاضافة الى الضمير ثم شبهها بالذوق
حتى تلتذ بجماعه ويلتذ بجماعك وانما صغرها اشارة الى القدر القليل الذي يحصل به الحل قوله
كذيب في قولك الاول وهو قولها انا مثل هدبة الثوب وقوله الا اخر انه كان في مستبرئ
جامعني قوله شرط التحليل اى شرط في النكاح ان يقتصر على قدر التحليل ثم يطلقها ولا يستديم
ثم زوجها قوله لا اى لا يجوز الا نكاح رغبة غير مدالسة اى مخادعة وتلبيس قوله فقد
وهم اى غلط اما من طريق اللفظ فلانك لا تقول علمت ان يقوم زيد لان ان بعد العلم لا بد
ان يكون مخففة من المثقلة لا ناصبة اذ الناصبة للفعل المستقبل فهي في باب التحسين وعلمت
للتحقيق واما من طريق المعنى فلان ما في الغد غير معلوم قوله الى آخر عدتهن فشر اجلهن
باخر عدتهن وقوله بلغن يقول شارفن ثم بنى الاول بان الاجل يقع على المدة وعلى
اخرها كما ان الغاية والامد يقعان على المدة وعلى اخرها لانهما يقعان على اخر المدة فظاهر
واما انهما يقعان على المدة فكقول النحويين من لابتداء الغاية والى لانتهاء الغاية والمراد انتهاء
المدة وابتداؤها اذ لا معنى لابتداء اخر المدة وانتهائها هذا في الغاية واما في الامد فكقوله كل
حي مستكمل مدة العمر وقوله اذا انتهى مدة اى مدة اذا انتهى مدة عمر وبين الثاني بوجهين
احدهما انه يقع في البلوغ ايضا فيطلق على المشارفة والدنو كما يطلق على الوصول وفي
قوله اشارة الى ان وقوع الاجل على اخر المدة على سبيل الاتساع وهو حقيقة في المدة
كلها كما في الديون المؤجلة باجل واما الامد والغاية فهما حقيقتان في الانتهاء مجاز في المدة
والمثل لنيس في ان وقوع اللفظ على المعنيين والوجه الثاني انه تعالى قال فامسكوهن
فلو كان المراد بالبلوغ الوصول لكان بعد نقض الاجل ولا وجه له وقوله ولانه قد علم
عطف على قوله ويقول لانه في موضع التعليل قوله او سرحوهن بمعروف وفي بعض
النسخ باحسان فهو تفسير المعروف وصفة موضعه كما في الاية السابقة فامساك بمعروف
او تسريح باحسان قوله اى خذوا في الاخذ بها فسر النهي عن الهزؤ بالامر بالجد
المخاطبين وهو متون بسبب ساهم الهزؤ بان ابتدى قوله وتعالى كن يهوديا اى يتعالى

لليهودي الذي لم يعمل بالتوراة حق العمل كن يهوديا والا فلا تلعب بالتوراة حتى اعمل
بالتوراة حق العمل والا فاتركها واسا ولا تلعب بها قوله والوجه ان يكون خطابا للناس
لانه لو كان خطابا بالازواج لم يساو من نزلت الاية فيهم واقل ما في سبب النزول دخوله في
عموم الاية ولو كان خطابا للاولياء لم يناسب اول الاية وهو قوله اذا طلقتم النساء لان موله
الاولياء ليس اولياء المراة ولا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم اما اذا كان
خطابا للناس فالمعروف ان متساوى لان المخاطب بالطلاق كل واحد والناس والمنهى
عن العضل ايضا كل واحد فانه اذا اسند الى بعضهم كذا يكون معناه لا يكن واحد منكم
يفعل كذا بقوله اى لا يوجد فيما بينكم عضل بعد الخطاب العام واما قوله لانه اذا بعضهم
وهم راضون كانوا في حكم الفاعلين فلا توجيه له قوله اذا نصب بعضها اى احسن
قوله وان ضاري الاصطلاح الاحسان وعقيلة كل شيء اكرمه والعقيلة والنساء التي عقلت
في بيتها اى عقلت خذرها وضمنت على الجواز بريدان ضاري في مرضك كعقايل النساء
وقد عضلن عن النكاح مع غيرك فلا امدح بها غيرك فاحسن الى قوله على امراق البلوغ عنن
لان النكاح يتقدم هنا دون الاول الرجعي قوله مما يحسن في الدين والمروة وذلك باعتبار
الكفاءة وفيه دلالة على ان العضل عن الزوج ضرر كفو غير منهى عنه قوله يجوز ان يكون لرسول
الله عليه في الخطاب في ذلك وجهان احدهما ان يكون لرسول الله لانه رئيس الامة فهو في حكم كلهم
ولذلك قال بعد ذلك وكان منكم كما في قوله يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
خص النداء بالنبي وعم الخطاب تنبيها على رياسته والثاني ان يكون الخطاب لكل واحد كما قال
ذلكم خير لكم واطهر فالخطاب فيه لكل واحد بقوله لكم فكذلك الخطاب هنا لكل واحد لقوله في
يوعظ به وكان يؤمن منكم بالله وهذا الوجه انسب بالنظم لان الخطاب فيما سبق في قوله اذا طلقتم
النساء لكل واحد من الناس بعد ذلك في قوله وكان منكم وقوله ذلكم ازكى لكم للكل ايضا
واذا كان الخطاب في الكلام السابق والكلام اللاحق للكل فلا انسب ان يكون فيما
يتوسطهما كذلك قوله وقيل ازكى لكم واطهر افضل واطيب حمل الاول والاظهر في الاية عطف
تفسيري لان الزكاء بمعنى الطهارة وعلى هذا بمعنى النمو والزيادة وقولهم زكا النبت قوله
لتاخيهما في التاويل لانهما مع الفعل في تاويل المصدر قوله هيت لك هيت اسم الفعل بمعنى هلم
فهو في تقدير هيت انت فلا اشكال انه يمكن ان يقال هيت اسم لكنه زيد لك اى هذا الخطاب لك
فهو كالمرح به بعد استعمال الكلام وبيان للمتحصص المخاطب اي الذي قال به هيت كما في قولك سقيا لك
وكذا الكاف في رويدك تبيين للمخاطب لا زعماه زيد انت وكذلك قوله تعالى والوالدات يرضعن اولاده
هو لين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة فقوله لمن اراد خبر هذا محذوف
على هذا الوجه يوقت اى يحد بقال شيء موقوت اى محدود وبذلك يحروف هنا بل اللام متعلق
يرضعن قوله فما ان الوالدات مامورات بان يرضعن اى ما كان الرضاع اما يجب على الوالد دون
الوالدة فما بال الوالدات قوله وقيل الاجالوا الوالدات المطلقات وعلى هذا لام التعريف للعهد على انهم

يجي
النهاية
وجهين
موقوت

وقوله اذا طلقتم النساء وقوله واجار النفقة والكسوة لاجل الرضاع و جملة مفعول قيل كانه جواب سؤال وهو انه اذا كان المراد المطلقات فلم اوجب النفقة والكسوة لهن في قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن فقيل لاجل الرضاع وفيه استدلال على ان المراد المطلقات لان ايجاب النفقة والكسوة لما كان لاجل الرضاع فلو لم يكن مطلقات كان عليه رزقهن وكسوتهن سواء ارضعن او لم يرضعن قوله وانشد للمامون بن الرشيد قيل على ابن هشام بن علي يعرض له انك تريد الخلافة وكيف تصلح لها وانت ابن امة فقال كان اسمعيل ابن امة واسحق ابن حرة فاخرج الله من صلب اسمعيل خير ولد ادم وانشد الشاعر لا يزرين بفتى ان يكون امه سوداء مجمحة فانما امهات الى قوله وللاسا ابا وفي نسخة وللاباء ابناء وهو لامه زرقت عليه والبرجح شدة سواد الحدقة وسوادها نعول لا اولاد ينسبون الى لا الاباء فلا يزرين اصلا بانه ولد من ام رومية او سوداء هندية قوله لا يرى انه ذكره باسم الوالد يعني انما ذكر على المولود له ليعلم ان الوالدات انما ولدن للاب ولذلك رتب على الاسم الوصف المناسب ايجاب النفقة والكسوة وجب لم يرد هذا المعنى وهو ان الاولاد للاب ذكره باسم الوالد كقوله لا يجزي والد عن ولده فانه لا دلالة فيه على هذا المعنى قوله وقرى لا تضار بالرفع على الخبر بمعنى النهي واما فتح الراء وكسرها فعلى النهي سكن الراء الاول وادغم في الثاني فاجتمع ساكنان فلا بد من تحريك احدهما احترازا عن التقاء الساكنين لا على حدة فحرك بالفتح للخفة او بالكسر على الاصل فعوله على النهي متعلق بالقراءتين بالفتح والكسر معا وكذا ضمير فيه قوله وهو يحتمل البناء اي للفاعل والمفعول يرجع الى كل واحد منهما قوله على نية الوقف فان السكون هنالك ليس بجزم لاجتماع التقاء الساكنين بل حمل الوصل في الكلام مجرى الوقف ووقوع عليه والتقاء الساكنين مغتفر في الوقف قوله وعن ابي عمرو لا تضار وهو في نية سكونه لنية الوقف واختلس الضمة اي نطق بضمة خفيفة فلم يدركها فظنها سكونا قوله ويجوز ان يكون تضار بمعنى تضر اعلم ان تضار يتعدى بنفسه فقوله بولدها لا يكون مفعوله فلم يكن بد من تقدير مفعول واما تضر فهو كما يتعدى بالباء يقال اضربه فاذا كان تضار بمعنى تضر فيكون بولدها صلة له فلا حاجة الى تقدير مفعول كما في الوجه الاول قوله كيف قيل اي كيف قيل في موضع بولدها حتى قيل لا تضار والدة بولدها وفي موضع له بولده حيث قال ولا مولود له بولده وقد سلف ان الولد ينسب الى الاب قوله من كان ذا رحم محرم منه اي قرابة لا يجوز النكاح فيها ان كان احدهما ذكرا والاخرى انثى قوله لا نفقة فيما عدا الولاد اي فيما عدا الاصول والفروع لا اصول وان علا كالجد وجد الجد والفروع وان سفل كابن ابن ابن ولادة وولادا قوله واجعله الوارث منا اول هذا الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا فمعنى اجعله الوارث منا اجعل كل واحد من المذكورات السمع والبصر والقوة باقيا منا صحيحا سليما الى حين الموت قوله وقد مر في غاية الجولين

اي التحديد في جانب الزيادة لا في النقصان فلا ينافي وزعم ان الحولين للنقصان فالتوسعة فيه قوله وقرى فان ارادا اي كل منهما فقوله عن تراض منهما قوله استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المراة الصبي واسترضعها اذا كان متعديا الى مفعول فاذا زيدت فيه السين يصير متعديا الى مفعولين يقال استرضعت المراة ولدها واسترضع المراة ولدها اي طلبت ارضاع الولد من المراة فيكون المفعول الاول في الاية محذوفا وهو المراضع جمع مرضع قوله اذا سلمتم الى المراضع اعلم ان في قوله تعالى اذا سلمتم ما اتيتم اشكالين احدهما ما اوتي واعطي كيف يسلم بعد فان قوله يعني لا استقبال وقوله اتيتم ماض فكيف التسليم بعد الايتاء وتحصيلا للحاصل فاجاب بان المراد ارادة الايتاء والثاني الاشكال على قراءة ما اتيتم لان معناه اذا سلمتم ما كان فعلكم وقد اتيتم عليه ولا على قراءة ما اوتيتم وهو ظاهر لا اشكال الا ان قوله اذا سلمتم ما اتيتم شرط لرفع الجناح في الاسترضاع فيلزم انه لو لم يسلموا الاجرة الرضاع يكون جناح في الاسترضاع وليس كذلك بالاتفاق اجاب بان التسليم ليس بشرط لجواز الاسترضاع بل ذكره اما لانه اولى او لانه يبعث على ان يكون زمن افضا ما يكون وهو ان يكون منجزا لا موعودا ليطيب قلب الظئر ولا تقصر في حق الولد فقوله وكذلك يكون بعثا عطف على قوله واما هو ندب الى الاول وقيل انه بيان لوجه الندب والحكمة فان قلت في قوله كانه قيل اذا اديتم اليهن يدا بيد اعطيتموهن كيف يسلم ايضا بعد الاعطاء فنقول هذا على محاذاة كلام الله تعالى والمراد هنا ايضا ارادة الاعطاء قوله والذين يتوفون منكم اي الذين تتوفون من الرجال ويتربصن محمول على النساء فلا مطابقة بين المبتدا والخبر اجاب بان المضاف محذوف اي ازواج الذين والضمير محذوف والتقدير يتربصن بعدهم وقرى يتوفون بفتح الياء على حذف المفعول اي يتوفون رجالهم او اعمارهم او ايامهم تناقض هذه القراءة لان هذه القراءة تقتضي انصاف الميت بالمتوفي والحكاية منعها وصاحب المفتاح نسبها الى علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وقال انما خطاه لان السائل لم يكن ممن عرف الوجه الذي يصدق المتوفي على الميت اعني الكناية وحمل الكلام السمع على ما لم يرده عن جادة بل لم يعرف الا المتعارف وهو ان المتوفي هو اخذ الروح واخذ الروح هو الله قوله ولا تراهم قط يستعملون التذكير بالذاهبين الى الايام بل يستعملونه مع التاء ذاهبين الى الليالي والاصل فيه ان التاريخ هو ضبط شيء من الزمان بالعدد والعرب ارخوا بالليالي لان شهورهم قمرية واستداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليلة في الشهر سابقا على النهار فلهذا حصوا التاريخ بالليالي دون الايام حتى قالوا صمنا عشرا والصوم انما يكون في الايام ومنهم من يقول ان هذا من باب تغليب المؤنث على المذكر لان كل واحد يوم وليلة فغلب الليلة كما تقول كتب الكل خمس بقين والمراد الليالي والايام وليس في العربية ما غلب فيه المؤنث على المذكر الا هذا قوله ومن البين الذي هو الدليل البين في اطلاق الليالي على الايام قوله ان لبثتم الا عشرا اي ليالي عشرا والمراد بها الايام بدلالة قوله بعد ذلك ان لبثتم الا يوما قال الله تعالى يتخافتون بينهم ان لبثتم

عليهم

سن التاريخ

لا عيشا ای اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما واعلم انه لو انهم يستعملون الليالي في الايام فقط فهو غير موافق لما ذكرتم لان تاريخهم ليس بالايام فقط ولا لاراده الاستعمال في الايام بلياليها هو مذهب الثعلب لكن لا يطابق قولهم ضمنا عشرا **قوله** او بابهم والنهار وهو الزواج مثل عطف الاولين بالواو الاخرين بالواو لارادة الجمع بين احدهما ولم يرد احد الاخرين بان نقول مثلا اكل الحلو ومن عزم ان ازوج وهذا ليس بشيء لانه لو جمع بين الكل جاز

قوله الكناية هو ان يذكر الشيء اي ان يذكر المعنى بغير لفظه كذكر طول القامة بلفظ طول النجاد التعريض ان يذكر معنى ويذكر المعنى على معنى آخر كقول المحتاج فانه يدل بمعناه على السؤال كما صرح به في قوله اروح لتسليم واغدو وحسبك بالتسليم مني تقاضيا ولا شك ان التعريض نقضا اما تعريف الكناية فلدخول المجاز فيه واما تعريف التعريض فلصدقه على جميع اقسام الكناية والاولى ان يراد في تعريف الكناية الامع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع ويقال في تعريف التعريض الكلام المشار به الى جانب والغرض منه جانب آخر وبينهما عموم من وجه لوجود الكناية بدون التعريض في قولك طويل النجاد وبالعكس في قولك في عرض من يؤذيك نعم المؤذي آذيتني فستعرف فان الغرض منه تهديد المؤذي وقوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين واجتماعهما في قولك في عرض من يؤذي المؤمن المؤمن هو الذي يصلي ويزكي ولا يؤذي اخاه المسلم ويتوصل بذلك الى نفي الايمان عن المؤذي اما انه تعريض فظاهر واما انه كناية فلان قولنا المؤذي ليس بمؤمن يستلزم ان المؤمن ليس بمؤذ وهو انتقال من اللازم الى الملزوم وقوله وكانه اي التعريض امالة الكلام بكلام له دلالة ظاهرة على معنى معين فتميله الى جانب آخر فيه غرضك والغرض الجانب واما انه يسمى التلويح فلانه اشتهر فيه على ان صاحب المفتاح عرفه بكناية مسافتها الى المطلوب بعد ككثير الرماد فانه على كثرة احراق الحطب وهي على كثرة الطبخ وهي على كثرة الضيفان وهي على المضيافية **قوله** فما يكون ابدا بالابدا من ايجاد وهو العار الى غير احمل عنهن فلم يكن حلالا ولا اصل ما دامت ابدا الحول كعبة في الوقف **قوله** ثم عبر عن النكاح اي عبر بالسر عن عقد النكاح والحاصل ان معنى قوله لا تواعدوهن سرا الا تواعدوهن نكاحا اي عقد نكاح فان السر يطلق على الوطء ثم يطلق على عقد النكاح والاطلاق السر على الوطء كناية ثم على العقد مجاز لانه سبب للوطء كما يطلق النكاح الذي هو الوطء على العقد **قوله** فلا تواعدوهن نكاحا ~~عقد نكاح~~ اما استثناء من مصدر لا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة فيها الفاظ تستعمل في عقد النكاح الا مواعدة فيها لفظ التعريض واما استثناء من معمول به تواسطه لتواعدوهن اي لا تواعدوهن بشيء من الاقوال المتعلقة بالنكاح الا بالقول المعروف وهو التعريض وعلى الوجهين يكون الاستثناء مفرغا ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا لانه لا يكون بالسر اذ من عدم المواعدة سرا لزم ان يكون التعريض مواعدة وليس كذلك بل واقع في الحال **قوله** وقيل معناه عطف من حيث المعنى على قوله والسر وقع

كناية عن النكاح في تنصيب سرا احتمالان احدهما ان يكون مفعولا به لا تواعدوهن وفيه وجهان احدهما ان يكون المراد بالسر الموعود عقد النكاح والمواعدة اما بالتصريح وهو منهي عنه بقوله لا تواعدوهن واما بالتعريض وهو المبيح بقوله الا ان تقولوا قولا معروفا وهذا هو الوجه المقدم ذكره والثاني ان المراد بالسر الجماع والمواعدة ايضا اما بالتصريح والنهي عنه والبه اشار بقوله وهو ان يقول ان يكحنك الى آخره او بالتعريض وهو لستثني واليه اشار بقوله يعني من غير رفث والحاصل في الكلام والمستثنى منه على الوجهين المذكورين في الوجه الاول اما بالمصدر اي لا تواعدوهن جماعا مواعدة فيها الفاظ مطلق يتعلق بالجماع الا مواعدة معروفة فيها التعريض بالجماع واما المفعول به اي لا تواعدوهن جماعا بشيء من الاقوال الا بالتعريض ولا يجوز ان يكون استثناء منقطعا على هذا الوجه ايضا فان القول المعروف باي وجه يفسر لا شك انه واقع في الحال فلو كان منقطعا كان استدراكا عن عدم المواعدة فيلزم ان يكون القول المعروف موعودا وليس كذلك ويرد على هذا الوجه ان السر اذا كان عبارة عن الجماع كان المواعدة بالجماع من غير فحش لكن كما لم يجز التصريح بالخطبة فلان لا يجوز التعريض بالجماع كان اولى بالاحتمال الثاني ان لا يكون سرا مفعولا به بل تمييزا او حالا اي لا تواعدوهن في السر لان الاسر مما يستحيى من القول به في الجهر وهو القول المعروف ويمكن توجيه الاستثناء على الوجهين المذكورين لما لا يخفى والى هذا الاحتمال ذهب الامام حيث قال اذن في اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة واستثنى عنه ان يساررها بالقول المعروف وذلك ان يعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض وكان هذا الاحتمال اقوى الوجوه لان حمل الاستثناء على التعريض بالخطبة تكرار لقوله ولا جناح فيما عرضتم وعلى التعريض بالجماع فيه ما ذكرناه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما هو ان يواعدها بان لا تتزوج غيره فمشترك بين الوجوه لكن حمله على التعريض بالنكاح او الجماع اولى بعد حسن المعاشرة **قوله** معناه ولا تقطعوا الفرق بين هذا الوجه والاول ان العزم في الاول بمعنى القصد والنية وفي الثاني بمعنى القطع والجزم والتقدير لا تقطعوا عقد عقدة النكاح اي لا تجزموا فلا بد من تقدير العقد على الوجهين لان العزم والجزم انما يكون على الفعل وعقد الحبل عقدا والعقدة موضع العقد **قوله** وروي لم يبت الصيام لمن لم يقطع وهذا استدلال على ان العزم في الحديث بمعنى القطع والجزم **قوله** حتى يبلغ الكتاب اجله الاجل هنا بمعنى المدة **قوله** ولا جناح عليكم كان سائلا يقول مقتضى الآية ان رفع الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اي لا ايجاب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمى المهر في العقد فقوله من ايجاب مهر بيان تبعة بقوله بعد ذلك الجناح تبعة المهر وما في ما لم تمسوهن مصدرية والزمان محذوف تقديره في زمان عدم مسهن **قوله** الا ان تفرضوا قد جاء في بعض حواشي مسعود ان او بمعنى الا ان كقولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الا ان والمشهور انه بمعنى الى فهو عن معنى الى حتى فيكون معنى او تفرضوا الا ان تفرضوا الا الزكاة

لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة

جار في الكواشي او حتى كما هو المشهور ولكن فسر لا جناح بلا تبعة مهر وهو دال على جواب الشرط كأن تقدير الكلام
طلقتم النساء ما لم تمسوهن فلا مهر عليكم للآية تفرضوا لهن او حتى تفرضوا فيجب المهر فان قلت لم لم يجعل
كلمة او للعطف على تمسوهن وهو وجه ظاهر قلت لانه لم يكون نفيا لاحد الامرين في اجزاء الامرين بشمول العدم
وعدم وجوب المهر مشروط بعدم المسيس وعدم الفرض حتى اذا كان احدهما يجب المهر فنقول اذا
كان عطفا على تمسوهن فيما يتوهم ان تقدير الكلام ما لم تمسوهن او لم تفرضوا فالشرط احد
النفيين لا نفي احد الامرين فيلزم ان يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض
ووجد المسيس وليس كذلك ولهذا جعل من ذهب الى العطف كلمة او بمعنى الواو وكانه قوله او يزيدون
فلما كان العطف منشأ لهذا الوهم المؤدي الى طلاق المقصود عدل بكلمة او من اصل العطف
وجعل بمعنى حتى حسما لمادة الوهم بالكلية والدليل على ان الجناح تبعة المهر وتقريره ان المطلقة
قبل المس على قسمين اما قبل الفرض وهو المذكورة في هذه الآية واما بعد الفرض وهو ما في
قوله فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة وهذا القسم في مقابلة ذلك
القسم وحكمه اثبات المهر فيكون حكم ذلك القسم نقيض ذلك الحكم وهو نفي المهر فالمراد
بنفي الجناح نفي المهر قوله لا يجب المتعة الا لهذه وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسم لها
مهر قوله وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله ليس للولي العفو عن صداق موليته في الجديد والعلم
له العفو ان كانت صغيرة فعلى هذا يكون المراد ان يعفون ان كن من اهل العفو او الولي ان
لم يكن من اهله قوله ولا ولاية للغير بالولي على الصغيرة اذا كان ابا او جدا طرف الصحة
لمقول العفو هنالك واما تسمية سوق المهر اليها كلا فيها نظر لان العفو اسقاط الحق وليس
كمسمى ولا اذا اعطى المهر كله وترك استرداد النصف او سمي اعطاء الزوج عفوا على ان كله حق له كان
بعدم اخذ المرأة عفوا قوله وعن جبير بن مطعم الحكاية الاولى مناسبة لقوله او يعفو الذي بيده
عقدة النكاح والثانية مناسبة لقوله ولا تنسوا الفضل بينكم بكسر الواو اجري واو الضمير مجرى
واو عن الضمير وكسر لالتقاء الساكنين اذا حرك بالكسر قوله حافظوا على الصلوات
والصلوة الوسطى اي بهذه مقابلة احكام الاولاد والازواج ليلا يلهيهم الاشتغال بشأنهم فيها
عنها او في نظم الآيات قوله انه قال يوم الاحزاب طوائف الكفار من قبائل شتى احاطوا
بالمدينة حتى يخربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل النبي والمسلمون بحفر خندق حوالي المدينة
عليهم العصر قوله انها الصلوة التي شغل عنها سليمان كان سليمان عليه السلام يعرض عليه خيل
فشغل بذلك عن صلوة العصر فجاء بالخيل وعقرها غضبا على فواتها وهذا يدل على ان صلوة العصر
كانت في شريعة سليمان عليه السلام ايضا قوله وعن حفصة لا شك ان رواية الزيادة التي في مصحف حفصة
وعائشة رضي الله عنهما على انها من القرآن والمحقق يقتضي ان امثال ذلك ليست من القرآن ما ثبت بالتواتر
وهي من الآحاد ويمكن ان ادرجاها بتفسير القوله والصلوة الوسطى فظن الراوي انهما ذكراها
من القرآن ولم يكن المراد ذلك بل البيان والتفسير قوله لانها وتر النهار اي وتر الصلوات
النهار فان صلوات النهار اما ثنائية وهي الفجر او رباعية وهي الظهر والعصر وهي ما تشفع

والمغرب ثلاثية وهي وتر بين الثنائية والرباعية ضرورة ان الثلاثة بين الثنتين والاربع فان قلت قوله ولا تقصر
في السفر من حيث لا دخل له في التسمية فقول الوسطى بمعنى المتوسط او بمعنى الفضل وكانه قال المغرب وسط
اما بمعنى المتوسط فلانها وتر النهار واما بمعنى الفضل فلانها لا تقصر في السفر من تلك قوله بالنصب
على الاختصاص والتقدير واخص من بينها الصلوة الوسطى لما جاء في شعار من اضع مثل الباني
الوسط قوله تتفاوت مادة السين والصاد كما في سراط وصراط قوله او تقلب الكسر تقليب الحصى
لن يسقي الحصى حتى يضع رأسه عليه عند السجود لا يفعلون ذلك في الصلوة قوله فان خفتم
اي ان لم يمكنكم ان تقوموا قانتين اي تصلوا قائمين خوفين منه لخوف من عدو ونحوه
فصلوا رجالا او ركبانا واذا امنتم فاذكروا الله وفيه وجهان ان يراد صلوا صلوة الامن كما علمكم
او اذكروه شكرا لما علمكم من الشرائع وكيفية الصلوات قوله وقرأ الا متاع اي مكان وصية
لازواجهم ودون عنه قناع لان الذين متضمن معنى الشرط فجاز ادخال الفاء في الخبر قوله وغير
اخراج مصدر مؤكد لانه لما ذكر انهم يوصون لازواجهم بالمتعة حولا دل على انهن لا يخرجن من بيوتهن
فاكد ذلك بقوله غير اخراج فالتقدير لا يخرجن غير اخراج كقولك هذا القول غير ما تقول اي قوله
غير ما تقول واما على تقدير البدل فمعناه حق الذين يتوفون ان يوصوا لازواجهم ان لا
تخرج من مساكنهن حولا وقوله والمعنى مشترك بين القراءات وهو ظاهر الكلام وقوله
فلما تحيضوا واشاره الى دفع سؤال وهو ان الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية والمتوفى كيف يوصي
فاشار الى ان الوصية قبل الاحتضار فيكون المراد بالوفاة مشارفتها اي الذين يقاربون الوفاة
تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه قوله كان ذلك في اول الاسلام كان الحكم في ابتداء الاسلام انه
اذا مات الرجل لم يكن لامرأته شيء من الميراث الا النفقة والسكنى سنة فالآية اوجبت امرين
احدهما وجوب النفقة والسكنى من تركة الزوج ثم صار هذا الحكمان منسوخين اما
وجوب العدة في السنة فبقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا وقيل نسخ ما زاد منه
والفرق بين القولين بين لانه العبارة فان القول الاول ان الآية كلها منسوخة بقوله اربعة
اشهر وعشرا والقول الثاني ان الزائد على الزائد اشهر وعشرا منسوخ وحده لان يقال لانه كله
منسوخ واما وجوب النفقة والسكنى فمنسوخ بتقدير نصيبها من الميراث واما قوله واختلف
في السكنى فهو الاختلاف في سكناها في مدة عدتها اربعة اشهر وعشرا ففيه قولان احدهما انها
لا تستحق السكنى لان ماله صار حقا للوارث وانقطع ملكه بالموت والثاني لان النبي صلى الله
عليه السلام امكنها في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله قوله فيما فعلن في انفسهن اي فان خرجن بعد الحول
فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من التزين للخطاب قوله قد تكون الآية متقدمة في التلاوة
يعني ليس ترتيب المصحف على ترتيب التنزيل وانما هو ترتيب التلاوة وهو بتوقيف الرسول عليه السلام
قوله وللمطلقات متاع اثبات المتعة لعموم المطلقات واكده بروايه سعيد بن جبير
وهو مناف لمذهبه المذكور في الآية لا انه لم يقل بمفهوم تلك الآية بخصيص منطوق هذه الآية
لكن الحنفية لا يقولون بالمفهوم قوله الم تر تعجيب وتقرير لمن سمع بقصتهم يعني هذا اللفظ يذكر

سنة والثاني وجوب العدة سنة الآن وجوب النفقة والسكنى منها المتوفى عنها زوجها والخلاف

لمن تقدم علمه بالقصة ولمن لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره مريدا تعريفه ابتداء الم تر الى فلان كيف
فعل فالقول ويكون هذا ابتداء تعريف فاما المخاطبون بها اما من سمعها من اهل التواريخ فذكرهم
وتعجيبهم بقوله الم وهو الوجه الاول واما من لم يسمعها فعرفهم وتعجيبهم وهو الوجه الثاني فقوله واحبار
الاولين عطف على الكتاب اي واهل الاحبار وهم اصحاب التواريخ فالوجهان يشملان المومنين
واهل الكتاب ورايت سوى كونه نفسه دفترا اي دلك لنا استبقى توهم الم تر بمعنى الم يبلغ عدك
تعديته وذلك اذا اريد الخ على نظر مورد لاحاجة الى الرواية **قوله** حزقيل نبي من الانبياء **قوله**
تلوك منذ قدم واصابهم اماله الشرق ووضع الاصابع على الفم حاله تعمل المنتهي **قوله**
فصل عشر هذا القول شامل لما ذكره من دلالته اللفظ على كثرة الالوف لان العشرة جمع القلة
ولا يقال في العشرة وما دونها الوف **قوله** وانما جيء على هذه العبارة كان سائلا يقول
لما كان المراد فاماتهم فلم لم يقل فاماتهم وعدل عنه الى هذه العبارة فقال ليدل على انهم
ماتوا معا دفعة واحدة وان موتهم مستبعد خارج عن العادة وعبارة فاماتهم لا تفيد ذلك
لان الاماتة بكن يكون على سبيل التدريج بخلاف ما اذا قال لهم موتوا فان موتهم لا يدل كحصل
بعد الامرين من غير توقف كما في قوله كن فيكون **قوله** ما يقوله المتخلفون والسابقون
اي ما يقوله المتخلفون عن الجهاد لان الكلام فيه **قوله** بما تضمرونه من البواعث والاغراض
ولا جهادهم للدين او للدنيا **قوله** وسوف وراء الحرا مثل يريد انه لا بد للمرء من تدارك التخلف
والسابق كالسائق الذي يسوق الشيء من ورائه لا بد له ان يوصله الى مقصده وهذا المعنى مستفاد
من قوله ان الله سميع عليم فانه كقولك لمن تهدده انا عليم بعملك لا انساها واجازيك
عليها **قوله** اقراض الله مثل لان حقيقته اعطاء عين على وجه طلب البدل شبه حال العبد
في تقديم العمل وتوقع الثواب بحال المقرض في تقديم المال على وجه طلب البدل ثم استعير
له الاقراض **قوله** والقرض الحسن قد بين ان الاقراض يحتمل ان يكون مطلوبا بآية ولذلك
العمل اما الجهاد في تعريفه قوله تعالى بعد الآية وقاتلوا في سبيل الله واما الانفاق في سبيل
الله بقوله قوله من ذا الذي يقرض الله من ذي الاول الجاهد في سبيل الله مجاهدة حسنة او ينفق
في سبيل الله انفاقا حسنا فقوله قرضا حسنا مصدر على الوجهين وقوله والله يقبض ويبسط
على الوجه الاول كالترشيح للاستعارة وعلى الوجه الثاني كالتذييل لها واعلم ان القرض اسم للمصدر
والمصدر هو الاقراض وقد يجيء بمعنى القرض كما قال فلان يعطي القرض فالقرض الحسن ان فسر بالمجاهدة
فهو مصدر وان فسر بالنفقة في سبيل الله كما ذكر يكون بمعنى المقروض لان النفقة هو المنفق
لا الانفاق وعلى هذا يكون مفعولا لاقرضوا لا مصدرا فليت شعري ما الذي اوجب هذا
الاختلاف فلو صرح بالانفاق في سبيل الله كما ذكرناه ليلائم التفسير لكان اولى لان الحمل على
الانفاق بالمال مطلقا سواء في الجهاد او في غيره فان حمل القرض على الجهاد فيه بعد يشهد به سبب نزول
الآية قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت هذه الآية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي
حديقتين فان تصدقت باحداهما هل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم

قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه ودفعها الى الحديقة التي فيها الدحداح التي تصدق
فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته ام الدحداح فقالت بارك الله فيما اشتريت فخرجوا منها
وسلموها وكان عليه السلام كم من نخلة لابي الدحداح تدلى عروقها في الجنة **قوله** لي العشر لنا معود من
القتال لان الحال هذا للتقبل وهم في زمان النبي لنبوا على حال القتال بل على القدر في المقبال كما
في امسينا صبا نبا غدا الى معقدا للصيد **قوله** فادخل هل شفقها على ما هو متوقع عنده فيهم
نظرا لان قوله عسيتم الا تقاتلوا لما كان معناه توقع عدم القتال وهل لاستفهام الاعادة قلهم
الاستفهام عن التوقع لا عن المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام هو ليس معنى الاية ويمكن ان
يقال الاستفهام داخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع فهو اما عن التوقع او المتوقع ولا سبيل
الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فيتعين ان يكون عن المتوقع فالمعنى ليس الامر كما هل
هو كما هو توقعه من انكم لا تقاتلون ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير يكون المراد ان المتوقع
كائن **قوله** واي عرض لنا في ان يكون منه ان القعود لا نقاتل وهو ما المال المشهور ان يقال
مالك تفعل كذا ولا يقال مالك ان تفعل كذا قال الله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وقال
ما لكم لا تؤمنون بالله فاجاب بتقدير في **قوله** فاسروا من ابنائنا ملوكهم ظهروا على بني
اسرائيل وسبوا كثيرا من ابنائهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة ولم يقصد ضربوا عليهم الجزية
قوله لا امتناع صرفه لا يجوز ان يكون منه لان عجمته تنافي ان يكون مشتقا من الطول اللهم الا
ان يقال اهل عبرانيه وضعوه على ذلك الشكل ثم لما تكلم به العرب وجدوه موافقا لاوضاعهم
العربية كما يوافق حنطا حنطة فلموافقته للعربية اعتبروا فيه الاشتقاق ولا حظوا فيه معنى الطول
كما لو كان عربيا ولكونه عبرانيا موضوعا في العجم لمنع من الصرف **قوله** قال ان الله اصطفاه عليكم
لما استبعدوا تملكه عليهم لفقره وسقوط نسبه رد عليهم بما دفعه اولا وجد احدهما ان العمدة فيه
اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وثانيهما ان فيه مصلحتين انفع مما ذكروا من النسب والمال
وهو العلم وجسامة البدن والمراد من العلم العلم بامر السياسة او بها وبالامور الدينية وقوله
وقيل قد اوحى اليه انه قتل طالوت يعني لا يملك حفظ مويد للاصالة الثانية وقوله وذلك ان الملك لعلل اقواه
اتبع ما ذكروا وجل حيث ان الجبارة في ذو منظر وحرفي فلان داعي خياله وهيبته وثالثها ان الملك لله
يؤتيه من يشاء وآخرها انه واسع الفضل يوسع على الفقير علمه على الملك بالملك من النسب وغيره
قوله متين فيزرق لي سمع منها انين فسرع التابوت والرفعة الشيء البديع والروح
اهقافه الساكنه الطيبة والوصي الاف الجرس وقد حصته هو حصر ومرضوض والالواح موسى
من الطواني بالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه استقلوا العادة البحل فغضب وذلك
ورماها على الارض فضارت قطعا متفرقة تحت تلك القطع وهي مرضاض الالواح
من ان يكون فعلونا او فاعولا لاسبيل الى الثاني لانه لو كان فاعولا لكان مرتب فيكون
فاوه ولامه من جنس واحد ومثل هذا اللفظ قليل في كلام العرب والصاد ليس موضوعه
لغير معنى ليس يكون فعلوتا من باب شوب وهي لغة مشهورة والمناسبة متحققة كما ذكرنا الثاني

فلا يجوز ان يكون فيعلوها لكون الهاء زايدة لان هذا الوزن غير موجود في الكلام فلم يبق
الا ان يكون فاعلا الا انه يقال الهاء بدل عن التاء لانها من الحروف المهموسة ومن حروف الزيادة
وهي سالتمونيها في نعوت البحث الاول قوله وقيل فصل عن البلد عطف على قوله
واصله فصل نفسه اوريد وجهين فيه الاول ان ينعقد حذف مفعوله واجري مجرى اللازم
والوجه الثاني انه لازم قوله وكذا ان يكون توجيه الوجهين لكن كذا ان يكون فصل من باب
الافعال التي تجي مصدرها على وزن فعول وهي لازمة وعلى فعل وهي متعدية كوقفت
الدابة وقوفا ووقفتها وقفا وصددت عنه صدودا اعرض وصده لكن منعه ورجع رجوعا
ورجعا وصدوا بمشهور قوله لم يبق عليها كان من عادتهم ان الواحد اذا وقفت
عليه امانة يعرض لها ليحتج بها فيقال بقي عليها وبها وعليها افصح قوله بان
كرع فيه ههنا مسئلة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله
لا يحنث الا اذا اكترع من النهر حتى لو غرف بالكوز ما من ذلك النهر وشربه لم يحنث
لان الشرب من الشيء انما يكون اذا ابتدا شربك متصلا بذلك الشيء وهذا
لا يحصل الا بان يشرب من النهر وقال الباقون بل اذا غرف الماء بالكوز من ذلك
وشربه حنث لان هذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف اذا عرفت هذا فمن
حمل المصنف في تفسيره على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فسر الشرب من النهر بالكرع
فيه لانه حقيقة وما دام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقون
في تلك المسئلة الى المجاز المتعارف لان مبنى الايمان على العرف وما في كلامه تفسير
يقال كرع في الماء يكرع كروعا وكرعا اذا تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان
يشرب بكفيه ولا باناء قوله ليس متصلا من قوله فليس مني للاتصال كقوله والمنافقون
والمنافقات بعضهم من بعض يجوز ان يكون للتبعيض قوله وان شئت اولم فان شئت
حرمت النساء سواكم والنقاخ الماء العذب ولو لم يكن الطعم في البيت بمعنى الذوق
لم يعطف بردا وما ذاقوا النوم اذ لا يقال لا اكل النوم واذا كان بمعنى الذوق صار كما يقال
ما ذقت عاما وما ذقت النوم ايضا قوله ما قال في مخاطبة امراة سواكم لتعظيمها ومنصوب كمال عقلها قوله بالرسو
رشدهم اي لابتداء ما النهر اشد من ابتلاء اهل الله لانهم في السفر في مفازة ذات وقت قيظ فهم مضطرون
الى الماء واما اهل بدر فهم حاضرون في البلد لا حاجة لهم الى الكتمان لان لهم اطعمة سواها قوله لا
انها قدمت للعناية لكان من الجملة الثانية بأمر عن الاستثناء الى ربط الاستثناء بالجملة الاولى
لكنها قدمت للعناية بها لانه لما قسم القوم طائفتين ذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة
الثانية تكميلا للتقسيم او لانهم هم المطلوبون المتصلون فيه شوق العناية بشانهم كما
قدم والصابئون على خبر ان فان الصابئون لا يجوز ان يكون عطفا على محل اسم ان لان العطف
على محل اسم ان قبل الاتيان بالخبر لا يجوز فهو رفع بالابتداء وخبره محذوف وكان اصل الكلام ان
يقال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم والصابئون

كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم ان وخبره للعناية بها تنبيها على ان الصابين يتاب عليهم لو كان
كفرهم اغلظ ومعنى الا استثناء ان الاعتراف رخصة والدليل عليه انه على ان معناه كون الاعتراف
انه تعالى لما اراد بيان مخالفتهم وارتكابهم المنهي ذكر شربهم من النهر الذي هو الكرع
في قوله فشربوا منه فدل الكلام على ان الاعتراف ليس منهيا عنه فقال ابو البقاء ان الجهاد ان
جعلت استثناء من الاولى وان شئت من الثانية اقول الاستثناء منقطع على التقدير ان الا من
كان في طبعه فلان المعترف داخل ومن لم يطعمه غير داخل واما الذي كان من شرب منه فلان من
شرب منه كارع والمعترف غيره لكن معناه على التقدير الاول ان المعترف ليس مني فلا يكون
الاعتراف رخصة وعلى التقدير الثاني ان المعترف مني ويكون الاعتراف رخصة فلما اثبت المصنف
كون الاعتراف رخصة لا جرم ذهب الى ان الاستثناء من الاولى قوله الا قليلا بالرفع الا قليلا
استثناء كلام تام موجب او موجب ينصبه لكنه قرئ مرفوعا اعتبارا للمعنى لان معنى فشربوا فلم
يطيعوا او كونه في الاعراض عن اللفظ واعتبار المعنى قول الفرزدق واليك امير المومنين رمت
بنا شعوب النوى والهوجل المتعسف وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت
او مجلف الشعوب جمع شعبة وهي غصن الشجر والهوجل المفازة والتعسف الاخذ على غير الطريق
المستقيم والمسحت المستأصل والمجلف الذي ذهب بعضه وهذا استثناء مفرغ والوا
لم يبق الا مسحتا او مجلفا لكنه رفع اعتبارا للمعنى فانه في معنى لم يبق اذ معنى لم يدع لم يترك واذا
لم يترك شيئا لم يبق قوله يعني الخلص منهم في ضمير قالوا لا طاقة لنا وجهان احدهما انه
راجع الى الذين امنوا وهم القليلون لكنهم افترقوا فرقتين فرقة قالوا لا طاقة لنا وفرقة
ردوا عليهم وهم الخلص منهم قالوا كم من فئة قليلة فكان سائلا يقول كيف يليق بالمومنين ان يقولوا
لا طاقة لنا وسؤال على وهن عزيمتهم ولكن ليس لهم قدم صدق في ذلك فاجاب بان المومنين
مختلفون في قوة اليقين ومن هو اعلى رتبة في اليقين من اولئك ومن ثم فسر يظنون بيوقنون
واطلق الظن على اليقين لما بينهما من المشابهة بالتأكد الاعتقاد والوجه الثاني ان الضمير عائد الى
الكثير فان عسكر طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر وكرعوا وامتنع
قليل من ذلك فالساقطون كانوا عصاة وتخلفوا عن طالوت ولم يتبعوا وردوا النهر واراد والذين عصوا
قالوا الذين لم يشربوا الا بالاعتراف لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده واظهروا عذرهم في تخلفهم
فاجاب الاقلون الذين مع طالوت وعبروا النهر معه لا لجاربهم بالكثرة والغلبة بل بامداد الله
تعالى وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والوجه الاول ولئن كان اظهر من حيث اللفظ الا
الوجه الثاني اقرب في المعنى لان الذين امنوا مظهر وضع موضع القليل وانه مشعر بتعظيمهم وكثرتهم
اسناد مثل القول اليهم فقوله وقيل عطف على محذوف قبل قوله قال الذين كانه قال والذين
امنوا يعني القليل والضمير في قالوا للقليل وقيل الضمير للكثير قوله فيها التنابه ابطال باب
التجريد لكن في نفسها هذا المبلغ لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فجرد منه صلى الله عليه
وسلم شيئا يسمى قدوة وهو في نفسه قوله وقيل لولا ان الله ينصر المومنين الاثم في قوله ولولا دفع الله

الناس اما للجنس وهو الوجه او للعهد من المسلمين والكافرين حتى يكون بعضهم الكافرين وبعضهم المسلمين
وهو الوجه الثاني قوله كلم الله بمعنى مكالمة بحي فعيل بمعنى مفاعل كجليس بمعنى مجالس وعشير بمعنى
معاشر وكليم لا يجوز ان يكون من الكلم وهو الكلام لمعنى الجارح فلم يبق الا انه من المكالمة
قوله ونحو ذلك يريد ابراهيم لانه يريد بعضهم في قوله ورفع بعضهم درجات ابراهيم
ومحمدا وغيرهما من اولي العزم والعزم معناه الصبر والثبات على الاضرار في التضييقات
وفيه وصف الله تعالى آدم بعدم العزم حيث قال ولم نجد له عزما قوله ولو شاء الله مشيئة قسر
والجاء انما قدر مشيئة القسر بوجهين احدهما ان قوله لو شاء الله ما اقتتلوا لا يستقيم في الظاهر على
مذهب المعتزلة لان ارادة الله تعالى عندهم ليست مقتضية للافعال لان الله تعالى يريد
الطاعات ولا تحصل ويكره المعاصي وتحصل فلا يترتب عدم القتال على مشيئة الله تعالى
فلهذا خصص بالمشيئة الجبرية فانه لو شاء الله واضطرهم على ذلك لوقع عدم القتال والثاني
ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فيلزم انهم اقتتلوا والله تعالى ما شاء عدم قتالهم وليس
كذلك لان الله تعالى اراد عدم اختلافهم واقتتالهم فقيد المشيئة بالاجبار حتى لا يلزم ان الله تعالى لم
يشاء مشيئة مجبرة ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فان قلت ما الفرق بين المشيئة
والارادة قلت اكثر المتكلمين لم يفرقوا بينهما وان كانا في اصل اللغة مختلفين فان
المشيئة في اللغة الايجاد يقال شاء الله كذا اي اوجده والارادة طلب الشيء قوله ولكن
الله يفعل ما يريد من الخذلان والعصمة انما قيد بهما لان الله تعالى لا يفعل جميع ما يريد
ولا يفعل سائر الطاعات فخصص بالخذلان والعصمة فانه ربما خذلهم فوقعوا في الكفر
وربما عصمهم فاهتدوا قوله اراد الانفاق الواجب اختلفوا في ان قوله انفقوا
مختص بالانفاق الواجب كالزكوة او هو عام في كل الانفاقات سواء كانت واجبة او صدقة
فذهب المصنف الى انه مختص بالواجب لان قوله من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه كالوعيد
والوعيد لا يتوجه الا على الواجب قوله لان الشفاعة في زيادة الفضل لا غير هذا على
مذهب الوعيدية ويبطله قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قال الامام
قوله ولا خلة ولا شفاعة وان اقتضى نفي كل الخلة والشفاعة الا ان الدلائل دلت على ثبوت
المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة فيهم فوجب القول بالتخصيص قوله
ولانه جعل ترك الزكوة من صفات الكفار عطف على قوله للتغليظ يعني اطلاق الكفر
على ترك الزكوة مجاز من وجهين احدهما التغليظ فانما سماه كفرا لانه قريب من الكفر بالله
والثاني ان ترك الزكوة من صفة الكفار فهو اطلاق الملزوم وارادة اللازم وانما كان
مقصوده بترك الزكوة تصويره الكفر بعثا للمؤمنين على اداء الزكوة وتخويفهم على
منعها قوله والسنة ما يتقدم النوم من الفتور فان قلت قدم السنة على النوم
وقياس المبالغة عكسه لان نفي السنة ابلغ من نفي النوم قلت راعى ترتيب الوجود
فان السنة لما وجدت اولا ووجد النوم ثانيا على ترتيب الوجود وايضا هو من باب

التتميم فانه لما نفى السنة انتفى النوم بالاولى لكن بقوله ولا نوم بالتأكيد كما في قوله ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وفي قوله ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها قوله وسنان والوسن اختلاط
النوم بالعين وقصده فترنقت ... وصف ابدا اخذته السنة التي هي مقدمة النوم ولم يبلغ الى
حد النوم قوله تأكيد للقيوم لان معناه لا يغفل عن تدبير الخلق كما يقال لمن ضيع واهمل انك نائم
قوله وكان ذلك من قومه جملة معترضة جوابا عن سؤال وهو ان سؤال موسى عليه السلام عن نوم الله تعالى سؤال
يشعر بجهله بتنزيه الله تعالى عن النوم او فيه فاجاب بان ذلك السؤال كان بالتماس قومه كما كان
طلب رؤيته من قومه ايضا وهذا اوحى اليه اي الى موسى قل لهؤلاء قوله والضمير لما في قوله ما بين
ايديهم وما خلفهم ان كان لما في السموات وما في الارض فمعنى الكلام انه لما قرر بقوله له ما في السموات
انه مالك جميع المخلوقات بين ان كلا منهم مقهور تحت ملكته بحيث لا يتمالك احد ان يتكلم الا باذنه ثم بين
انه تصرفه في الكل بحسب العلم التام والحكمة البالغة وان كان لما دل عليه من ذا فقوله يعلم ما بين ايديهم
بيان لسبب نفي الشفاعة لانه يعلم ما تقدم من ذنوب المشفوع لهم فانه بين ايديهم وما خلفهم
فانه خلفهم فسبب نفي الشفاعة علمه تعالى بافعالهم وعدم علمهم فهذا الا بما شاء من احوالهم فيكون
قوله ولا يحيطون بشيء من علمه من جملة السبب فلهذا عطف عليه بخلاف ما في الجمل ويحتمل ان يكون حالا من الضمير
المرفوع في مشفوع او من المجرور في باذنه او حالا من مفعول الله فيكون حالا متداخلة لان قوله الا باذنه في
موضع الحال الا مأذونا له والمعنى كيف يمكن احد من الشفاعة بغير الاذن والحال انه تعالى عالم لجميع
ما صدر من المشفوع لهم ما تقدم من ذنبه وما تأخر وما اسر وما اعلن ولا يحيط الشافع من معلوم
الا بما علمه من ظاهر حاله وربما يشفع نظرا الى ظاهر حاله ذا اطلاع عن باطنها وانه لا يستحق الشفاعة
فيجرح شفاعته قوله وما هو الا تصوير لعظمته على سبيل الكناية لان الكرسي ما يقعد عليه فلا يكاد
يلزم من يقعد على كرسي ان يكون له عظمة ثم لزم ذلك الكرسي كلما كان اعظم يكون عظمته كاملة
سعة الكرسي السموات والارض فلما اريد تصوير عظمته تعالى عبر عنها بسعة كرسيه السموات
والارض ولا كرسي ثمة ولا قعود كما في الرحمن على العرش استوى فانه كناية عن الملك على ما سبق واعلم
ان هذا كله نظر من المعنى الى اللفظ واما من اللفظ الى المعنى والواجب ذلك فان اللفظ يصح على
المعنى والمعنى لا يصح على اللفظ قوله تسمية بمكانه الذي هو كرسي العالم بان العالم مكان العلم
والكرسي مكان العالم ومكان المكان مكان فيكون العلم والوجه الرابع ان هناك كرسيا
بالحقيقة موضوعا قوله وعن الحسن الكرسي هو العرش فان قلت ذكر ان في الكرسي اربعة اوجه
وقد ذكر خمسة اوجه لان ما روي عن الحسن وجه خامس قوله الاولى واردة على سبيل
البيان لما ترتبت عليه الجملة التي ترتبت تلك الجملة عليها هي قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم وهي
مشتملة على معان خمسة الاول القيام بامر الخلق وهو معنى القيوم الثاني انه معبود مالك سائر
المخلوقات وهو قوله الله الثالث كبرياؤه وعظمته وهو من قوله لا اله الا هو الرابع علمه بـ
المخلوقات وهو من قوله الحي اي من شمول علمه لجميع المعلومات وهو الهيته والخامس التي
هي من قوله لا تأخذه سنة ولا نوم الى الآخرة مبينة لهذه المعاني كما ترى قوله ولما

الكره

اللحاد سرا لشي تضرب هذا المثل لاحتى دخل من صدر نفس قوله لم تنقسم من جذر اكنه لا الموت الالولا
انه وجب انه يموت ثم يدخل اكنه لكان دخل اكنه حين تركها بلا فصل قوله قال العراس الفاني كان
في الكشاف وليس من الس وعرائس الناس سادتهم قوله فمن يكفر بالطاغوت وزنه فعلوت
كالجبروت والتاء زائدة للتانيث وهو من طغى واصله طغيوت بتقديم لام الفعل الى موضع العين
ثم قلب الفا ويقع على الواحد كقوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به
وعلى الجمع كقوله اولياوهم الطاغوت يخرجونهم ثم فيه اختلاف منهم من قال انه الشيطان
ومنهم من قال انه الاصنام قوله وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر من اختيار الكفار بالطاغوت
والايمان بالله واستمساكه بها وقوع ساه عليها بظهورهما له بالدلائل الواضحة كال من يتمسك
بالعروة الوثقى من الحبل الوثيق الذي لا انفصام لها فقد مثل المعلوم بالنظر والاستدلال وهو
الكفر والايمان بالمشاهد المحسوس ليطمئن به وسبق على قوله ومن هو احتمال عطف على
قوله لا اكراه والضمير عايد الى لا اكراه في الدين ففيه وجهان احدهما انه خبر بمعناه والاخر انه
في معنى النهي ثم اختلفوا منهم من قال انه منسوخ ومنهم من قال ليس بمنسوخ بل هو مخصوص
باهل الكتاب قوله الله ولي الذين امنوا جعل في الوجه الاول الظلمات والنور
مستعارين للكفر والايمان وفي الوجه الثاني عن الشبه من الدين والشبهة الايمان من الظاهر
والشبه في الايمان بالنور لان النور ظاهر بذاته كذلك الايمان ظاهر في نفسه وحقيقته
وكما ان النور مظهر لغيره كذلك النفس مظهر لما يتعلق به ولما كان المومنون خارجين من
الكفر الى الايمان واخراجهم محال فقد لا بالارادة في قوله امنوا فيحنون عنادا وما يؤل اليه
واما الكفار فاخراجهم من الايمان الى الكفر انما يكون لو كان لهم ايمان فحمل المراد بايمانهم
هو الايمان الفطري بحكم قوله كل مولود يولد على الفطرة او حمل الكفر على الارتداد فقوله
كما يهديهم ويوفقهم تنازعا له لانه يقال هداه وهدى له وهدى اليه والضمير المستتر فيهما عايد الى
الله والبارز في قوله الى ما لكي يخرجهم الله من ظلمات الشبه الى نور اليقين بان يهديهم ويوفقهم
لحلالته قوله على وجهين لن مصدره في الوجهين لكن في الاول تقدير حذف اللام ووجهه
من وجهين بان يكون علة تحقيقا وان يكون علة على سبيل التهكم والتعليق ذ فكم لي
سكر بذ فكم وفي الوجه الثاني تقدير حذف المضاف كونهم كان ذلك مقدم الحاج في حقوق
النعم قوله كيف جاد تقدير السوال ... الله تعالى كيف يكون ان يجعل الكافر ملكا حتى يتسلط
على المومنين ويقتلهم في الجواب الاول ان الله اعطاه مالا وخدما واتباعا وتصرف في ذلك في غلبته على المومن
وقتلهم وفي الجواب الاول لان الله لم يملكه على المومنين بنا على اختيار العبد كما اعطاه اليد
واللسان وسائر الجوارح فيصرفها في المعاصي الثاني ان الاسلم ... على عباده اسلاكهم قوله
او دل من ان اتاه اما لن جعل ان اتاه تعليلا لحاج واما لن جعل ظرفا فان جعل تعليلا لكفر
اذ قال ظرفا اخلان الحاجة ما كان شيء وقت بل بدل الكل عن الاول قوله وكان من الاعراض
عنيدا اي اعتراض ابراهيم على ما قال نمرود صار صحيحا وهو ان احياء الله تعالى الاحياء

لكونه لا ابقاوها وامانته افناه بلا الة لا بالقتل وهو امر لاحق على طريقة الكلمة الجفا الى ما الصادر من
انجاته فاسنا د الاحق الى ضمن الجواب اسنا د مجازي وصح ذلك بصحة صاحبه وهو استعمال المجادل
من جهة الى اخرى مسلم في علم الجدل متنازع فيه وهم في هذه القصة طريقان احدهما ما استدل به
ابراهيم كان واضحا الا ان لا يتشاغل لاتصاحه من مثال الى مثال آخر والثاني وهو قول الاكثر ان ابراهيم
لما سمع من نمرود الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه واعترض عليه بان صاحب الشبهة اذا ذكر
الشبهة ووقعت في الاسماع وجب على المجيب ازالتها لحينه في الحال ازاله للتلبيس وكشف كما هو النبي المعصوم
واقول اراد ابراهيم ان يستدل على وجود الصانع فقال اولا لا بد للاحياء والاماتة من مبدا وهو هما
هو الله ثم قدما منع نمرود المقدمة الثانية عدل عنه الى ان لا تيان الشمس من المشرق مبدا و
هو الله تعالى فهو ليس بانتقال من مثال الى مثال بل ابراهيم مستدل على وجود الله ثم بانتقال لا بعد ذلك
عليها فكل منه تلك لا فيقال دليل مستقل عليه لا مثال واما لا انتقال من دليل الى آخر فهو غير جائز
اذا كان قبل اتمام الدليل الاول والا لزم انقطاع المعلل فيه واما بعد الاتمام فجائز وههنا قد تم
لابراهيم دليله الاول ولما عاند الكافر في المنع لم يشتغل بجوابه فلهذا لم يشتغل بجوابه استدل
دليل آخر اوضح ازالة للاشتباه وزيادة للتقرير لا انتقال لما لم يسمع نمرود فيه معارضة لا حياء
والاماتة فكيف يتوهم منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق
فان كان لك اله فيفعل حتى يطلعها من المغرب وح كان انقطاع ابراهيم لازما لا نا نقول امكن ان يحمل
شبهه لاحيا والاماتة الى نفسه بان دعا شخصين فقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا احيي و
اميت واما نسبة طلوع الشمس اليه فلا يمكنه ان يخيلها للقوم بل يخجلهم بكذبه في ذلك قطعا
قوله معناه او ارايت اعلم ان المشكلة يوقف بها المخاطب على امر يتعجب منه يقال الم تر الى فلان
كيف صنع لي هذا الحال مما يستغرب منه ويتعجب منه فاسناد ويتعجب منه وكذلك ارايت كلمة
تعجب ايضا لكنك اذا قلت ارايت فلانا كيف صنع يكون معناه ما يتعجب منه افا تمهد هذا
الضور فنقول لا يجوز ان يعطف قوله او كالذي على الذي حاج حتى يكون تقديره الم تر الى مثل الذي
مر لان معناه انظر الى مثل الذي وتعجب من الذي ويتبين ان هذا المعنى غير مستقيم فلهذا عدل عن
الظاهر الى احتمالين احدهما ان يصب الكاف بمحذوف تقديره او ارايت مثل الذي حتى يكون معناه
مارايت مثله فتعجب منه ثم ههنا سيان اح معناه او ارايت وهو عطف على قوله الم تر وسادي معناه
اورايت وهو عطف على الم تر حتى يكون ارايت في صرح ... والنسبة الاولى اظهر واولى وسامحنا
الكل لن يحمل على المعنى لان معنى الم تر ارايت لان كلا منهما كلمة تعجب فيكون الكلام ارايت كالذي حاج
او كالذي مر ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى تقدير الكاف في الذي حاج وانما قدره لتحسينا للعبارة
وتوضيحا لمعنى وبين كالذي مر ولو قلنا بزيادة الكاف في كالذي مر جاز لن يكون عطفا على الذي
حاج ولم يحتج الى تاويله قوله والمار كان كافرا اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر
المعتزلة كان كافرا شاكا في البعث وهو الظاهر عند المصنف لانه في سلك نمرود حيث كان حاله
موضع التعجب كحال نمرود ولانه استبعد الاحياء بقوله انى يحيي حين اماته الله تعالى مائة عام فلما بعثه وقال

تقديره

فيشن

البا فوق كان مسلما ثم منهم من قال انه عزير ومنهم من قال هو الخضر قوله لعسره وهما بعد
لي في سوق الحجر هي خاوية لي ساقطة والعرش سقف والسقوف اذا تهدمت ثم انقلعت
الحيطان على السقوف ثم السقف فرأى بقية الشمس فقال او بعض يوم قيل فيه اشكال لانه
لما رأى بقية الشمس كان يجب ان يقول بل بعض يوم احترازا عما اعتقد اولا وجوابه ان
ذلك انما يلزم لو حصل له الجزم في ثاني الحال فيما سكت فيه ويمكن ان يقال الضمير او بمعنى بل
قوله لم يتسنه لم يتغير لم يتسنه اما من السنة واصلها سنهة فتصغيرها سنيهة واما من
التسنه والهاء هاء سكت تثنى يتسنى لم يتسن ثم وقف عليه فلحقتها هاء السكت فصار لم
يتسنه واشتقاقه على الوجهين من السنة لان اصلها سنهة او سنوة تقول سانهت
مسانهة وسانيت مساناة وتصغيرها على سنيهة وسنية وتجمع على سنوات فان كان
الهاء في لم يتسنه اصلية فهو من السنة التي اصلها سنهة وان كان هاء السكت فهو من السنة
التي اصلها سنوة فان قلت لا بد في الاشتقاق من مناسبة في المعنى فاي مناسبة في
المعنى بين لم يتسنه والسنة على الوجهين اجاب بان الاصل في معنى تسنه او تسنى مر عليه
السنون ومن لوازمه التغير فاريد من قوله لم يتسنه اللازم واليه اشار بقوله وذلك لمر السنين
عليه والزمان ولهذا قال ويجوز ان يكون معنى لم يتسنه لم يتحول على انه اصل وقيل اصله
لم يتسنن لانه من الحمأ المسنون والحمأ الطين المسنون المتغير من القواعد انه متى
اجتمع ثلاث حروف متجانسة تقلب واحدها حرف العلة كما في تظنن اصله تظنن
فلما اجتمع فيه ثلث نونات استثقل فقلبت الاخيرة ياء فكان
يتسنى فصار يتسنى فحذف الياء بالجزم وكما في تقضي البازي
وهو من قوله العجاج انقض حربان فصار فانكدر تقضي
البازي اذا البازي كسر حربان جمع حرب وهو ذكر الحباري
وانكدر اسرع وتقضي اصله تقضض اي سقط ابدل من
احدى الضادات ياء وكسر الطائر اذا ضم جناحيه حتى ينقض ويهوي
واعلم ان الضمير انما افرد في لم يتسنه لان الطعام والشراب كالجنس
الواحد قوله ننشزها اي نحييها ننشرها والانشاز الاسراع وقوله فذلك كونه
اشارة الى قراءة النون من طرف قلبه والضمير في كونه لعمره وعلى الاول ان
احياه وحفظ ما معه وفي قوله فحذف الاول ما فعله لان الفاعل لا يحذف
والاولى فاضمر الى قال اولا فاعل ليس مضمر والخطاب في قراءة الامر على سبيل
التجريد جرد من نفسه شخصا يحدث في الايات لانه غيره ونحو على استعاده
ذلك قوله كان الكلام بعد البعث لي بعد الاحياء وهو نظر لانه عقيب الاحياء
ما صار موحدا الا بعد ما تبين له امر الاماتة والاحياء ولا شك ان ذلك بعد كلام الله تعالى
معه والاولى ان يقال لا امتناع في ان تكلم الله الكافر لاستمال ارادة هدايته المعصية

المتعدي

١١٨ قوله الى اهتدا به فانه خاطب ابليس بقوله اخسئوا فيها
بحسب ما اجاب فان فيه فايدتين احدهما التفرقة
بين علم اليقين وعين اليقين بان في عين اليقين طمانينة
خلاف علم اليقين والثانية ان لادراك الشيء مراتب مختلفة فوق
وصعها وافضاها عين اليقين ولتطلبها الطالبون
وقوله بضم الصاد وكسرها يقال صاره يصوره صورا و
صاره يصيره صيرا او المعنى واحد اي اماله قال وما صيد الاعناق
فيهم جبلة ولكن اطراف الرماح تصورها صير مثل يصورها يميلها
يعني ما مثل الاعناق واعوجاجها جبلة وطبيعة
فيهم ولا اصور منهم نحوه ولكن انما اطراف الرماح اماليها اليها
شعر بصر الجيد ليلا وصف كبرا سود والنقف العنق
فتوان جمع فتو وهو العنق وذ الرواح المعلات يصف
محبو بكثافة الشعر وسواده وان الصغار على عنقها الحسن يميلها
لكثرتها مثل العناقيد المعلقة على الكروم فيصرهن من التصرية
صريت الشاة اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها
قوله وجزا بالتشديد كان في الاصل جزءا حفف الهمزة محذوفا
وصار جزا ثم وقف عليه بالتشديد كما في فرح فصار ثم اجرى الوصل
مجرى الوقف فصار جزا للاضعاف مثل التي من قوله
تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا
كثيرة كانها مائة بين اعين الناظرين ارادانه تشبيه المعقول بالمحسوس
ليريه في معرض العيان فان قلت كيف يكون هذا تشبيه
المعقول بالمحسوس فالمشبه به ليس بموجود اصلا فضلا عن ان
يكون محسوسا اجاب بانه موجود محسوس في بعض السنوات
ولئن سلم انه ليس بموجود لكن الغرض والتقدير لانه يستند الى الخيال
والخيالات تجري مجرى المحسوسات كقوله وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد على ان المقصود من الاية تحريض طالب
الاجر من الاجره على الانفاق فانه اذا علم انه يحصل له على الواحد سبعمائة
من الاجر لم يقصر في الانفاق كما ان طالب الربح في الدنيا لو علم انه يحصل له من حبة
يزرعها سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة لم يترك الزراعة والمقصود
حاصل سواء وجد مثل هذا الزرع اولا والحاصل ان المقصود من المثال
تحصيل الاضعاف لا نفسها قوله والله يضاعف اما ان يجعل اللام لي بفعل

لكل المضاعفة وهي التي سبعمائة او يقدر له مفعولا وتسيغ المائة قوله وفي نوابغ الكلم
النوابغ بغية النوابغ ونوابغ الكلم كتاب صنعه جار الله يقولون
مطر لا الا النعم حمح الى ولا الا عا وزن افعال سحر حسن المنظر
من الطعم قوله بقوله ثم استقاموا في قوله الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
لان ثم ههنا للتراخي في الرتبة الموصول لم يضمن ههنا معنى الشرط
فيه اشكال وهو ان من القواعد النحوية ان المبتدا اذا كان
موصولا بصلته فعل او ظرف او نكرة موصوفة باحدهما يكون
متضمنا للشرط لدلالة الفعل الكمون او المقدر على المستقبل
فلذلك صح دخول الفاء في الخبر ولا شك ان هذا لا يتوقف
على تضمين معنى الشرط وفي قوله والفرق بينهما من جهة المعنى اشعار
بان هذا معنوي والفرق الاول لفظي ولا شك ان تضمين
معنى الشرط وعدم تضمينه يتعلق بالمعنى لكن لدلالة الفاء على السبب
يتعلق بالمعنى فلم صار احدهما لفظيا والاخر معنويا قوله اداوجد
منه ما يثقل على المسؤول اي اذا رد الفقير قد يشق عليه وحمله
على ذلك اللسان بعدا المسؤول عنه بان لا يتصدق ويود لك ذلك
حرص لئن يتصدق عليه ويؤديه قوله لاختصاصه بالصفة فان قيل
هذا انما يصح في المعطوف عليه واما في المعطوف وهو مغفرة فلا لانها غير
موصوفة فالجواب انها ايضا موصوفة لما بين في تفسيرها انها امام من الله
او من المسؤول او من السائل قوله مثله ونفقته بالنافق كما يقولون ونفقته
كالراكب وزيادة كالعرابل قوله على سائر العبادات متعلق بقوله
ليعقوا منها اي ليحملوا بعض انفسهم بابتاع العبادات الشاق على النفس
مفعول للتثبيت وبيانه ان النفس لا ثبات لها في موقف العبودية
الا اذا صارت مقيدة بالمجاهدة ويعني فيها امران الخدمة والمال فاذا كلفت انفاق
المال تصير مقهورة من بعض الوجوه واذا كلفت
بذل الروح ايضا تصير مقهورة من جميع الوجوه
من بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه
ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها واما في الوجه
الثاني فالمفعول مقدر وهو الاسلام ومن للابتداء اي
ابتاعا للاسلام واقرارا به من خلوص ولا عقيدة وكذا
في الوجه الثالث لان المفعول المقدر هو خلوص
الايمان والتثبيت في الوجه الاول من الثبات وفي الوجهين الاخيرين من الاثبات

قوله

والمعنى ومثل نفقة هؤلاء وذكر في هذا التشبيه وجهين فقدر في الوجه الاول مضافا وهو تشبيه حال بعضهم
بحال الجنة ووجه الشبه الزكاء اي الازدياد يقال زكى الزرع اذا نما وهو تشبيه المفرد بالمفرد وقوله
ضعفين مثل ما كانت اي المراد بالضعف المثل كما يراد بالزوج الواحد في قوله من كل زوجين اثنين في قوله
بسبب الوابل متعلق بقوله فاتت والوجه الثاني تشبيه حال المنفقين عند الله وتعتهم الكثير والقليل بحال الجنة والوابل
والطل وهو التشبيه المفرق ووجه الشبه الزيادة لان النفقتين تزيد لكن من حالهم كما ان المطرين يزيدان ثمر الجنة وهذا
زائد وذاك مزيد قوله وعن عمر رضي الله عنه عطف على قوله وهذا مثل لمن يعمل الاعمال الحسنة لان هذا وجه آخر فان
احاطة الاعمال الحسنة في الاول للرياء وفي هذا الوجه للمعاصي وقوله وعن الحسن على الوجهين وقوله وعن ابن عباس شيخ
كبير اشارة الى المثلث وقوله وان احدكم اشارة الى الممثل والجملتان بيان لقوله مثل في قول ابن عباس كان بالنصب
والرفع اما النصب على ان يكون ظرفا لقوله ضعف جسمه وكثر صبيانه وما مصدرية والوقت مقدر اي ضعف جسمه
زمانا هو افقر ازمنته الى جنته والرفع على انه خبر مبتدا محذوف والجملة صفة لموصوف محذوف والتقدير ضعف جسمه زمانا
هو افقر ازمنته الى جنته واسناد افقر الى الزمان على التقدير السعدي من مجاز الحكم في نهاره صائم والتقدير لان احدكم
والله افقر ما يكون لما عمله اذا انقطعت الدنيا فاذا كان يوم القيامة وجد اعماله محبطة فيحسر عند ذلك تحسر شيخ
كبير ضعف جسمه وكثر صبيانه في زمان افقر ما كان في جنته فهلكت تلك الجنة بالصاعقة فبقي متحيرا وقال الامام
هذا مثل لمن يتبع انفاقه بالمن والاذى وهو انسب مما ذكره المصنف واحباط العمل بالرياء فان الرياء ليس بعد
والمقام فان الكلام المتقدم والمتاخر في الانفاق قوله علام عطف تقديره الواو وبعض معطوفا عليه
ولا يجوز عطفه على ان يكون لان الناصبة لا تدخل على الماضي فعلى اي شيء عطف اجاب بان الواو للحال واحدكم
وقد مقدرة ويجوز ان يكون عطفا على المعنى لان يود ان يكون في قوة يود لو كان كانه قيل لو كانت له جنة واصابه
الكبر كما في قوله فاصدق واكن لانه في قوة لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن فاذا كان معنى يمكن ان يعبر عنه
بعبارتين مختلفتين صح ان يعامل مع كل واحدة منهما بما يصح ان يعامل مع الاخرى وفيه نظر لان قوله واصابه الكبر
لو كان عطفا على لو كانت له جنة لزم دخول اصابة الكبر في حيز التمني وليس مرادا والوجه ان يكون عطفا على قوله ايود
لانه في معنى التمني لا يكون قوله فاصابها اعصار عطفا عليه قوله معناه من طيبات ما اخرجنا اعلم ان
السؤال ان ما زائدة لم لم يكن ما اخرجنا عطفا على كسبتم ويعملها الطيب فالجواب بان المعنى ومن طيبات ما اخرجنا
لا يطابق اذ السؤال بان يحكم كان ولعل توجيه السؤال ان ههنا عبارتين احدهما يعبر وبعد بقول الطيب
لان المضاف وهو الطيبات مقدر على قبر منتشل بابه وهي ذكر الطيبات في الاجنبي وهي النهي عن تيمم الخبيث
فلا اولوية ثم ان المبالغ اختار هذه العبارة على العبارة الاولى مع انها اخصر واحتياج الثانية الى
التقدير والجواب ان تكرار من يفيد تعدد الانفاق قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
كانك لا تبصر اشارة الى ان قوله الا ان تغمضوا استعارة تبعية واقعة على سبيل التمثيل شبه حالة تسامح
في تبعه ولا يستقصي في اخذ العوض بحاله من ترك شيئا يكرهه فيغمض عنه عينيه لئلا يراه واما قراءة تغمضوا
على البناء للمفعول حملا على اغماض الغير فان الاغماض اما اغماض عينيه او اغماض غيره كقول اغمضت
عين الميت وغمضتها فمعنى اغمضوا اي عن غيره تومئوا في الردي وتحدروا اي احد كانكم تغمض اعينكم حتى لا ترونه فقيه
لنقض السؤال وبعضهم حمله على اغماضهم حتى يرجعوا الى المعنى الاول وهو الملاحظة فمعناه يؤمروا بالاغماض

فتوخذوا منه مغمضين قوله والوعد يستعمل في الخير والشر اي اذا قيد بالمفعول الثاني وعدته خيرا و وعدته شرا
واما اذا اطلق قيل في الخير الوعد وفي الشر الوعيد قوله اغراء الآمر للمأمور بفعل شيء اغراء الشيطان
على البخل باغراء الآمر ثم استعار الامر للاغراء فهي استعارة تبعية قوله العلام الفعال يسعد الحكماء فيه
بذلك على ان قوله اولي الالباب مظهر وضع موضع المضمر وما الالباب هو الانفاق في الطيبات وترك الخبيث قوله
عطفا على محل ما بعد الفاء بناء على ان حرف الشرط لا يعمل الا بعد الفاء لكن الجزم رابطة والفاء رابطة فاستغني
بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعد الفاء فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذا لو قدر
المبتدأ يكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو خير لكم وانما قدر ليوافق الجملة الاسمية ويجوز ان يكون
جملة مبتدأة اي مقطوعة عن الجزاء فيكون معطوفة على الجملة الشرطية واذا كان الفعل للصدقات يكون الاسناد
مجازيا قوله بلطف لمن يعلم ان اللطف ينفع فيه على وفق مذهب ولعل عند اهل السنة فاهداء ولله ومشيئته
كان ضلال قوله فنزلت الا قوله تعالى ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء الآيات وههنا نظر
وهو ان هذه الروايات متعارضة في ان تلك الآيات انما نزلت في الانفاق على الكفار فيكون الضمير في هداهم
لا يرجع الى المنفقين بل الى المنفق عليهم ولا تعلق لتلك الآيات بالنهي عن المن والاذى وانفاق الخبيث
كما فسره ناك الامام المعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل
ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم وما تنفقوا من خير فانما
هو لحصول انفسكم ثوابه فلا يضركم كفرهم وما تنفقون ويعد قوله على اقاربكم المشركين الا لوجه الله
ما تنفقوا عليهم فان ما تنفقوا من خير يوف لكم جزاؤه واجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم
فتكون هذه الآية مخصصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة
واباه غيره قوله كقوله في سبع ابيات اي يقدر فعل للجار والمجرور في الآية كما يقدر في قوله في سبع آيات
خاطب الله تعالى موسى وهارون عليهما السلام بقوله في سبع ايات اي اذهبا الى فرعون في سبع آيات قوله
وهي شقيقة الى سقف المسجد كان مسجد النبي عليه السلام وهو مسجد المدينة بعضه مسقفا وبعضه غير مسقف وكانوا
في مسقف الرجح كسر الحصى والنوى كانوا يكسرون النوى ويأخذون عليها الاجرة ويصرفونها في النفقة فمن
كان من السرية عنده فضل طعام او شراب اتاهم به من فضل الحاف الى عطاء والبذاء النجي ويقال فلان
بذي اللسان والمرأة بذية وتمام البيت اذا ساقه العود الديافي جرجرا الطريق الاوضح ساقه
سوق سمه العود الجمل المسن الدياف بالشام ينسب اليها كرائم الابل جرجر صوت والمعنى ليس له منار
فيهتدى به فكذلك ليس عهوله سؤال مستحقه الحاف وهذا القول هو الصواب لان الله تعالى وصفهم
بالتعفف والسؤال وهو مناف لصدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا
قوله عمر بالليل كانت جهة الليلية فيها مقصودة سواء كانت الصدقة بالسر والعلانية وعمم
بالنهار رحمة النهارية فيها مطلوبة سرا وعلانية وعمم في السر قصد جهة الاسرار فيها سواء كانت
بالليل والنهار وعمم في العلانية على ذلك وفي تقديم الليل على النهار والسر على العلانية اشارة
الى ان السر افضل قوله على لغة من يفخم التفخيم هو اللفظ بما يكون بين الواو والالف فلهذا كتبت
الف واوا والقياس ان يقتصر على الواو وفي الكتابة لانه في مقام الالف لكن زيدت الالف تشبيها

جرجر

قريته م

لذلك

لذلك الواو بواو الجمع قوله من زعمات العرب لما اضافوا الصرع الى الشيطان خوطبوا على ما تعارفوا
والا فالشيطان لا يقدر على ذلك لقوله تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم ويقال اجل ممسوس
اي مسه الجن على زعمهم قوله وان الجني يمسه عطف على قوله من زعماتهم والسعد بره وهذا انضال الجني بمسهم
وهذا من المصنف ليس انكارا لوجود الجن فانه مصرح في التنزيل بل انكار لزعمهم انهم يزاحمون
المصروع والمجنون وقوله كما يقوم المصروع من جنونه فيه ضعف ظاهر والاولى ان يقال كما يقوم
المتخبط من الجنون جيد افسد عقله الاجداث جمع جدث وهو القبر يبعثون يوضعون يسرعون قوله
ونسبتهم يعني استحلوا الربوا واستدلوا على حله بقولهم الربوا مثل البيع فلما كان البيع حلالا
كان الربوا كذلك اما ان الربوا كالبيع فلان من باع درهما بدرهمين ثم اشترى ثوبا بدرهم فباعه بدرهمين
او اعطى درهما بدرهمين الى شهر لكن باع ثوبا يساوي درهما في الحال بدرهمين الى شهر لا فرق في العقل
بين الامرين واجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم
الربوا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارض النص بالقياس وهو من عمل ابليس لما امره بالسجود
لآدم عارض النص بالقياس وقال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين على ان القياس فرقا
وهو ان من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شيء من الدرهمين
الا في مقابلة شيء من الثوب واما اذا باع درهما بدرهمين فقد اخذ الدرهم الزائد بغير عوض
ولا يمكن جعل الامهال منه عوضا اذ الامهال ليس بمال حتى تكون في مقابلة المال قوله جيء به على
طريقة المبالغة هذا قلب التشبيه وهو المنوع من التشبيه لان حق المشبه به ان يكون اعرف بوجه
الشبه واقوى فاذا عكس صار المشبه اقوى من المشبه به قوله وهذا دليل بين على تخليد الفساق فيه
منع لان الآية المتقدمة في اكل الربوا المستحلين له اذ الضمير في قوله ذلك بانهم قالوا يرجع
الى الذين يأكلون فيكون المراد بقوله فانتهى الانتهاء عن اكل الربوا واستحلاله وبقوله ومن عاد
العود الى ايضا فهم الكفار لا الفساق ويدل عليه صريح قوله والله لا يحب كل كفار اثيم فان الكفار
وضع موضع ضميره من عاد اشعارا بوصفه ثم قال بان العائد الى الاستحلال مبالغ في الكفر وحمل
على التغليظ خلاف الظاهر قوله احذروا مائة شرط واشرح من تفسير قوله يا ايها الذين امنوا
اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فان رضوا ما رضي لكم في حكمة حيث قال قوله ان كنتم مؤمنين
شرط حذف جزاؤه ما دل عليه قوله اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا فان قلت خاطب المؤمنين
بقوله يا ايها الذين امنوا ثم قال ان كنتم مؤمنين فالخطاب يدل على تحقق ايمانهم وقوله ان كنتم
مؤمنين يدل على التردد فيه اجاب بانه يحتمل ان يراد بايها الذين امنوا الذين ادعوا الايمان بالسنتهم
ويكون الشرط بصحة الايمان وان يراد بايها الذين امنوا حقيقة الايمان فيكون الشرط للثبات
على الايمان والى انه اشار بقوله يعني ان دليل صحة الايمان وثباته اي صحة الايمان على التقدير الاخر
امتثال ما امرتم به من ذلك وهو القول وترك الربوا قوله لا يدل الا على طريقة
لا ابالة تقال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اي لا طاقة لي به لان المباشرة والدفاع انما يكون باليد
فاذا عجز عن الدفع فكأنه لا يد له معدوم متان قوله فالوا لا يكون ما بهم فيما يظهر لكم

الخطاب مع المومنين بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا وقال المومنين كيف يكون فيئا والصواب ان الامر لم يتب من المومنين
واصر على عمل الربا فان لم يكن ذا شوكة عذر وحبس اما ان يتوب وان كان ذا شوكة حاربه الامام كما حارب
الفئة الباغية كما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكوة وكذا القوم لو اجمعوا على ترك الاذان او ترك دفن
الموتى قوله قرئ بها مضافا اي الى ميسره واي تيسيره واول البيت ان الخليط اجدوا البين فانجردوا
الخليط اسم جمع بمعنى المخالط كالنديم والمنادم والجليس والمجالس واجد صار ذا جد فاجدوا اي مضوا
وعدا الامر اي عدة الامر حذفت التا عند الاضافة وقيل اريد بالتصدق الاسقاط رفاهة الامام
فهذا القول ضعيف لان وجوب الانظار ثبت بالاية الاولى فلا بد من حمل هذه الاية على فائدة زايدة
ولانه قوله خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب وقوله فهو خيره روي بالنصب بتقدير الا وبالرفع بتقدير فهو
بوجهين قوله جعل جزاء لا يتعلق به جواب سوال وهو لما قال قوله ان كنتم تعلمون شرط للتنويه خيرية التصدق
ولا تتوقف خيرية التصدق على العلم بها ضرورة لان التصدق خير وان لم يعلم اجاب بان المراد وان
تصدقوا خير لكم ان علمتم لكن عبر بالعلم عن العمل تنبيها على ان من لم يعمل فكانه لم يعلم وان علم قوله
لو لم يذكر ان يوهم ان يقال فاكتبوا الذين فيه منع جواز ان يقال فاكتبوه والضمير للمصدر وهو التداين
ويمكن ان يجاب بان التداين اذا اطلق ليس معناه الا مقابلة الدين بالدين وهي بيع الدين بالدين وهو
باطل بالاتفاق فلو قيل اذا تداينتم الى اجل مسمى فاكتبوه والضمير للتداين فربما يتوهم ان بيع الدين بالدين جايز
وكتبته مندوبة فلا بد لذكر الدين وقال فاكتبوا الذين لا الدين فلم يحتج الى ذلك لحسن النظم
الطبيعي اثبات الدين ثم استحباب كتابته ولو قيل فاكتبوا الذين لكان اولا اثبات الكتابة فان قلت
اثبات الدين غير معتبر لانه يوهم مقابل الدين بالدين ولو قيل تداينتم بدين كان معناه تعاطيتم بدين
وبه ارتفع ذلك الوهم ويمكن ان يوجه هذا جوابا عن اصل السوال وجواب اخر عنه انه ذكر الدين ليعلم
بالاجل وذلك اظهر في تنويع الدين الى الحال والموجل من ان لا يذكر الدين قوله بالعدل متعلق
بكاتب صفة له فيه اشكال لان بالعدل لو كان صفة لكاتب كان ظرفا مستقرا مع هو متعلق بمحذوف اي كاتب
وقوله يكتب بالسوية دال على ان بالعدل مفعول مطلق اي كاتب كتابة بالسوية والاحتياط
فلعل المراد بالصفة الوصف اللغوي لا النحوي فان الكتابة بالعدل من صفات الكاتب في وصف الكاتب
بالعدل لانه لا بد ان يكون فقيها لان مراعاة العدل والسوية من الامور الخطيرة لا يتمكن منها الا الفقيه
الكامل العامل بكتابة الشروط والصكوك قوله للتوكيد متعلق بقوله ثم قيل يعني نهى عن الا
متناع عن الكتابة المقيدة ثم امر بمطلق الكتابة فيحمل على المقيد فيفيد تاكيدا واما الوجه الثاني فلا يفيد
التاكيد لان النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة لا يدل على الامر بالكتابة المقيدة وفيه نظر لانه اذا كان
الامتناع عن مطلق الكتابة منهيا فبطريق الاولى ان يكون الامتناع عن الكتابة الشرعية منهيا والنهي
عنه [illegible] الامتناع عن الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتوكيد واذا
ورد مطلق ومقيد يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر فكما حمل الامر بمطلق الكتابة
في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التاكيد فلم لم يحمل النهي عن الامتناع عن مطلق الكتابة
على الكتابة المقيدة للتاكيد قوله ولا يمكن الحمل الا من وجب عليه الحق الحصر مستفاد من تعليق

بل ص

معا

(علية)

الحكم بالوصف فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية والاصل عدم علة اخرى قوله اثر وان عطف على وكيل
فان قلت فسر السفيه بالمحجور عليه والضعيف بالصبي والشيخ المختل وغير المستطيع بالاخرس ثم خص الولي
بالسفيه والصبي وبالوكيل والترجمان بغير المستطيع واهمل الشيخ المختل قلت لا اهمال لدخوله في غير
المستطيع هذا في كلامه واما غير المستطيع في التنزيل فلما كان الشيخ المختل داخلا في الضعيف لا جرم خصه
بمن له حقه او ضرس ليلا يتداخل الاقسام قوله وعثمان البتي البتي بياع البيت وهو الكساء الغليظ
وهو الحليف لحسن البصري قوله اراد ان يصل لتعليل الا ان يقول قدر فليشهد رجل وامراتان
وجعل ان يضل مفعولا له بتقدير ارادة فيكون الفاعل للفعل المعلل هو الامر فان قلت فما وجه السوال
بان الضلال ليس مرادا لله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان فعلا لفاعل الفعل المعلل
لكنه ليس مقارنا للوجود ويمكن ان يجاب بان المراد بقوله فليشهد ليس امر الرجل والمراتين بتحمل الشهادة
لان الكلام في المعاملين بل امرهم باشهادهم فيكون التقدير فان لم يستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا
وامراتين وحقيقة امر الله ان يستشهدوا والضلال ليس من فعل المستشهدين ولا من فعل الله فلهذا
قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبين او يقال حقيقة فليشهد امر الله لن يشهد
فيكون فاعل الفعل هو الله لا امرا بان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد المراتين لا بيان
غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن واجتماع الرجل على النسيان
ابعد في العقل ونسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع المراتين مقام الرجل الواحد حتى لو احديهما
لو نسيت ذكرتها الاخرى ويعرف الجواب ان المراد بالضلال الاذكار ولان الضلال سبب
للاذكار اطلق السبب واريد المسبب فكانه قيل ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد في
المثال ارادة الدعم عند ميلان الحايط قال الزجاج زعم سيبويه والخليل والجمهور ان استشهدوا امراتين
لان يذكر احديهما الاخرى ثم سالوا فقالوا ان يضل وكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا بان الاذكار
سببه الضلال جاز ان يذكر ويراد الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا للميل الحايط فادعمه وانا
اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هولاء لما راوا شرط نصب المفعول له
منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن غاية الاستبعاد ليست في الا ذكر بل ارادة من اي ما ذكر المصنف
قوله ومن عادة [illegible] لله اي مما يستمع لله منه وكذلك يقدر الاية فيما يذكر احديهما والضمير المحذوف
للشهادة اي فالشهادة يذكرها احديهما الاخرى او لمن الكن واحديهما بدل عنها او عن الضمير في يذكر
وهذا مطرد في جميع المواضع التي يذكر فيها الشرط ويوقع جزاوه مع الفاء قوله سطوع في الحوا
الحوا مجمع بيوت العرب والجمع احويه قوله كني بالسام عن الكسل لان سامه يقول السامة الملالة
انما يكون بعد الشروع في الشيء فمن لم يشرع في شيء لا يقال له سئم او مل فكيف جاز ولا تساموا ان تكتبوه ما
شرعوا في الكتابة اجاب بان السامة كناية عن الكسل اي لا تكسلوا ان تكتبوا صغيرا او كبيرا وانما عدل
للفظ الكسل لفحشه لانه من صفات المنافقين ويجوز ان يحمل الملال على حقيقته اذا كثرت مداينات
قوله عن بنى افعل التفضيل اعلم ان القسط بالكسر العدل يقول اقسط يقسط فهو مقسط قال الله تعالى
ان الله يحب المقسطين والقسوط الجور والعدول عن الحق وقد قسط يقسط قسوطا قال الله تعالى

مرآته

لا يقلد محب المقسطين واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا اذا اعتمد فيقول اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه
جاء بمعنى عدل بل معناه جار وكذا لا يجوز ان يكون اقوم من قام لان معناه ليس اكثر قياما فان اقام فيهم بيننا اجاب
اولا بانه ماخوذ من اقسط بمعنى عدل واقوم من قام وهل هذا الا مذهب سيبويه وثانيا بان اقسط ليس ماخوذا
من الفعل بل من الاسم وهو قاسط فان افعل التفضيل ربما لا يكون له فعل كما ذكر في المفصل قال قلت فاسط
معناه جائر لا عادل قال هو على طريق النسب بمعنى ذو قسط والقسط العدل كلابن ولابن وكذلك اقوم من
قويم فيجي يكون معنى اقسط اعدل واقوم اشد قواما وابلغ استقامة قوله وبالنصب على ان يكون التجارة تجارة
حاضرة كبيت الكتاب هذا جواب سوال وهو ان تعالى الضمير ما سبق ذكره لفظا ولا معنى ولا حكما اجاب بان
خبر كان يدل على الاسم وهذا التقدير كما في قد اسبق الذكر كما في بيت الكتاب البلاد تعالى بلا فلان
تذهب اذا كان مقابلا محموحة والقوم الاشح الذي ارتضي من سول هل يعلمون ما فيها اذا كان يوما مظلما
بدل الكواكب فيه لكثرة الكواكب الغبار بكثرة الحرب يا هزا ان البعد الى البال ان نصيب وكلا الذين يا عرض غيره الى
الاشهاد والبائع لبائع غيره والباقي والفعل حرمه منه قوله والمعنى نهي الكاتب اي على البناء
للفاعل او النهي عن الضرار على البناء للمفعول بحذاء عن مهامهما تعالى الذي اي الصف يعني
لحا وبلا زنا على ذلك قوله اراد ان وعدت الكاتب استدل ابن عباس رضي الله عنه على قوله كنا با
او في قراءة كتابا فان الرهن ثابت على التقدير وجد ان الكاتب لنضاهم لم يكن الدولة والصحيفة ولو كان
شرط الرهن عدم وجدان الكاتب والمشروط ينتفي عن انتفاء الشرط يلزم انتفاء الرهن عند الوجدان مطلقا
وليس كذلك والرهان والرهن بفتح وسكونها جمع رهن كنعال وبغل وسقف بضم القاف وسكونها جمع
سقف مقبول وهو جمع رهن ان عاد الى رهن بسكون الهاء يكون كسقف بسكون القاف وان عاد رهن بضم
الهاء يكون كسقف بضم القاف والرهن في الاصل مصدر الا انه اريد ههنا المرهون لقوله مقبوضة وتقرير السوال
بين الاية والحديث منافاة لان مقتضى الاية انتفاء الارتهان بانتفاء السفر ومقتضى الحديث خلاف ذلك والجواب
ان مفهوم الشرط انما اعتبر لو لم يخرج مخرج الاغلب اما اذا ذكر الشرط لكونه اغلب فلم يلزم من انتفائه
انتفاء المشروط كما في قوله تعالى ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا قال الامام الجرزي رحمه الله
اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سواء وفي حال وجود الكاتب وعدمه ولا عمل لقول مجاهد
اليوم ولا علاوة من مالك والشافعي رحمهما الله في صحة الرهن بالايجاب والقبول لكن مالك رحمه الله يرى لزومه
بالعقد وعند الشافعي رحمه الله لا يلزم الا بالقبض بقوله وعند مالك رحمه الله سمي الارتهان اي يلزم وسمي
الدين امانة وهو اي الدين مضمون لا ائتمانه عليه اي لا ائتمان الدائن المديون على الدين بترك الارتهان قوله
والقراءة ان ينطق بهمزة ساكنة لان الذي ايتمن حذف همزة الوصل في الدرج فالتقى ساكنان ياء الذي
وهمزة ايتمن فحذفت ياء الذي فصار الذايتمن فحملت هي القراءة المشهورة ثم ربما قلبت الهمزة لكسر ما قبلها ياء فصار
الذيتمن وبعضهم لما قلبوها ياء ادغموها في التاء فقيل الذتمن قياسا على اتسر فان اصله ايتسر ادغم
الياء في التاء وهذا ليس بصحيح لان الياء التي في الديتمن اصلها الهمزة ولا يجوز ادغام الهمزة في التاء بخلاف
اتسر فان اصله من الايسر وما قال من اتزر واصله ائتزر فخطا جائز على السنة الخواص من الفصحاء
وكذلك ربما في رويا قوله فلا اعتصر يعني التخصيص هو الذي يكتم الشهادة فيكون هو الاثم فلم اسند الاثم الى قلبه

اجاب عنه باربعة اوجه احدها ان كتمان الشهادة بالقلب واسناد الفعل الى الجارحة التي يعمل بها ابلغ كما يقال
الابصار في العين والمعرفة الى القلب وثانيها ان الاثم وان كان منسوبا الى جملة الشخص لكنه اسند الى القلب مجازا
من اطلاق بعض الشيء على كله وانما اسند الى هذا الجزء المخصوص لانه اشرف الاعضاء وثالثها انه يظن من المبتدئ
ان كتمان الشهادة من فعل اللسان فان من امسك لسانه عن الشهادة فقد ارتكب الشهادة وتعلق الاثم به فاسند الى القلب
ليعلم ان القلب اصل متعلقه واللسان ترجمان عنه ورابعها ان فعل القلب اعظم من فعل سائر الجوارح فجعل الكتمان
من اثام القلب تنبيها على انه من معاظم الذنوب قوله ما اظهره منه وفي ما يتعلق بالتوبة والمضمر المستتر عائد الى من
ضمن استوجب من هو المكلف والمحذوف الى ما في قوله فيما في السر وقيد التوبة على مذهب قوله ولا يدخل فيما يخفيه الا
شان قوله سوال وصورته قوله مثل ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يقتضي والاحاديث النفس والخواطر
الفاسدة الواردة على القلب ولا يمكن من دفعها فالمواخذة بما يكلف ما لا يطاق اجاب بان خواطر القلب
قسمان احدهما ما يتعلق العزم على ايقاعه والا عزم ما لا يكون كذلك بل يكرهها ولكن لا يمكن دفعها والاول
يواخذ به دون الثاني لان الخلوص عنه ليس في وسعه فالاية مخصوصة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم استشهد
على ذلك بعضه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فقال سمع الباكي سمع اذا غص بالبكاء في حلقه من غير رفع الصوت والى عدد
الدمع كتبعه ابن عمر فقد وجد المسلمون منها الى الاية قوله لا يخفى يحيل لكن الراء حرف مكرر والوقف عليها يظهر
ما فيها من التفخيم والتكرار ومن اللام ضعف فادغامها في اللام يبطل تكريرها قوله حتى نأتينا تلحم بنا وهو يدل على ثانيها
والاسقنها دليس في البدل من الجزاء فلم يطلق بدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم والحطب الجزل القول
الغليظ نارا تأججا اشتعال وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى انهم يوقدون غلاظ الحطب ليقول نارهم فينظر
اليها الضيفان من بعيد فيقصدونها قوله اوضح من المفصل الى المجمل الذي ورد عليه التفصيل مما يدل
البعض من الكل ان اعتبر كل واحد من يغفر ويعذب وان اعتبر مجموع يغفر ويعذب فهو بدل الكل وان اعتبر الاشتمال
التفصيل على المجمل فهو بدل الاشتمال قوله والمذكور بيان كل وقف عليه اي على المؤمنين وكل النون جمع ذنب
الذنوب الصغار قوله وقرا ابن عباس رضي الله عنه وكتابه فقال في قراءته كتابا اكثر من كتبه وبيانه ان
كتابه اسم جنس مضاف فيفيد العموم كما ان كتبه جمع مضاف يفيد العموم والعموم باعتبار الافراد وافراد الكتاب
احاد وافراد الجمع جموع ولا شك ان الاحاد اكثر من الجموع وفيه بطر لان عموم الجمع ليس باعتبار الجموع
فان العام لفظ يتناول مسميات باعتبار امر مشترك كما ان المسلمين عام يتناول زيدا لانه مسلم وعمروا
لانه مسلم وبكرا كذلك فالامر ادنى مبنيا وجمعا الجمع ليست افراد الجمع بل هي افراد الامر المشترك فلا يفهم
من المسلمين الا احاد المسلم لا مجموع المسلمين والاشكال ان الخطاب لا يتناول الا احاد وليس كذلك الا في النفي
السلبي الاستغراق لا رجل اكثر من استغراق لا رجال فان لا رجال يصدق وان كان رجل او رجلان بخلاف
لا رجل وكذلك لا يلزم من صدق كل ملك كذا او لا بالعكس فلولا ان كل ملك اكثر من ملائكة لما كان كذلك
لانا نقول ان اريد نفي رجل ورجال عامان فهو ظاهر الفساد لان الكل ان لا رجل ولا رجال من العام
وليس كذلك بل النفي عام وفرق بين نفي العموم وعموم النفي وان اريد ان نفي رجل ونفي رجال عامان فاللازم
ليس الا ان نفي المراد اشمل من نفي الجمع ولا يلزم منه ان يكون المفرد اشمل من الجمع وكذا كل ملك اكثر
للحقوق الكل ولا يلزم ان يكون عموم الحكم الملك اكثر من عموم الملائكة وتحقيق ذلك ان النفي والكل

اما عما باعتبار ما صدق عليه ما اصف اليه وهو الافراد بخلاف عموم الجمع وان بولغ هذا المقام فالايمان بمجموع الكتب يستلزم للايمان بجميع احادها وبالعكس ولا فرق بينهما الا بحسب المفهوم وسمعت بعض الافاضل يقول هذا الكلام لم يتكرر في هذا الكتاب ولا يحصل لان النفي يساوي الواحد يساوي الجمع بالضرورة فاذا قيل اشتريت عبد فلان فلا بد ان اشترى كل واحد منهم كما اذا قيل اشتريت عبيد زيد اريد العموم فليس بينهما فرق **قوله** واحد في معنى الجمع انما احتاج اليه لان بين دخل عليه وبين لا يدخل الا على متعدد لكن احد اذا قيل التعدد معول العايل للتعدد منزلة المتعدد بالفعل وللمضاف سياق النفي فيفيد العموم في الصحاح الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد اثنان واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه الذالة والجمع المؤنث **قوله** دون مدى الطاقة اي لا يكلفها الا ما يتمكن عليه ويكون ادون وادخل في مقدورها وممنوعة لها اذا كان في قدرته ان يصلي اكثر من خمس يكلف خمسا معولة لانه كان في امكان الانسان ان يعلل لعوله وبتيسر عليه دون مدى الطاقة **قوله** والاكتساب اعمال الا قصد عمل واجتهادا ويان الشرلما كان مشتهى للنفس يكون للنفس فيه جد وسعي بخلاف الخير لانه زلل في المعنى زيادة في اللفظ **قوله** النسيان والخطا مجاز عنهما لما اشتهر بقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان واما عقابا بنا على مذهب من الحسن والقبح اجاب بوجوه ثلثة الاول انه مجاز من باب اطلاق السبب على المسبب والثاني انه للمبالغة برأة ساحتهم لحالي في قوله ثم ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب والثالث ان المراد استدامة فضل الله لحال في قوله اهدنا الصراط المستقيم **قوله** الثقيل واما قوله والانفس فهو انه كان في شريعة موسى اذا فعل واحد جب القصاص والقاتل ولم يقبل العفو ولم يخص جلد الخف والشوق او الثوب وجب قطع موضع النجاسة وكان مفروضا عليهم خمسين صلوة وامروا ادفع ربع اموالهم في الزكوة وكانوا اذا اتوا الخطية حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم **قوله** هذا للمبالغة فعل للتكثيرات لتكثير القطع وفي لمضا للتعدية كفرح محل عليه بعد معنى وحمل عليه للمبالغة في ذلك المعنى واما حمله ذلك فهو للتعدية في حمله وليس فيه الا نقل باب الى باب ولا يفيد مبالغة **قوله** طلبوا الاعصار اعالي اعني عن الحرج معكرا اي عفى عنه واتكي بعض طلبوا بقوله لا تحمل علينا اصرا ان لا يكلفهم بما يشق عليهم من التكليفات ثم طلبوا بقوله ولا تحملنا الاعفاء عن انزال العقوبات واما حمله على العقوبات لعلا يلزم التكرار ويمكن ان يفرق بان الاول تكليف فيه يقال ما لكنه يستطاع وبهذا كلف فيه الاولون والثاني الذي لا يستطاع وهذا على سبيل التبع واعلم ان من الاشاعرة واستدل على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الاية اذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب بالدعاء والله سبحانه والمصنف دفع هذا الاستدلال بحمل الاية على العقوبات **قوله** من حق المولى ان ينصر عبده الى آخره فسر بالتقدم ومعناه المولى فان الفاء للسببية لترتب النصر عليها فان كان مفهوم السيد فانصرنا لان من حق السيد ان ينصر عبده فان معناه الناصر فانصرنا فانك ناصرنا وعادتك نصرتنا وان كان معناه متولى الامور فانصرنا لان النصر من امور ما فاكر الامام رحمه الله انما حكى الله تعالى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع لكون الادعية المقبولة اقرب فان للهم تأثيرا اذا اجتمع الارواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله اسرع والله اعلم

تمت سورة البقرة

سورة آل عمران

الم حقها بيان هذا الكلام يستدعي ذكر مقدمة وهي انك قد سمعت في اول سورة البقرة ان النحاة اختلفوا في اسماء الحروف من الف لام ميم وغير ذلك من الاسماء المعربة قبل التركيب هل هي معربة او مبنية فذهب بعضهم ومنهم المصنف الى انها معربة وسكونها سكون وقف لا بناء ولهذا اغتفر التقاء الساكنين فيها كنحو لام ميم زيد عمرو واذا عددوا اسماء الاعداد نحو ثلثه اربعه خمسه بتصيير التاء فيها هاء والتاء انما تصير هاء في الوقف لا في البناء وزعم آخرون انها الى انها مبنية لعدم مقتضي الاعراب وان سكونها سكون بناء واعتبار التقاء الساكنين فيها للفرق بين ما بني لعدم المقتضي وما بني لوجود المانع اذا تذكرت هذا فنقول هنا قراءتان احدهما سكون الميم وقطع همزة الله وهذه القراءة شاذة وان كانت منسوبة الى عاصم لضعف في طريق الرواية وثانيتهما ما اجمعت عليها القراء وهي فتح الميم واسقاط الهمزة فوجه القراءة الاولى بانها وقف على ميم انتهى تلك الكلمة فيكون كلمة الله ابتداء الكلام فلا بد من قطع الهمزة والقراءة الثانية بان اسقطت الهمزة ونقلت حركتها الى الميم ليدل عليها ثم سأل نفسه بان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت الهمزة والهمزة لم تثبت في الدرج فلا يتصور نقل الحركة واجاب بان سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن هناك درج لان الوقف يبين انتهاء الكلام فلا اتصال للميم بالله فيكون الهمزة في حكم الثابت فحذفت تخفيفا والقيت حركتها على الميم كما في واحد اثنان اسقط الهمزة ونقل حركتها الى الدال ليدل عليها **فان قلت** لما لم يكن هناك درج كان الكلام منقطعا عند الميم مبتدئا بالله فلا بد من سكون الميم وثبوت الهمزة فلم قال ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت فنقول انه اشارة الى جواب سؤال وهو اذا انقطع الميم عن الله لا يجوز تخفيف الهمزة ونقل حركتها لان شرط تخفيف الهمزة ان لا يكون مبتديا بها والجواب بان الميم وان كان منقطعا في نية الوقف عن الله لكن اجري الوصل مجرى الوقف فخففت الهمزة ونقل حركتها وان كان الميم باقية على نية السكون والهمزة باقية على نية الثبات ولا ابتداء بها بدليل قولهم ثلثه اربعه فانه نقل حركة الهمزة الى الهاء مع الوقف عليها هذا ما ذهب اليه المصنف وزعم سيبويه وابو علي وغيرهما ان حركة الميم لالتقاء الساكنين فان الميم ساكنة وبعدها لام التعريف ساكنة فحرك الميم بالفتح لا بالكسر لخفة الفتح وللابقاء على تفخيم لفظ الله والى هذا المذهب اشار بقوله فان قلت هلا زعمت انها حركة لالتقاء الساكنين ولا شك ان لزوم التقاء الساكنين مبني على ان سكون الميم للبناء فانه لو كان للوقف كان منقطعا عن الله فلا تلاقي بينهما ولقد المصنف عن هذا المقام فاجاب بانه لا يجوز حركة الميم لالتقاء الساكنين اما اولا فلان التقاء الساكنين مغتفر في الوقف كما في ابراهيم فلو كان موجبا للتحريك احدهما لم يغتفر في الوقف واما ثانيا فلان التقاء الساكنين لو اوجب الحركة لزم ان يحرك الميم من لام لما حرك من ميم واما ثالثا فلانه لو كان موجبا لتحريك الميم لم ينتظر في تحريكه الى لحوق ساكن آخر وهو اللام كما زعموا لان التقاء الساكنين حاصل وان لم يلحق الساكن الآخر وهما الياء والميم **فان قلت** فرق بين التقاء الساكنين في الوقف وبينه في الحين بصدده فان النطق بالساكن يمكن في الوقف واما في مسألتنا فقد اجتمع ثلاث سواكن وامتنع النطق بها فلهذا حركه **اجاب** بان بالحركة لو كان لملاقاة ساكن وامتناع اللفظ لزم ان لا يتحرك الميم لدال من واحد اثنان لامكان اللفظ بالساكن منها كما اذا وقف على اصيم تصغير اصم ومديق تصغير مدق ومما يدق به امكن اللفظ بالساكن وهما الياء في اصيم والقاف في مديق فلم حرك الدال من واحد علم ان حركتها لالتقاء الساكنين وامتناع اللفظ لنقل حركة الهمزة **فان قلت** لو كان حركة الميم من الحركة

عبارة المفصل

المنقوله من همزة الله فما وجه القراءة بالكسر وهمزة الله ليست مكسورة آجاب بان هذه القراءة غير منقوله فان قلت
صرح في المفصل بان حركة الميم لالتقاء الساكنين بقوله في التقاء الساكنين متى التقى الساكنان في الدرج على غير حدهما
فكان الاول غير حدة فالوجه تحريك الاول نحو الم الله على عدا ما ما بيقول اجري في المفصل على مذهب سيبويه لانه مختصر
كتابه واملا هذا الكتاب فعليها تقتضيه البحث والاجتهاد قوله وتكلف اشتقاقهما زعم الكوفيون التوريه
تفعلة من وري الزند يري اذا اخرجت ناره واصلها تورية قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها سميت بذلك
لانها سبب للهداية كما قال الله تع انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وقال اهل اللغة الانجيل افعيل من النجل وهو الاصل
سمي به لانه اصل العلم والحكم قال المصنف هذا انما يصح لو كانا عربيين وفيه نظر لجواز ان لا يكونا عربيين ويعتبر فيهما
الاشتقاق بموافقتهما العربية كما ذكره في طالوت قوله نحن متعبدون بفتح الباء من تعبد الله الخلق استعبدهم
اي نحن مامورون بشرائع من قبلنا وبكسر الباء من التعبد بمعنى التنسك قوله من كتبه او من هذه الكتب فسر لما سبق
من قوله جنس الكتب او الكتب التي ذكرها فعلى الاول من باب عطف العام على الخاص تخصيصا للخاص بمزيد شرف
وعناية كقوله تع والشمس والقمر والنجوم وعلى الثاني من باب عطف الصفة على الموصوف على سبيل التجريد جرد عن الكتب
معنى كونها تفرق بين الحق والباطل وعطف عليها كما في قولهم مررت بالرجل الكريم والنسمة المباركة
قوله وهو ظاهر لان الكتب على اربعة القران والتورية والانجيل والزبور فلما ذكرت الثلاثة علم ان المذكور بعدها
الزبور قال الامام في اطلاق الفرقان على الزبور بعد لان المراد بالفرقان ما هو يفرق بين الحق والباطل وليس في
الزبور الا الموعظة وفيه شي لان الموعظة ايضا فارقة بين الحق والباطل واذا حمل على القرآن فمعنى قوله نزل اولا وانزل
ثانيا ما مرة وهي التنبيه على كيفية النزول وهي انه نزل من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا جملة واحدة كما قال انا
انزلناه في ليلة القدر وفي ليلة مباركة ومن سماء الدنيا منجما في ثلاث وعشرين بخلاف الكتب الباقية فليس لها الا انزال
بآيات الله كما بين التوحيد بقوله الله لا اله الا هو وذكر الكتب الفارقة بين الحق والباطل والايمان
والكفر اوعد المعاندين وهم الذين كفروا بآيات الله اشد ايعاد بقوله لهم عذاب شديد وبقوله عزيز
ذو انتقام لان تنكيره يدل على شديد ولا سيما وقد اقترن بصفة العزة فانه لما كان غالبا على جميع
الموجودات كان انتقامه اقوى الانتقامات وبقوله ان الله لا يخفى عليه شي وانما عبر بالعالم عن الارض والسماء
لان المقام مقام الوعيد والوعيد انما يحصل لو بين ان الله لا يخفى عليه احوال العباد حتى يجازيهم على كفرهم وايمانهم
والعباد واحوالهم ليست من السماء والارض بل من العالم فيكون المراد بالسماء والارض العالم اطلاقا للجزء على
الكل قوله هذا حجاج اي على النصارى احتج على ان عيسى ليس ربا فانه مصور في الرحم من وجهين احدهما ان
الله تع صوره في الرحم كما صور غيره فكما ان غيره عبد الله كذلك هو عبد الله والعبد لا يكون ربا والثاني انه
لما كان مصورا في الرحم يخفى عليه شي واقله تصويره في الرحم والله لا يخفى عليه شي فقوله وكان يخفى عليه عطف
على خبر ان وهو قوله عبد كغيره قوله بان حفظت من الاحتمال والاشتباه لاحتمال ما يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما يكون
له معنى ولا يكون له احتمال معنى آخر والمتشابه ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد للمعنى
ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه وهذا خلاف ما عليه ائمة الاصول والمتشابهات يحمل على
المحكمات كما يحمل قوله الى ربها ناظرة وهو متشابه على قوله لا تدركه الابصار وهو محكم وكما يحمل امرنا مترفيها
على لا تامر بالفحشاء والسؤال عن فائدة انزال المتشابهات فذكر فيه اربعة فوايد اوليها ان الايات

لو كانت

لو كانت كلها محكمات تعلق الناس بها واقتصروا عليها في الاعتقادات والاعمال فاعرضوا عن طرق النظر
والاستدلال فيبقون في ظلمات التقليد ولم يهتدوا الى معرفة الله التي لا تحصل الا بالنظر والاستدلال بخلاف ما اذا
كان بعض الآيات متشابها فان معرفة المتشابهات محوجة الى النظر والاستدلال مثله اذا تاملنا قوله تع يد الله
فوق ايديهم واردنا ان نعرف ان ليس المراد من اليد الجارحة فلا بد من الاستدلال على ان الله هو ليس بجسم بالدليل
العقلي الموقوف على النظر فقوله من النظر والاستدلال بيان ما في قوله عما يحتاجون فيه كانه قال لا عرضوا عن
النظر الذي يحتاجون فيه الى الفحص والتامل وقوله وكما في المتشابه عطف على قوله لو كان كله محكما وتقدير الكلام
ما كان القرآن كله محكما لانه لو كان كله محكما الى لف ولما في المتشابه والضمير في بينه راجع الى ما ناقص
لانه متعدد وقوله ازداد جواب اذا والجملة خبر ان قوله اي لا يهتدي الى تاويله الحق لا يجوز اطلاق الاحتمال
على الله تع لما فيه من ايهام سبق جهل وضلال لان اهتدى مطاوع هدى وقد انعقد الاجماع على امتناع
اطلاق الالفاظ الموهمة عليه تع والتاويل صرف اللفظ الى معنى مرجوح وفلان بعض في العلم بضرس
قاطع اي متمكن في العلم كل التمكن قوله والاول هو الوجه اما اولا فلانهم لما فسروا المتشابه بما استاثر الله
بعلمه رجع معنى قوله تع وما يعلم تاويله الا الله الى لا يعلم تاويل ما اختص بعلم الله الا الله وهو المعلوم انه لا فائدة في
هذا الكلام واما ثانيا فلان الراسخين في العلم في مقابلة الذين في قلوبهم زيغ وقد حكم عليهم بانهم لا يعلمون
تاويله الحق فلا بد ان يكون حكم الراسخين في العلم التعلم بتاويله الحق ولا سيما وقد وصفوا بالرسوخ في العلم وربما
توجه الوجه الثاني بان كلمة اما مذكورة في قوله واما الذين في قلوبهم زيغ واما لا يكاد توجد في التنزيل وما بعدها
دفع الا وتثنى او تثلث كقوله تع اما السفينة واما الغلام واما الجدار على انه وضع اما للتفصيل فان جيء فاما
منفردا فلا بد من اما اخرى مقدرة فالمعنى واما الراسخون في العلم فيقولون فلما حذف اما لدلالة الكلام عليه حذف
الفاء ايضا لانه من احكامه وقراءة عبد الله وابي تزيد هذا المعنى والنظم ساعدة لان الاية من باب الجمع والتقسيم
والتفريق الجمع قوله هو الذي انزل عليك الكتاب والتقسيم قوله تع آيات محكمات هن ام الكتاب واخر
متشابهات والتفريق فاما الذين في قلوبهم زيغ فلا بد من جعل والراسخون قسيما له كانه قيل فاما الزائغون
فيتبعون المتشابه واما الراسخون فيتبعون المحكم ويردون المتشابه الى المحكم ويقولون كل من عند
الله لا يقال الوقفان متناقضان لان الوقف على الله يستلزم حصر علم التاويل في الله تع والوقف على الراسخين
في العلم يستلزم عدم حصر التاويل في الله لانا نقول غاية ما في الباب عدم صحة احد الوقفين ولا باس به لعدم
تواترهما هو فصل الاداء قوله لا تزغ قلوبنا ظاهر معناه لا تضلنا لان زيغ القلوب ان تقابله الهداية
ومقابل الهداية الاضلال فيلزم ان يكون الاضلال من الله تع كما ان الهداية منه لكن هذا ليس موافقا
لمذهبه فلا جرم اوله باحد الامرين اما الستر او منع اللطف قوله معناه ان الالهية ينافي خلف الميعاد
لما خاطب بقوله ربنا انك جامع الناس ثم التفت بقوله ان الله ووضع هذا المظهر وهو لفظ الله موضع
المضمر الذي طلب افادة جري ترتيب الحكم على هذا الاسم وهو يستلزم المنافاة بين الالهية وخلف الميعاد
قوله من في قوله من الله اي للبدل واللام في الذين كفروا للجنس لو كان المراد بهم من كفر برسول الله وعلى
الناس للعهد وقوله لن يغني عنهم او توعدهم بشر بقوله ويجوز ان ينتصب محل الكاف بلن تغني او
بالوقود يعني يجوز ان يكون كداب فرعون مصدر القوله لن تغني عنهم كداب آل فرعون اي كعدم الاغناء عنهم

آل و

فان عدم الاغناء عن آل فرعون دأب وحال بهم وكذلك يجوز ان يكون مصدرا لوقود النار لان معناه توقد بهم
النار ويقال اولئك توقد بهم النار كدأب آل فرعون اى كما توقد النار بآل فرعون وايقاد النار بهم شأن وحال
بهم وهذا كما تقول انك لتظلم الناس كدأب ابيك فانه مصدر لان معناه كظلم ابيك وظلم ابيك دأبه وشأنه وكما تقول
ان فلانا مُحارَف اى محروم عن الحظ والرزق كدأب ابيه اى كما حُورِف ابوه فان المحارفة من شأن ابيه ثم
كدأب آل فرعون ان كان مرفوعا خبر مبتدأ هو دأب هؤلاء يكون معناه ان حال هؤلاء كحال آل فرعون
في الكفر والتكذيب وما فعل بهم من لحوق سيئهم فيكون التشبيه تمثيليا وان كان منصوبا على المصدر فوجه التشبيه
امر واحد وهو عدم الاغناء او الايقاد فالوجه عقلي وقوله تع كذبوا باياتنا جملة استينافية لتكون تفسير الدأبهم
مما فعلوا اى كذبوا فعل بهم اى اخذ الله بذنوبهم وهذا انما يكون لو كان كدأب مرفوع المحل اما لو كان منصوبا
فهو استيناف لبيان السبب قوله نزلت تتعلق بقصتي اليهود اما بالقصة الاولى فكانه قيل فلما كان
يوم أُحد شكوا فنزلت يعني قل لليهود لا تشكوا في ان النبي ان غلبت تشكون الغلبة عليكم فستغلبون
وتحشرون واما بالقصة الثانية فظاهر قوله معنى القراءة بالتاء ان الله تع اذا اخبر النبي عليه السلام بان
الكفار ستغلبون وتحشرون ثم قال للنبي اخبرهم بهذا يعني ان تقول لهم ستغلبون وتحشرون بالتاء
لان الاخبار حينئذ بمعنى كلامه تع فلا بد من نقله بالتاء والحاصل ان الاخبار في التاء بمعنى كلام الله وفي
الياء باللفظ فقوله وهو الكائن من نفس المتوعد به هو راجع الى معنى ستغلبون ومن بيانيه واللام
في المتوعد به وهو مدلول اللفظ ولو حذف هذه الجملة المعقدة برتبتها من البين لم يضر فان الكلام بدونها
تام قوله يرونهم مثليهم في ضمير الفاعل يرونهم قولان ا ح انه يعود الى المشركين فالمعنى يرى المشركون
المسلمين مثل عدد المشركين قريبا من الفين اذا كان عددهم الفا تقريبا او مثلي عدد المسلمين
ستمائة ونيفا وعشرين اذا كان عددهم ثلثمائة وبضعة عشر ويدل عليه قراءة نافع لان الخطاب
لمشركي مكة فيكون ضمير الفاعل في يرونهم للمشركين قطعا و ح ان جعلنا ضمير مثليهم للمسلمين
فالمعنى واضح وان رددناه الى المشركين كان فيه التفات من الخطاب الى الغيبة والثاني
بقوله مثلي فئتكم الكافرة و ح يكون في الكلام ثلاث التفاتات لانه التفت اولا في قوله واخرى
كافرة ثم في قوله يرونهم ثم في مثليهم وقوله ونظايره يعني ان في عرصة القيامة مواقف يسأل في
بعضها عن الذنوب ولا يسأل في بعضها فتقليل المسلمين وتكثيرهم بحسب اختلاف الازمنة كما ان
السؤال وعدمه بحسب اختلاف الامكنة القول الثاني انه يرجع الى المسلمين اي يرى المسلمون المشركين مثلي
المسلمين لا مثلي المشركين لانه لو وجب نصرة الكفار دوا القى الخوف في قلوب المسلمين وانما يرون
المشركين مثليهم وكانوا ثلاثة امثالهم على ما قرر عليه امرهم ووطنوا انفسهم عليهم من مقاومة
الواحد المسلمين الاثنين من المشركين وقوله بعدما كلفوا جواب سؤال مقدر وهو ان يقال هذا انما قض
قوله في سورة الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا لان مثلي العدد بالنسبة اليه كثير
لا قليل اجاب بانهم كلفوا بمقاومة الواحد العشرة وكان عندهم ان الكفار لو كانوا عشرة امثال
المسلمين لقاربوا لكنهم رأوا المشركين مثلي المسلمين فيكون المشركون عند المسلمين قليلا لان
ضعفهم قليل بالاضافة الى عشرة الاضعاف وهذا الوجه مستقيم الا ان قول نافع لا يساعد عليه

لانه

صم بهم ... [illegible]

المشركين ح

لانه لما كان الخطاب في لكم لمشركي قريش كان الخطاب في يرونهم للمشركين لامحالة والقراءة بالغائب ان يكون موافقة
له في المعنى فيكون ضمير الفاعل في يرونهم بالغائب كناية عن لا عن المسلمين وقوله فكان الكافرون ثلثة امثالهم
لا تعلق له بالجواب ولا بالسؤال وغاية ما يمكن ان يقال فيه انه عطف على قوله يرى المسلمون المشركين مثلي
المسلمين وكان المشركون ثلاثة امثالهم وانت خبير بانه لو اسقط هذه الجملة من الكتاب لما ضر وههنا
نظر وهو ان الظاهر نسبة الاثنين الى العشرة وهي ليست نسبة الضعف الى عشرة الاضعاف لان ضعف
الواحد اثنان وضعفي الواحد ثلاثة فانه اذا قلت اضعفت الشئ او ضعّفته او ضاعفته فلا معنى له الا
انك ضممت اليه مثله واذا ضممت الى الواحد مثله يكون اثنين وان ضممت الى الواحد مثليه يكون ثلاثة
وهكذا تسعة اضعاف الواحد عشرة وعشرة اضعاف احد عشرة فالصواب ان قال بالاضافة الى عشرة
الامثال او تسعة الاضعاف واجيب بان الضعف هو المثل فاذا اعتبر عدد الضعف فان اضيف الى
شئ يكون عبارة عن امثال مضمومة اى ذلك الشئ وان اطلق فلا يراد به الا الامثال قال المصنف في قوله آتت
اكلها ضعفين اى مثلي ما كانت تثمر وكذلك قوله يضاعف لها العذاب ضعفين اى مثلي عذاب غيرها
وهذا كالزوجين فانهما اثنان لان كلا منهما يزاوج الآخر وكذا الضعفان اثنان اذ كل منهما يماثل الآخر
قوله والنصب على الاختصاص بتقدير اذكر او اعني بعضها تجاهد في سبيل الله منصوبة على المدح واخرى
كافرة على الذم واما الحال فموطئة وهي الموطئة للحال فان الحال بالحقيقة ما بعدها كقوله انا انزلناه قرآنا
عربيا قوله وقال زين للناس عطف على قوله والوجه ان يقصد تخسيسها لا على قوله جعل الاعيان نفس
الشهوات كما ذكر لانه مبني على ذكر الوجه لا على الاول وقوله فاصول الا شهوات لا غير عطف بلا مع الاستثناء
ولم يجوزه عبد القاهر وصاحب المفتاح لان للعطف بلا شرطا وهو ان لا يكون مدخولها منفيا وهذا الشرط منتف
ثمه اما الاشتراط فلان لا للنفي فلو كان مدخولها قبلها كان نفيا للنفي ونفي النفي اثبات فيكون مدخولها
منفيا وهو خلاف وضعها وايضا لا لنفي ما وجب للاول لا لنفي ما نفي عن الاول واما انتفاء الشرط ثمه
كما في قوله ما يقوم الا زيد لا عمرو وما زيد الا قائم لا قاعد فلا معنى ما يقوم الا زيد ما يقوم احد غيره الا او
غيره فيكون قيام عمرو منفيا قبل لا وكذلك معنى ما زيد الا قائم ما زيد شيئا من القاعد وغيره فالقاعد ما
منفي قبل فينتفي شرط العطف بخلاف انما انا تميمي لا قيسي وتميمي انا لا قيسي لان لا النفي ما بعد عليها
قبلها صريحي والنفي في المثالين ليس بصريح بل ضمني واما الصريح هو الاثبات بل الا بنفي الا
فيكون ما بعدها منفيا كما هو موضوعها وهذا كلام فاسد لانه لا يلزم من كون مدخول لا منفيا
قبلها ان يكون لا نفيا للنفي وانما يكون كذلك لو كان عطف على ذلك المنفي وكذلك فانا اذا قلنا ما يقوم
الا زيد لا عمرو وكان لا عمرو عطفا على زيد وحكمه الاثبات لا على احد الذي حكمه النفي فان قلت له
لنفي الصريح والصريح النفي لا الاثبات قلت لا انما كانت عاطفة يكون لنفي الحكم الذي على المتبوع لا محالة
وان لم يكن صريحا ولا للنفي صريحا لا لنفي الصريح فيه مغالطة نفي ان يقال اذا نفي مدخول لا اولا فالعطف
بلا تكرار فنقول معه فايدتان التأكيد والتنبيه على الثقر الى المعطوف لا بالقياس الى غيره على انه
يمكن ان يقال ههنا ليس لا غير عطفا على شهوات بل صفة لما هو الا شهوات موصوفة بانها ليست
غير الشهوات اى موصوفة بانها شهوات صرفة قوله المقنطرة المجموعة والمطهمة التامة الخلق قوله خير وذلكم

لايجوز العطف بلا مع الاستثناء

منفيا م

ليس م

قال ابو البقا من ذلك في موضع النصب بخبر اي لما بعد ذلكم فعلم منه ان افعل التفضيل اذا استعمل بمن يكون معمولا
لان افعل التفضيل في معنى تفضيله وخالدين حال مقدره من الذين اتقوا والعامل الاستقرار قوله وقد مر الكلام في
ذلك اي في اول البقره عند قوله والذين يومنون بما انزل اليك الكلم الطيب كل ذكر من تهليل وتكبير وتسبيح
وقراة قران واستغفار واقول الظاهر ان المراد هو الدعا من الاستغفار وغيره لان سائر الاذكار
يدخل في العمل الصالح ولان في العمل الصالح ما يشتمل على الاذكار كالصلوة وههنا العمل الصالح الذي يرفع
الاستغفار بالاسحار هو قيام الليل لانهم يقدمونه على سبيل الوسيلة قوله شبهت دلالته على وحدانيته
بالافعال والايات بشهادة الشاهد ووجه الشبه البيان والكشف فان الدلالة مثبتة للدعوى كاشفة
عن صحتها كالشهادة وكذلك شبه اقرار الملائكة واولو العلم بذلك اي بالتوحيد واحتجاجهم عليه بالشهادة
ثم استعمل شهد بذكر ذي واقر فهو استعارة مصرحة تبعية قوله قايما بالقسط البا للتعدية فيكون معناه
مقيما للعدل وقوله على التسوية متعلق بقوله بامره اي بامر عباده بالتكاليف والاعمال على التسوية لا يكلف
واحدا منهم بشيء زايد او ناقص وقوله حال موكده منه اي من فاعل شهد وهو الله والحال الموكده هي اللازمة
لذي الحال والمنتقلة بخلافه قوله انا ابن نهشل تمامه عنه ولا هو بالابناء يشرى ندعى في الدعوة
وعنه متعلق به يقال ادعى فلان في بني هاشم اذا انتسب اليهم وادعى عنهم اذا عدل بنسبته عنهم
لا ابا اي لا اجداد يسرنا يتبعنا والمعنى انا لا نرغب عن ابينا فننتسب الى غيره وهولاء يرغب
عنا فيتبعنا لغيرنا من الابنا والضمير في ياوي للعابد المذكور قبل وعطل جمع عاطل وهو الذي لا حلي
عليه وشعثا جمع شعث وهي التي لا يسرح شعرها ولا تدهنه ولا تغسله والمراضيع اما جمع مرضاع
وهي كثيرة الارضاع او جمع مرضع وهي التي ترضع ولاجل المراضع فاشبعت الكسرة والسعالي جمع
السعلاة وهي اخبث الغيلان اراد الشاعر ان يصف النسوة بصفات هي العطل والشعث والمراضع
لكن خالف بينها في الاعراب في نصب شعثا على الاختصاص دلالة على انها اسوا حاله فهو نصب على الذم او
الترحم فان قلت هلا تقول بعطف شعثا على محل عطل لانه منصوب المحل على المفعولية فمعول ما ذكرنا
من انه انما عدل عن طريق العطف تنبيها على اختصاصهن بالشعث وكماله فيهن وهذا المعنى المراد لا يحصل
من العطف قوله لا انها حال موكده فان الا هو مقتضيه للقيام بالعدل كما ان عطوفا في قولك هذا ابوك عطوفا
حال موكده لان الابوه حامله على العطف والحال الموكده لا تستدعي ان يكون في الجمله التي هي الحال ذيل في فايدتها
اي في فايدة الجمله عامل فيها اي في الحال وعامل اسم يكون والمعنى ان الحال الموكده لا تستدعي ان يكون عاملها في الجمله
التي الحال موكده لها بل يجوز ان يكون عاملا فيها كقوله تع شهد الله ويجوز ان لا يكون عاملها فيها نحو انا عبد الله شجاعا
فان عاملها محذوف وهو احقه او اثبته فان قلت هذا ينافي ما في المفصل من ان الحال الموكده يجي على اثر جملة
عقدها من اسمين التي لا عمل لها لتاكيد الخبر وتقرير مواداه فنقول المراد تعريف الحال الموكده التي يجب حذف عاملها
والتي اشار بقوله لا عمل لها لان الحال اذا تعلق باسمين فلا يكون لها عامل فيهما فلا بد من تقدير عاملها قوله وهو
اوجه اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا عن فاعل شهد وكذا انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه
على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة
واولو العلم كالتوحيد واليه اشار بسوال وجواب قوله فايدته يعني لما اثبت التوحيد والعدل ثم اتى بقوله ان الدين

اشباع الكسر

الحال الموكدة على نوعين احدهما يجب حذف عاملها والاخر لا يجب

عند

٢٤٦

عند الله الاسلام جمله موكده فلو لم يكن المراد بالاسلام التوحيد والعدل لم يكن ايراده ملائما وفيه ان من ذهب
الى تشبيه او الجبر او الرويه او ذهب الى الجبر لم يكن على دين الله لان من اجاز الرويه ليس من اهل التوحيد لان الله تع
لو كان مرئيا لكان في جهة مقابلة للرائي فيكون جسما وكل جسم مركب فاما ان لا يكون شي من اجزايه ممكنا او لا يكون فلا
سبيل الى الاول والا لزم امكان الواجب فتعين القول بان كلا من تلك الاجزاء واجب الوجود وهو مناف للتوحيد
ومن ذهب الى الجبر ليس من اهل العدل لانه نسب الظلم وجميع القبايح الى الله تع فلا يكون عدلا بل جايرا او ايضا
اذا كان الشخص مجبورا على ما يفعله فتكليفه ضد ذلك الفعل يكون جورا لا محاله والجواب عن الاول ان اقتضاء الرويه
الجهة المقابله انما هو في ان هذه اما في الغايب فلا وعن الثاني ان الله تع متصرف في ملكه ويفعل ما يشاء فلا يقبح
يقبح بالنسبه اليه وانما ذلك بالنسبه الى العباد قوله ذكرا اولا وجه هذا بانه اثبت الوحدانيه على الاختصاص
اولا بقوله لا اله الا هو وقرن به اثبات العدل لا على الاختصاص ثم كرر كلمة التوحيد ليدل على اختصاصه بالصفتين
لان الضمير المرفوع منها راجع الى ذكر الموصوف بالصفتين فيحصل من رجوع الضمير اليه تخصيص العدل ايضا وهذا
كلام مشوش لان معنى اختصاصه بالوحدانيه ليس الا قصر الالوهيه عليه وهو معنى لا اله الا هو فلو كان
الضمير في الكلمه المكرره الى الموصوف بالوحدانيه كان معناها لا اله الا الذي لا اله الا هو وايضا الضمير اذا
كان راجعا الى الموصوف بصفة العدل لم يكن معناه الا ان لا اله الا الله العدل فمن اين لزم تخصيص العدل
بالله تع ولعل المراد بالاختصاص هو الاتصاف فليس كلامه الا ان الضمير في قوله لا اله الا هو اولا ليس معناه
الا الذات المجردة المتميزه لم يعد اثبات الوحده والعدل لما كرر لا اله الا هو كان اشارة الى الموصوف بالوحدة
والعدل فكانه قال اولا لا اله الا الله وثانيا لا اله الا الله الواحد في الوهيه العدل والحاصل ان المصنف يريد ان يبين
ان في قوله تع شهد الله الى اخرها اثبات التوحيد والعدل اربع مرات المرة الاولى لا اله الا هو قايما
بالقسط المرة الثانيه بحسب تكرار لا اله الا الله والمرة الثالثه في العزيز الحكيم والمرة الرابعه في ان الدين
عند الله الاسلام لكن السوال الاول باق لان الوحده في الاولى الوهيه لا معنى لها الا لا اله الا الله فيرجع الكلام
الى لا اله الا الموصوف بلا اله الا هو والاولى الاقتصار على انه اشارة الى الموصف بالعدل حتى يكون
تكرار الجمله مشتمله على تكرار الوحده والعدل ويمكن ان يقال في التكرار تنبيه على انه نتيجة الشهاده فانه اذا شهد
الله والملائكة واولو العلم فقد صح ان لا اله الا هو وعلى استحباب تكرار هذه الجمله فانها اشرف ما يذكر
به الله قوله الذين اوتوا الكتاب فيهم ثلثة اقوال العول الاول انهم اليهود والنصارى والثاني انهم اليهود
والثالث انهم النصارى وعلى القول الاول انهم اليهود والنصارى في اختلافهم ثلثة اقوال احدها ان
اختلافهم هو تركهم الاسلام وهو التوحيد والعدل اما تركهم التوحيد فلتثليث النصارى وقول اليهود
عزير بن الله واما ترك العدل فلانهم قالوا نحن احق بالنبوه من قريش وهذا نسبة الجور الى الله تع
بقوله فتثليث النصارى وقالوا كنا احق يشير لقوله تركوا الاسلام وقوله تطاول اعقابهم اي يعدون
بهم ويطى عقبه اي اقتدى به وقوله لا شبهة من التركيب الذي منعه صاحب المفتاح وقد سبق الكلام
فيه قوله فان حاجوك الضمير فيه لاهل الكتاب بدليل قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب والسماع
في قوله فهو دفع اي فقل اسلمت واما قوله وقل للذين اوتوا الكتاب فهو عطف على الجمله الشرطيه
والمعنى فان حاجوك اهل الكتاب فادفع محاجتهم ومجادلتهم ثم عمم الدعوة وقل لاهل الكتاب وغيرهم

الي م

اَلَيسلمتم وفي هذا الاستفهام استبعاد اي نسبه الى التقصير وتعبير لهم بالمعانده لانهم لو كانوا منصفين لآمنوا بعد تجلي الحجه ولما لم يومنوا ظهر انهم معاندون وللمعاند ما يقرب اسيدا اما مبتدا واما مصدر به او موصوفه والياً محذوف اي تعرف به وخبره للمعاند قوله وهم اهل الكتاب هم راجع الى الذين يكفرون بآيات الله واسناد يقتلون اليهم ولم يصدر عنهم قتل لوجهين آح ان هذه الطريقه لما كانت طريقه اسلافهم صحت اضافتها اليهم اذ صنيع الاب قد يضاف الى الابن لا سيما اذا كان راضيا به الثاني انهم يريدون قتل النبي والمومنين كانوا الا ان الله عصمهم فاطلق هذا الاسم عليهم كما تقول النار محرقة والسم قاتل بمعنى ان من شانهما ذلك اذا وجد القاتل فههنا ايضا شانهم القتل ان لم يوجد المانع او تقول اريد الاستمرار من الزمان الماضي الى الزمان المستقبل كما في قولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم اما اسناده اليهم في الزمان الماضي فلان اوليهم قتلوا الانبيا وقتلوا اتباعهم وهم راضون بالفعل والرضا بالقتل قتل وانما كرر قتلوا للمحاذاه ما في التنزيل من تكرير يقتلون واما اسناده اليهم في الزمان المستقبل فلانهم كانوا حولوا قتل محمد والمومنين فكانهم يقتلون قوله لتضمن اسمها معنى الجزا اي معنى الشرط اراد بالجزا المجازاه لا جواب الشرط وتجريد الجواب انّ انّ لو لم يكن كان الذين متضمنا للشرط لانه موصول صلته فعل وكان يصح دخول الفا في خبره وان لم يغير معنى الجمله بل حققه وكان الخبر باقيا على صحه دخول الفا فيه واما ليت ولعل فهما يغيران معنى الجمله من الاخبار الى الانشا فلا يبقى حكمها قوله نصيبا وافرا من التوريه يعني يجوز ان يكون المراد من الكتاب المعهود وهو التوريه ومن اما للتبعيض حتى يكون النصيب الوافر هو التوريه فيجوز ان يكون المراد جنس الكتاب الالهي او اللوح المحفوظ وح يكون النصيب التوريه ومن للتبعيض ان كان المراد جنس الكتاب وللابتداء ان كان اللوح وفور النصيب او عظمته مستفاد من تنكيره مدراسهم بيت علمهم وبيت كتبهم وهو لليهود كالمدرسه للمسلمين وقوله وقيل نزلت في الرجم عطف من حيث المعنى على قوله دخل مدراسهم اي اختلف النبي عليه السلام واليهود في ان ابراهيم كان يهوديا او حنيفا مسلما او اختلف النبي واليهود في ان الزاني المحصن يرجم او يسخم وجهه وقوله وعن الحسن وقتاده هو كتاب الله القرآن عطف على قوله كتاب الله وهو التوريه وقوله وهم قوم لا يزال الاعراض ديدنهم اشارة الى ان قوله معرضون بدل ولا فرق بين الجملتين في المعنى وقوله والوجه لنيراد عطف على قوله وذلك ان رسول الله اي ليحكم الكتاب في الاختلاف بين النبي واليهود او بين الذين اسلموا والذين لم يسلموا من اهل الكتاب انما يكون اذا كان الاختلاف بينهم قوله فكيف يكون حالهم يعني في الكلام حذف وهذا الحذف واقع كثير تقول كنت اكرمه ولم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارني على رؤس الاشهاد جمع شاهد اي حيث حضر الشهود والقوم قوله يرجع الى كل نفس اي يرجع الضمير في هم والواو في لا يظلمون الى كل نفس في قوله تع ووفيت كل نفس وهي واحد مؤنث والضمير جمع مذكر بتاويل كل الناس كتاويل بلانه النفس بالاناسي لان الظاهر بلانه النفس قوله وهذا بعض خصايص هذا الاسم هذا اشاره الى التعويض بحرف النداء وبعد ذلك ليعجم الامه يكون حرف التعريف حرفا فيه ونصب مالك ليس على الوصف عند سيبويه لان الميم المشدده بمنزله صوت مضموم الى هذا الاسم فلا يوصف بل على الندا اي التقدير يا مالك وهو ضعيف فان سيبويه وعمرويه يوصف مع انضمام اسم الصوت وقال الزجاج القول عندي انه صفه فان الوصف مع يا فلا يمتنع مع الميم قوله فالملك الاول عام لان الالف واللام في الملك في الثلثه للجنس وقد تكرر فيها

يسلف ان لام الجنس يصلح لان يراد به جميع افراد الجنس وان يراد به بعضها بحسب القراين فيها اللام الاولى للعموم لان ملك الله ليس مختصا دون ملك والاخريان للخصوص لان ملك الناس بالنسبه الى بعض دون بعض كملك الروم والهند وغيرهما قوله هم اعز وامنع من ذلك اي من ان يغلبوا ويكون حكمهم للمسلمين والاحزاب الطوايف من الناس جمع حزب وقد اجتمع طوايف والكفار من قبايل مختلفه وتوجهوا الى المدينه للقتال مع النبي واصحابه وكانوا عشرة آلاف فسمى تلك السنة عام الاحزاب والفا في قوله فاخذ المعول فصيحه لان التقدير فمضى سلمان واخبره عليه فاتى واخذ المعول وما بين لابتيها اي لابتي المدينه وهما حرتان عظيمتان يكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود وقوله لكان مصباحا جواب قسم اي والله لكان وفي حوف بيت صفه وخبره محذوف اي ظهرا وخبره في جوف وصفه مصباحا محذوف والحيره بالكسر مدينه تعرف بالكوفه كانها انياب الكلاب لانها بيض صغار يضم بعضها مع بعض امي طاهرة عاليه قوله في المعاقبه بينهما فسر ايلاج الليل في النهار وعكسه بالمعاقبه اي ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر ومنهم من فسر بجعل الليل قصيرا والقدر الزايد داخلا في النهار وبالعكس وهو اقرب الى اللفظ وفي الحي من الميت والميت من الحي وجهه ان يخرج المومن من الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المومن مثل كنعان من نوح وان يخرج الطيب من الخبيث والخبيث من الطيب وان يخرج الحيوان من النطفه والطير من البيضه وبالعكس وكذا في بغير حساب وجوه بغير محاسبه فانه يعطي من يشا ما يشا لا محاسبه على ذلك احد وبغير تقتير وتضييق بل يبسط ويوسع وبغير استحقاق فان من اعطى بغير استحقاق فقد اعطى بغير حساب قوله من دون المومنين من غير المومنين كقوله شهدا من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون يختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو وان كان في المكان اسفل منه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فاستعمل لفظ دون في معنى غير مندوحه اي سعه بالمندوح المكان الواسع وقوله في شي خبر ليس وفي ولايه الله حتى لانه لو اخذ عن شي كان صفة له فاذا قدم صار حالا التوكل الحمق تعارف بعد قوله الا ان تتقوا منهم تقاه بمعنى تقاه وبعي وتقيه وتقوى واما مصدر الاتقيه فالاتقاء في اعرابها وجهان احدهما ان يكون تقاه مفعول لتتقوا ولهذا فسرها بالمتقي بقوله احرالحب التقاوه وقوله وحينئذ يفسر منهم وهو حال من تقاه والمخالقه المخالطه بالخلق تعالى خالق المومن وخالق الفاجر فسر العصاه من فوطهم فسر بطهم العصا اذا جاهر بالعداوه وعيد شديد لان المحذر منه العقاب الصادر من الله تعالى نفسه فهو اعظم انواع العقاب لا قدره لاحد دفعه بخلاف ما يحذر من الكفره والوجه الثاني ان يكون تقاه مصدرا ويضمن يتقوا معنى يخافوا حتى يكون منهم مفعولا له لان الخوف يستعمل بمن بخلاف الاتقاء فقوله ويجوز عطف على قوله الا ان يخافوا في جهنم قوله وهذا بيان اشاره الى قوله ان تخفوه الى اخره وذلك لان من علم جميع المعلومات وقدر على جميع المقدورات فحقه ان يحذر ويتقى قوله ويتقوا على ما عملت اي يع يحضر على ما عملت من خير ويرتفع وما عملت من سوء على الابتداء ويكون الضمير في بعده لما الموصوله ولا يجوز ان يكون شرطيه فان قلت اذا كان الشرط ماضيا والجزا مضارعا جاز فيه الرفع والجزم والجواب انه لو كان كذلك لقرا البعض بالجزم لانه المختار ولم يقرا احد الا بالرفع والحاصل انه لو حمل على الشرط لزم اجماع القرآء على غير المختار من غير ضرورة ولو حمل على الابتدا والخبر لم يلزم ذلك فهو اولى بالاعتبار على انه حكايه الكاين في ذلك اليوم فان المراد ان عمل السوء واقع وكذا وداده النفس الامر البعيد

قدر على الاستحقاق فقد اعطى لحساب

مع مجرد م

لدم

بينهما وبين العلم واقعة واذا حمل على الابتدا والخبر دل على وقوعهما بخلاف ما اذا كان شرطا وجزا واما قوله فلا كلام في
صحته ففيه الكلام لان الواو في قوله وما عملت اما ان يكون للحال او للعطف لا سبيل الى الاول لان الجملة الشرطية لا
تقع حالا على ما صرحوا به ولا الى الثاني لانه اما ان يكون عطفا على الجملة وهو غير جايز لان الجملة الشرطية لا تضاف الظروف
اليها او على اذكر وهو ايضا لا يجوز لان عطف الخبر على الانشا فيه غير جايز وعلى تقدير جوازه فالمقصود والالاية
بيان الامور الواقعة في اليوم والتركيب ح لا يفيده وايضا لو جعلت شرطية والشرط تقلب الماضي مستقبلا
كان المعنى وما تعمل عملا في الزمان المستقبل يود في الزمان المستقبل التباعد بينها وبينه فلا يكون داخلا في الامور
الواقعة في ذلك اليوم وهو المراد واجيب بتقدير معنى المضي في الشرط والجزاء اي وما بين وانكشف
عملها السوء بين ودادتها وتعسفه ظاهر قوله ويجوز ان يعطف عطف على قوله يقع على ما عملت وحده يعني
اذا قدر اذكر ففي قوله وما عملت وجهان الاول ان يرتفع بالابتدا وتود خبره والثاني ان يكون معطوفا على
ما عملت وح يجوز ان يكون الضمير في بينه لليوم او لعمل السوء بخلاف الوجه الاول فان الضمير فيه لما عملت وسوء
ولا لبقي المبتدا بلا عايد وقوله محضرا ينقطع عما قبله وهو مبتدا خبره كقوله اي معنى قوله محضرا المعنى
قوله ووجدوا ما عملوا حاضرا قوله ويجوز ان يراد مع كونه مجرورا عطف على قوله يعني ان يحذركم نفسه فقوله
والله رؤف بالعباد على الاول تتميم لما قبلوا لانه يتيهما بصدد مبالغة وعن الثاني تكميل اذ لو اقتصر على
التحذير اوهم مجرد الوعيد والتهديد فكمل بالثاني ليجمع بين القهر والرحمة قوله محبة العباد لله المحبة في
اللغة ميل القلب الى الشي يتصور كمال فيه بحيث يرغب فيما يقربه اليه وهذا المعنى لا يصدق على الله وله
بالنسبة الى الله تع فمحبة العبد لله تع عبارة عن ارادة الطاعة والعبادة ومحبة الله تع للعبد عبارة عن
ارادة ايصال الكمالات والخيرات اليه فيكون مجازا من باب اطلاق الملزوم على اللازم ويمكن ان يقال انه
استعارة تبعية شبه ارادة العبد اختصاص الله تع بالعبادة ورغبتهم فيها بميل قلب المحب الى المحبوب
بحيث لا يلتفت الى الغير ولا يرغب الا فيه قوله لا يعرف ما الله اي ما جلاله وعظمته لان ما اذا
استعمل في ذوي العلم حمل على السؤال عن الوصف كما سيجي في ما ملكت ايمانكم وما طاب لكم من النساء
قال الامام خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله تع وكتب ههنا ما لا
يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله فكيف
اجترأ على كتبة مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسأل الله العصمة والهداية قوله
احب ابا مروان ارفق ابنه عمرو وسو ابان عن يقول احب هذا الرجل لعمره ولا بمره ما احسنه

لاجلهم

ولا كان اقرب الى من ابي وفي البيت احرا وهو اختلاف جرى كذا الروى قوله بعضها
من بعض كان ال عمران ذريته وهي تنتهي على اختلاف القولين الى اسحق من ذرية ابراهيم
وعلى هذا من ابتدايه وعلى القول الثاني اتصاله اي بعضها متصل بالبعض في الدين وقيل من ما ثان
وسليمان بدم لم يذكرهم وكذا من النبي ولهوذا لكنه يريد انه ينتهي بالبعض في الدين نسب ماثان
الى سليمان والنبي الى يهوذا قوله وان منصوب به اي بقوله سميع عليم تنازع العاملان فيه

النبي

والبتل الانقطاع عن النسا وترك النكاح وامراة بتول منقطعة عن الرجال لا شهوة لها وبها
سميت مريم وسميت فاطمة لانقطاعها عن نسا الزمان فضلا ودينا وحسبا وقيل لانقطاعها

عن الدنيا الى الله تع قوله ايساع نعلم من هذا الكلام ان اشاع ومريم بنتا عمران لكن مريم من حنة
واشاع من غيرها لما ذكر ان حنة كانت عاقرا ولم تلد الى ان عجزت اي صارت عجوزا ثم حملت بمريم
واشاع كانت اكبر سنا من مريم لانها كانت تحت زكريا حين اقترع الاحبار في مريم ويؤيد هذا
انه قال في سورة مريم قيل كانت في منزل زوج اختها زكريا لكن قال في الورقة الاتية فقال لهم زكريا انا
احق بها عندي خالتها وقال بعد ذلك دعا في ان يكون له من اشاع ولد مثل ولد اختها حنة
وايضا فقد كانت اختها كذلك فهذه الروايات الثلاث مطابقة في ان اشاع خالة مريم
وكانت اختها لحاول الباحثون عن هذا المقام التوفيق فمنهم من قال كانت حنة واشاع بنتي
فاقوذا فتكون مريم بنت اخت اشاع وكثيرا ما يطلق الاخت على بنت الاخت اطلاقا مجازيا
في العرف وعلى هذا اطلق على عيسى ويحيى انهما ولدا خالة لان عيسى ابن بنت خالة يحيى فاطلق عليه
ابن الخالة والغرض ان اشتهر هذه الجهة من القرابة وهذا التوجيه ينافي كون اشاع بنت عمران ومنهم
من قال كان عمران تزوج ام حنة فولدت اشاع وكانت حنة ربيبته ثم تزوج حنة بعد
ذلك بناء على انه كان جايزا في شريعتهم فولدت مريم فيكون اشاع اخت مريم من الاب وخالتها
ايضا وهذا توفيق جيد ينطبق عليه جميع روايات المصنف وفي نسخة الفاضل شمس الدين المعرى
في الورقة الاولى عندي اختها بدل خالتها وفي الورقة الثانية انها بدل اختها في الموضعين وهو بعيد منه
لتصحيح قوله وقد تزوج زكريا ايشاع لكنه غفل عن عقد حنة الى ولادة مريم وكونه من اشاع
قوله وانما تثبت الامر على التقدير اي هذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان واما الجارية فلا تصلح لذلك
لما يصيبها من الحيض والاذى فعذرت حنة مطلقا وثبت الامر على تقدير ان يكون في بطنها ذكرا
ولانها جعلت ذلك القدر وسيلة الى طلب الذكر والحملة المحمولة وما في ما كانت امكن استفهامية ونظيره
ان كانتا اثنتين فان الخبر لما كان مثنى جاز تثنية الاسم ولم يتقدم الا المفرد وهو قوله وله اخت
واعلم ان لنا ههنا قاعدتين احديهما تانيث الضمير لتانيث ما في المعنى والاخرى ان الضمير
اذا دار بين المذكر والمؤنث جاز تانيثه وكلام المصنف اولا على القاعدة الاولى فقيل عليه لم
الضمير اذا رجع الى ما على ما ويل انه في المعنى انثى فان الكلام اي وضعت الا انثى انثى واجاب عنه
بان الضمير راجع الى ما وتانيثه نظرا الى الحال بناء على القاعدة الثانية فقد وضح من التوجيه الاول
ووجه توجيها آخر على القاعدة الثانية فهو ليس لجواب عن السؤال بل وجه اخر في بيان التانيث
والجواب ان الضمير راجع الى ما في بطنها لا الى انثى وان كان ما في بطنها انثى ولا شك في المغايرة بينهما
حتى لو قال وضعت ما في بطني انثى لم يكن تكرارا قوله ثم قالت اي وضعتها تحرير السؤال ان الاخبار
اما للفايدة او للازمها وعلم الله تع محيط بهما فاي فايدة في هذا الاخبار وفي قوله ما ارادت اي بهذا القول
يتضمن معنى دعاء اي معنى دعاها الله نظرا ولهذا عده بالي ويجوز ان يكون الى صلة فعل اخبار للمتكلم
تعرض حالة وتحزن على الله تع قوله لموضعها الموضوع المولود وهي مريم والضمير عايد الى امها حنة
وفي قوله تقديرها وهي لطافة ملكه ضماير الضمير المرفوع في وهي راجع الى ما والمجرور في لها الى ام
مريم وفي منه الى الموضوع ومن بيان ما او الى الله ومن ابتدائية ووضع ما موضع من على مجاذاة

تعرض

قوله تع انما وضعت لارادة الوصفيه تعظيم للموهوب كقوله سبحانه ماسحركن لنا قوله فما معنى قوله تقرير السوال ان حق الكلام المتعارف بين الناس ان الانثى ليست كالذكر اذ الذكر افضل من الانثى فما معنى قوله وليس الذكر كالانثى فانه عكس ما هو حق الكلام والجواب ان الكلام ليس في جنس الذكر وجنس الانثى بل الكلام في الانثى الموهوبه فانما تفضله على الذكر المطلوب واللام فيهما للعهد اما التي في الانثى فمن قولها اني وضعتها انثى واما التي في الذكر فمن قولها اني نذرت لك ما في بطني محررا فان المحرر ليس الا الغلام فان قلت قد ظهر ان قوله ليس الذكر كالانثى بيان لقوله والله اعلم بما وضعت وفي التشبيه دلالة على تعظيم الانثى على الذكر وهذا انما يصح على قراة وضعت على الغيبة لانه كلام الله واما على المتكلم فلا لانه من كلام ام مريم ومرادها تعظيم الذكر على الانثى لان الذكر يصح استمراره على خدمته بيت المقدس بخلاف الانثى لمانع الحيض وخوف الريبه والتهمه وساير العوارض فنقول بل عظمت موهوبة الله تع على مطلوبها اي وليس الذكر الذي هو مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله علما منها بان ما يفعله الرب خير مما يريده العبد فان قلت لو كان قوله والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى كلام الله تع فكيف يكون اعتراضا بين كلامي ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا في كلام متكلم اخر فنقول كلام ام مريم من كلام الله تع نقله عن ام مريم ولا يبعد ان يكون كلامه تع اعتراضا بين كلاميها الذين هما من كلام الله تع نقلا عنها وقوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم اعتراض لان التقدير فلا اقسم بمواقع النجوم انه لقرآن كريم فاعترض بين المقسم والمقسم عليه قوله وانه لقسم لو تعلمون عظيم كما اعترض لو تعلمون بين الموصوف والصفه قوله فارادت بذكر التقرب والطلب اليه ان يعصمها قيل اطلق الطلب ليكون كالتوطية لما بعده وضمن الطلب معنى التوسل لتعديته بالى يعني توسلت الى الله بهذا الاسم في طلب عصمتها والاقرب ان يقال اليه صلة التقرب وان يعصمها مفعول الطلب على طريقة اللف والنشر وحينئذ يظهر المعنى والضمير المرفوع في قوله كيف اسعه لله اي كيف اسع الله قول ام مريم واني سميتها مريم طلب للاعاذة لمريم وولدها ثم بينه بقوله من الشيطان واغوايه ان المراد بقولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طلب للاعاذة من اغواء الشيطان وذهب بعض المفسرين الى ان المراد طلب للاعاذة من مس الشيطان فان كل مولود يمسه الشيطان وينخسه حين يولد ولهذا يصرخ الا مريم وعيسى لا يمسهما لاستعاذة امها واستشهدوا عليه بقوله ما من مولود وهو مبتدا خبره يولد والشيطان يمسه حال كما في قوله تع ما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب جاز ما منصوب على المصدر كقولكم قياما وههنا شي وهو ان الاستعاذة بعد الوضع والمس حال الولادة فكيف يكون الاستعاذة من المس وقال الحديث ليس بصحيح لانه على خلاف الدليل العقلي وهو ان الشيطان لا يدعو الى الشر من له تمييز ولانه لو سلط الشيطان على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعلى تقدير صحته فالمراد من المس الطمع في الاغواء لا حقيقة المس فان قلت لو كان المراد الاغواء لما اختص مريم وعيسى بالاستثناء بقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين اجاب بانه كما استثنى مريم وعيسى لانهما معصومان كذلك كل منهما كان في صفتهما فان قلت لو لا حقيقة المس لم يترتب عليه استهلال الطفل اجاب بان استهلاله تخييل وتصوير لطمع

الشيطان لما ان بكاءه في قول الشاعر تخييل لابتلايه بصروف الدنيا قوله بقبول حسن فيه وجهان واعلم ان القبول مصدر قبل يقبل ولو كان ههنا بمعنى المصدر لم يكن للبا معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا فلهذا اوله بالوجهين ولو جعل البا زايده كما في كفى بالله لم يحتج الى تاويل والسعوط الدواء يصب في الانف واللدود ما يصب من الدواء في احد شقي الفم ولديد الفم جانباه والضمير المرفوع في قوله وهو اختصاصه راجع الى القبول والمجرور الى ربها وقوله دون ان جنه بيان لتسلمها من امها والقربان مصدر قرب تقرب كانوا يتقربون بالبقر والغنم الى الله تع بان يجعلوها متعرضة لنار تنزل من السماء يأكلها كما قال الله تع حتى ياتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى هذا الامر من المتقرب وقربان هذه الامه الدعا وفي الحديث صفة هذه الامة في التورية قربانهم دماؤهم وقوله عند خالتها نسخة المصنف وفي بعض النسخ عند اختها فكان المصنف ذكر اولا انها اختها وثانيا انها خالتها ليعلم انها اختها وخالتها كما مر ولا اللام في قوله وهو الاختصاص للعهد وهو اختصاصه اما باقامتها مقام الذكر او بان تسلمها وقوله ويجوز ان يكون عطف على قوله فرضي بها في النذر فسر التقبل اولا بالرضا وثانيا بالاخذ فعلى هذا لم يحتج الى التاويل في القبول والهاء في قوله باوله بمعنى في كذا في تعواميه اي في اوايله وخير الامر اي خيريه الامر وفضله كما يقال حره برحي وفسره يحسي وليس ما فعل المصنف بعد من النسخ بحذف احدى التاءات والمعنى ان خبريه الامر احده في اوله وليس من العزم ان يهمله حتى يفوت ثم يعود وحلفه قوله مجاز اي استعاره تمثيليه شبه حال الرب في حسن تربيتها ونفعها بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزارع الذي لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الافات يقال عاد عليه اي سعى قوله فرجع بها الله اي رجع النبي مع تلك الهديه الى فاطمه هلمي تعالى واقبلي وهلم على وجهين متعد كهات قال الله تع هلم شهداءكم وغير متعد بمعنى تعال واقبل قال الله تع هلم الينا وجمع اهل بيته عليه اي على الطبق قوله انه على جواز ولادة العاقر يعني لما راى فاكهة الشتاء في الصيف وبالعكس علم انه زمان تقع فيه الامور الخارقة للعادات يجوز ولادة العاقر قوله وانما قال الملايكه معناه اتاه العدد من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لا ياكل جميع الاطعمه ولا يلبس جميع الثياب وكما يقال فلان يركب السفن اي في هذا الجنس فانه لا يركب الا في سفينة واحدة وكما يقال فلان يركب الخيل اي جنس الخيل وانما يركب واحدا من افراده والمراد بالخيل الكثير والاستعمل الخيل والبرابذ ونحوها لا في الكثير فانهما من اسماء الجموع قوله الحو بدوه اسم شاعر يصغر الحادره وهي السمينه الضخمه قوله وما لها من سماك من بيان للضمير وهو للسماك واللام للاستغاثه او للتعجب كانه قيل يا سماك احضري استغاث بك او تعجب منك لغاية عظمتك وجلالك وانما قال حصورا لمبالغه احترازا عمن لا يعرفهن لعدم ميله الى الشهوات او لعجزه عن القربان فانه لا يسمى حصورا او سار حرج اي لا يسر الخمر بالربح نادمني بالكاس لا هو بالحصور من لا يدخل في القمار ولا هو بسوار منا اي لا يسي والخمر في الكاس سوءا اي بقيه قيد انه عيب عند الشرب وهذا البيت يدل على دخول الباقي خبر لا بمعنى ليس وربما يزعمون انه لا دخل لضعفه بخلاف ما ومن في قوله والصالحين للابتدا ان فسر بالنساء من الصالحين وللتبعيض ان فسر بالكون من جملتهم كما قالت مريم انى يكون لي ولد

تبلّ

ولم يمسسني بشر استبعاد من حيث العادة المستمرة لا انكارا على نحو هذه الصفة اى على ان يرزقك
ولد او انت شيخ وامراتك عاقر ولا فاعل جمع افعولة وهذا البنا لحنصر ما سمعت منه سمعا من
السوال فسره بقوله ممنوعا منه لعلمه انه لا يرد به الاستحقاق الاصطلاحي اى احسن الجواب ان يراعى
فيه بعد المس شبه في المعنى المناسبة في اللفظ كما ذكر انه لما طلب الاية للشكر اجيب بان اتيكر ان
تحبس لسانك الا عن الشكر قوله متى ما تلقني فردين ترجف جار عن الفاعل والمعمول ترجف
تضطرب والرانفة اسفل الالية تطرفها الذى يلي الارض والمراد بالجمع التثنية وصار انفا الحاظ
واستطار انتشر واصله سنطارا تستطارن فقلبت النون الفا للوقف اى تستطاران
اى طرفا الالية ومعناه يتحرك ويرتعش من شدة الفزع والخوف قوله اوارهاصا اى تاسيسا
واحكاما يقال ارهص الشيء اسسه واسسه وارهاص النبوة ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه
المعجزة كاظلال الغمام لرسول الله عليه السلام فى طريق الشام وتكلم الحجر والمدر معه وغير ذلك
وانما قال وورود لان منهم من قال ذلك كان على سبيل الالهام والالقاء في القلب كما قال في حق ام موسى
في قوله واوحينا الى ام موسى قوله حسن تقبلك اشارة الى قوله تع فتقبلها ربها قوله وربالك
اشارة الى قوله وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا وقوله واختصك بالكرامة السنية اشارة
الى قوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قوله مما قرفك به اليهود يقال هو
يقترف بكذا اى يرمى به ويتهم رموها بيوسف النجار وكان عابدا من عباد بنى اسرائيل وانما قال
ولا تكوني في عداد غيرهم لان الامر بالشيء نهى عن ضده والفرق بين الاحتمالين ان في الاول الامر
بصلوة الجماعة وفي الثاني الامر بالمواظبة على الصلوة حتى يعد من المصلين قوله لم نفيت
المشاهدة يعني انما الرسول بتلك القصص يمكن ان يتوهم انه بحسب السماع والقراءة ولم يمكن ان
يتوهم انه بحسب المشاهدة فالحاجة الى نفى السماع امس من نفى المشاهدة لم نفيت المشاهدة
دون السماع اجاب بان طريق العلم بما ابنائه منحصرة في ثلثة اما السماع والقراءة واما المشاهدة
واما الوحى فالاول منتف عندهم والثاني ان كان ايضا منتفيا بحدهم الا انه نفى تهكما بهم وخص
التهكم بالثاني دون الاول لانه لو نفى لم يكن على سبيل التهكم لمحال الوهم فيه فتعين الثالث فالمقصود
من نفى المشاهدة الالزام بطريق التهكم ومستقهم اسم فاعل مضاف الى المفعول اى من يستهما
من المسح والعيس فليس على شيء لتشير الى ما قيل من انه انما سمى مسيحا لانه كان لا يمسح ذا عاهة
الا برى او العيس البياض الذى يعلوه حمرة قوله في زمان واسع جميع الزمان الواسع الواقع في جزء منه
الاختصام وفي جزء اخر منه البشارة جعل زمان الاختصام في قوله اذ يختصمون وزمان البشارة
بقوله اذ قالت الملائكة كما تقول لقيته سنة كذا مع انك لم تلقه الا في جزء من السنة فيكون زمان
البشارة غير زمان الاختصام فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل من الكل قوله الاسم للمسمى
حاصل الجواب ان المراد بالاسم ههنا المعنى الاصطلاحي القسيم للفعل بل المفهوم اللغوي
وهو العلامة المميزة عمن سواه مجموع الثلاثة لجواز ان يوجد في الدنيا مسيح اى مبارك
ولا يكون عيسى وان يوجد عيسى ولا يكون ابن مريم وجيها حال مقدرة وكذا ما بعده والوجيه

صو

صولة المنزلة الرفيعة عند ذوى القدر وفي المهد من الاحوال المتداخلة وكذا كهلا واستثنى الزجاج جعل نبيا
كما يستقضي جعل قاضيا وفي ختم هذه الصفات بقوله ومن الصالحين سوال وصولة الوجاهة في الدنيا
فسرت بالنبوة ولا يشكل ان منصب النبوة ارفع من منصب الصلاح بل كل واحدة من هذه الصفات اعظم
واشرف من كونه صالحا فما فائدته في وصفه بعد ذكرها بالصلاح والجواب انه لا رتبة اعظم من كون المرء
صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح وذلك يتناول جميع المقامات
في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح ولهذا قال سليمان بعد النبوة وادخلني برحمتك في
عبادك الصالحين فلما عدد صفات عيسى اردفه بهذا الوصف الدال على ارفع الدرجات قوله ويعلمه
عطف على يبشرك فيه اشكال لان يبشرك خبر ان الله فلو كان يعلمه عطفا عليه يصير التقدير ان الله يعلمه
وجوابه ان اصل الكلام انما يبشره بام لما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله
يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل الكلام وكذلك العطف على يخلق لانها لما قالت رب انى يكون لى
ولد قال الله تع لها كذلك الله يخلق ما يشاء فهذا وان كان اخبارا على وجه الغيبة الا انه اخبار من الله
تعالى عن نفسه فيجوز عطف ويعلمه عليه كانه قيل كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه واذا قرئ بالنون فلا
اشكال قوله من المنصوبات المتقدمة هي وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن الصالحين ومن
للبيان كما في قوله علام لحما اى نعطف قال المصنف المنصوبات قبلها اى قبل مصدقا ورسولا في حكم
الغيبة وهما في حكم التكلم لتعلق قوله انى قد جئتكم ولما ستدركها فلم يصح العطف اولا لتغاير
بعث الله عيسى مصدقا انا ولكن مصدقا هو هذا توجيه السوال والجواب ان رسولا ومصدقا
منصوبان بمضمر تقديره ونقول ارسلت وانما اعاد قوله ويعلمه الكتاب والحكمة تنبيها على ان الفعل
المقدر عطف عليه والوجه الثاني انهما معطوفان على المنصوبات السابقة بتضمن معنى النطق
قوله فانفخها اى فانفخ فيها والضمير للكاف لانه في معناه اقدر هيئة مثل هيئة الطير وصدر
البيت مولى الريح قرنيه وجبهته الهبرقي الجداد تنحى انحى واعتمد الفحم لغة في الفحم يصف
ثورا وحشيا قرنيه وجبهته الى الريح تنفس وتنفخ كالحداد ينفخ في الفحم بالمنفاخ والاستشهاد في
تعدية فعل النفخ بنفسه الممسوح العين هو الذى لا شق لعينه قوله ويجوز ان يكون مصدقا مردودا
عليه لما كان قوله ولاحل دوا اى عطفا على قوله باية وكان مصدقا عطفا على رسولا فهو كالاجنبي
واقع بين المعطوف والمعطوف عليه دفع هذا وقال يجوز ان يكون مصدقا ايضا عطفا على قوله باية وفي
تحاويف اخر الدلظم والثروب جمع ثرب وهو شحم رقيق يغشى الكرش والامعاء والصيصية
للطير المخلب الذى يقاتل به وقد يكون في موخر رجليه قوله وجئتكم باية ذكر فيه وجهين احدهما
جئتكم باية شاهدة على صحة رسالتي ثم ان قرئ ان الله ربى بالكسر فقدر هي قوله ان الله وان قرئ
بالفتح فهو على البدل وعلى هذا يكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا ثم سال كيف يكون قوله ان الله
ربى وربكم انه شاهدة على صحة الرسالة اجاب بانه لما ادعى الرسالة وهداه الله تعالى الى طريق النظر
والاستدلال حتى عرف ان الله ربى وربكم فان هذا لا يعرف الا به كان اية ناطقة بصدقه كما في
سائر الانبياء الوجه الثاني ان يكون قوله وجئتكم باية تكرارا لقوله قد جئتكم وكرر للاشارة الى معجزات

ثم اكد هذا الوجه بقرآة عبد الله بلفظ الجمع لدلالتها على ان المراد من قوله بآية آيه بعد اخرى والمعجزات
وانما كرر ليبني عليه فاتقوا الله واطيعون فلا يكون اعتراضا وله يكون قوله ان الله متعلقا
بما قبله بل هو ابتداء دعوة سواء قرئ بالفتح او بالكسر اذ التقدير لان الله فاعبدوه مثل لايلاف
قريش فليعبدوا والفا لما في الكلام من معنى الشرط وبالجملة قوله ان الله ربي وربكم اشارة الى الاعتقاد
الحق وقوله فاعبدوه اشارة الى الاعمال الصالحة وقوله هذا صراط مستقيم تقرير لان الطريق المستقيم هو
الجمع بين الامرين كما قال عليه السلام قل آمنت بالله ثم استقم واما قوله ويجوز فهو عطف على قوله ومعنى قراءة
من فتح وهو معنى ايضا على الوجه الثاني حتى يكون المعنى وجئتكم بآية بعد اخرى من الآيات المذكورة
على ان الله ربي وربكم وح يكون التكرار استدلا به على هذا المطالب ويفرع عليه قوله فاعبدوه ويكون
قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا كما في الوجه الاول قوله كعلم ما ادرك بالحواس بعد العلم بالكسر
بادراك الحواس مع عدم الشبهة فاطلق عليه الاحساس فهو استعارة تبعية قوله متصرونني كما ينصرني
اي المراد واضافتهم الى الله مع الاضافة في النصرة كانه قيل من الذين يضيفون نصرتهم الى نصرة الله
ولهو قيل الى هنا بمعنى مع اما وهذا المعنى ايضا اي من انصاري مع نصرة الله قوله فقد للحواريات
تقول قل للنسا الحضريات يبكين غيرنا فلسنا ممن يموت بالحضر بل نحن من اهل البدو
والمحاربة ولا يبكي علينا الا الكلاب اللواتي تسار معنا في البدو والصيد او الكلاب اللواتي جرت
عادتهن باكل قتلانا في المحاربة بعد ان يعقدن الكاهن بعد موتنا قوله من يقتله غيلة الغيلة
بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة هو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله قوله
ومعناه اني عاصمكم معنى اني المتوفي كناية تلويحية عن العصمة لان عصمة من قتل الكف ملزومة لتاخيره
الى اجله المكتوب وتاخره الى الاجل ملزوم لموته حتف الانف واعلم ان توفي عيسى عليه السلام انما يكون
بعد رفعه الى السما لقوله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم الى قوله بل رفعه الله اليه فلهذا احتيج
الى تاويل الآية بالوجوه المذكورة وفي قوله ما لي على فلان فاهو موصول اي الذي على فلان وههنا اشكالات
وهي ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال على ما قال وايدناه بروح القدس
ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل كان يكفي للعالم فكيف لم يكف في اولئك اليهود عنه وايضا
انه عليه السلام لما كان قادرا على احيا الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شرهم
او على انتقامهم والقا الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين من التعرض له وايضا لما خلصه الله
من الاعدا بان رفعه الى السما فما الفايدة في القا شبهه على الغير والجواب عن الكل حرف واحد وهو ان بناء
التكليف على الاختيار ولهذا لو اقدر الله جبريل او عيسى على دفع الاعداء او رفعه من غير شبه الى السما
فبلغت معجزته الى حد الالجا قوله بها او بالسيف اي يعلونهم اما بالحجة ويعلونهم في اكثر الاحوال بالحجة
والسيف ومتبعوه هم المسلمون لقوله الى يوم القيامة والذين هم فوق الذين كفروا بالحجة الى يوم القيامة
ليسوا الا المسلمين دون اليهود والنصارى فقوله من اليهود والنصارى تفسير لقوله كذبوه وكذبوا عليه
ولما كان الذين اتبعوك والذين كفروا في سياق الغيبة كان قوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم التفاتا وانما
التفت لان الرجوع لا بد فيه من مخاطبه وقوله تفسير الحكم مبتدا خبره قوله فان قلت الحكم بالتعذيب وتوقفه

ملاحظا انما يكون في الاخرة وقد صرح ذكر بقوله ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم التفاتا وانما التفت لان الرجوع
فما معنى التعذيب في الدنيا فنقول اريد بالدنيا والاخرة مفهومهما اللغوي وهو الاول والآخر اي دايما او عبر بهما
عن الدوام كما في قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله او خبر مبتدا محذوف تقديره ذلك من الآيات
اي الآيات الدالة على نبوتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ او شاهد او من يوحى اليه ولست بقارئ ولا
شاهد فتعين انه وحي واما ماذا بمعنى الذي فلم يثبته سيبويه الا في قولهم ماذا وقد اثبته الكوفيون وانشدوا
عدس ما لعباد عليك امارة امنت وهذا تحملين طليق عدس صوت لزجر البغلة وعباد اسم
ملك تخلص من حبسه فقال والذي تحملينه طليق قوله من هو من سنه هو راجع الى القرآن
ومن سنه اي متعلقه كما يقال يوصف بحال من سنه والمعنى يوصف القرآن بالحكم وصفا له
بصفة منزله وهو الله تعالى فالحكم مسند الى الله تعالى حقيقة والى القرآن بالمجاز كما في نهاره صايم
او سببه دلالة القرآن على الحكم بالنطق لها فاستعير لها ثم سرى الاستعارة في الحكم وهو الناطق
بالحكم فيكون استعارة تبعية ويمكن ان يقال شبه القرآن بالانسان ذي الحكم واسند الحكم اليه قرينة
الاستعارة فهي استعارة مكنية او يقال شبه القرآن بالحكيم لكثرة حكمه ثم تركه في النسبة وحمل
عليه قوله كيف سمه تقرير السؤال انه ليس يصح تشبيه عيسى بآدم لانه مخلوق بغير اب وام وعيسى مخلوق
من الام اجاب اولا بان التشبيه في كونهما مخلوقين بغير اب والمشاركة في بعض الاوصاف كافية في التشبيه
وثانيا بان التشبيه في انهما وجدا وجودا خارجا عن العادة واما قوله ولان الوجود فهو ليس بجواب
آخر بل متعلق بقوله سمه على طريق لايلاف قريش فليعبدوا او عن هذه توجيه التشبيه فان المشبه
لا بد ان يكون اقوى في وجه الشبه وآدم كذلك قوله حسدا جواب اشكال وهو ان قوله تعالى خلقه من تراب
ثم قال له كن فيكون يقتضي ان يكون خلق آدم متقدما على قوله كن فيكون وليس كذلك واجاب بان خلقه
تقدير جسده وتصويره وهو متقدم على ايجاده حينا واشكال آخر وهو انه كان ينبغي ان يقال كن
فكان اجاب بانه حال ماضيه قوله اي هو الحق يعني كون عيسى مخلوقا كآدم هو الحق لا قول النصارى
انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها قوله محمد والخميس اي هذا والخميس جيش له خمسة اركان
المقدمة والساقة والميمنة والميسرة والقلب ولهذا سمي خميسا قوله من باب التهييج بوجهين
احدهما انه عليه السلام اذا سمع مثل هذا الخطاب تحرك فيه الاريحية فيزيد ثباته على الحق وهذا
تهييج النبي عليه السلام والثاني ان من سمع هذا الخطاب العظيم ينبه على انه لامر عظيم
فينزجر عن الامترا كل الانزجار فانه عليه السلام بجلالته اذا خوطب بمثله فما ظن بغيره وهذا تهييج لغير
النبي عليه السلام قوله لا صوار عليها الصرار خيط يشد على ضرع الناقة ليلا يرضعها ولدها
فلما تخالوا من الخلوة اي خلا بعضهم الى بعض والسيد والعاقب هما من رؤسائهم واصحاب مراتبهم والعاقب
سلوا السيد ما الفصل اي ما الحكم القاطع من امر عيسى فوادعوا الموادعة المتاركة اي يدع كل منهما ما الآخر فيه
وود عندا محتضنا اي اخذه في حضنه وهو ما دون الابط اسقف اسم سرياني لرؤسا النصارى وعلمائهم ولا
يبقى لعيزنا في نسخة المصنف والظاهر لا يبقى لانه عطف على فتهلكوا وهو منصوب لان الفاء جواب النهي
ينصب ويجوز ان يكون مر قبيل قوله فاصدق واكن من الصالحين فان جزم اكن لجواز ان لا يؤتى بالفاء ويجزم محله

الشاعر

جزم فجزم المعطوف عليه فكذلك هنا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم في اجتماعهم على ذلك وهذا جزم كان منسوبا الى
عاد او من حيث يتبه قد تدلى قرب المرط الكساء المرجل الوشي المنقوش قوله لذلك اي للاتباع ولم
يشعر عطف على ابتحوا وقوله وعلى نفسه عطف على ثقته بحاله والظعينة جمع ظعينة وهي المراة
ما دامت في الهودج والحقائق جمع حقيقة وهي ما يحق على الرجل ان يحميه قوله من في قوله وما
من اله هنا مقامان احدهما ان من في قوله ما من اله بمنزلة البناء على الفتح في لا اله وذلك لان البناء على الفتح
لتضمنه معنى من فان لا رجل ابلغ في لا رجل ولا يكون كذلك الا لتاكيده لحرف والحرف الذي يوكد به النفي هو
من فيلزم تقدير من في لا رجل ولهذا يبين فلما كان بناء لا اله لانه متضمن معنى من كان ما من اله بمنزلة
بيانه لا محالة المقام الثاني ان من في ما من اله تفيد معنى الاستغراق كما ان البناء على الفتح في لا اله تفيده
وهذا فيه نظر لان الذي يفيد الاستغراق في الموضعين هو وقوع النكرة في سياق النفي لا من ولا البناء على
الفتح وذلك ظاهر فكان المراد ان ما من اله بمنزلة لا اله في الاستغراق وفي تاكيد النفي الا ان العبارة لا تساعده قوله
هو لا ابن شاجر يعني قصد باسم الاشارة وهو هولاء تحقير شانهم واستنزال عقولهم كقول عائشة رضي الله عنها
يا عجبا لابن عمر هذا تعني بعمر علم قوله تعلم علم حاجتم فيه اي حقيقته والحق فيه يقال فلان يعلم كذا اي
حقيقته وكيفيته قوله او اراد بالمشركين اليهود والنصارى اي وضع المظهر موضع المضمر للاشعار بالعلية
فالفرق في قوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وفي قوله وما كان من المشركين اعتبار التعليل فيه
اي ليس فيكم لانكم مشركون وابراهيم ليس بمشرك وهو نفي لنقيض ما اثبته قوله بل كان حنيفا مسلما فان
المراد منه انه على ملة الاسلام وهو التوحيد وعلى الوجه الاول يكون قوله بل كان حنيفا مسلما وما كان من
المشركين بيان وتعليل لقوله ما كان يهوديا ولا نصرانيا وهو اوفق للنظم قوله وهذا النبي خصوصا
اشارة الى ان النبي داخل في سعي ابراهيم وخصه بالذكر لشرفه كما خص جبريل بالذكر بعد ذكر الملائكة
وان كان داخلا فيهم ولا حاجة الى ادراج النبي في المتابعين بل المعنى ان اولى الناس بابراهيم فريقان
احدهما من اتبعه ممن تقدم والاخر النبي والمؤمنون قوله وبالجر عطفا على ابراهيم والتقدير على
هذا ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي والذين امنوا الذين اتبعوا ابراهيم والمعنى ان اولى الناس
بهذا النبي واصحابه متابعوا ابراهيم كما ان اولى الناس بابراهيم متابعوه لان دين هذا النبي ودين
ابراهيم واحد وهو التوحيد قوله بالتورية والانجيل يعني بايات الله اما التورية والانجيل واما القرآن
واما جميع الايات واما قوله وانتم تشهدون فالمناسب ان يكون من الشهادة ان فسرت ايات الله بالتورية
والانجيل ومن الشهود بمعنى المشاهدة ان فسرت بالقرآن ويكون بمعنى المشاهدة ان فسرت بالقرآن
وان يكون بمعنى العلم المشترك بين الشهادة والشهود ان فسرت بجميع الايات وقد يكون مجازا اما عن الشهادة
لان الذي هو انما يشهد عن علم واما عن الشهود لانه يفيد العلم قوله قرئ تلبسون بالتشديد يلبسون
بكسر الباء بمعنى تخلطون وبالتشديد معناه من اللبس بالفتح يقول لبست عليه الامر البسه اي خلطت
والالباس واللبس عليهم ما يلبسون وعلى هذا يكون بالباطل صلة وبفتح الباء من اللبس بالضم بمعنى
يلبسون مع الباطل يقال لبست الثوب البسه فهو مجاز كما في قوله عليه السلام المتشبع بما لا
يملك كلابس ثوبي زور المتشبع الذي يرى انه شبعان وليس به والمراد هنا الكاذب المتكلف

بما

بما ليس عنده ولابس ثوبي زور هو الذي يزور على الناس بان يلبس ثياب الزهاد ليظن انه زاهد
وليس به وانما ثنى لان اقلها يلبس ثوبان وقيل هو من يلبس ثوبا يصل بكميه كمين اخرين
ويرى انه لابس ثوبين والمجاز هنا اضافة الثوبين الى الشهر لذور لكن محل الاستشهاد تشبيه التكلف
بثوبي زور بجعل الحق والباطل ثوبين واول البيت فلا اب وابنا مثل مروان وابنه الابن عبد الملك وهو في
قوله اذا هو راجع الى الاب الذي هو مروان لان مجد الابن مجد الاب لا بالعكس جعل المجد رداء وازاره فهو
استعارة مكنية قوله من كان مسرورا بعده لحد النسا حواسرا يندبنه قد قمن قبل بلج الاسحار حواسرا
مكشوفات الراس والوجوه يقول من سره قتل مالك فليات نساءنا اول النهار ليرانا ذلك والانتقام
من العدو من البكاء والنياح فان من عادتهم ان لا يظهروا المصيبة الا بعد الانتقام قوله ولا تؤمنوا فيه
وجهان الاول ان يكون قوله ان يؤتى احد مثله فلا تؤمنوا بتقدير الجار والمراد من الايمان اظهار الايمان
لانهم يصدقون باطنهم ان ما عليه المسلمون حق لكن كانوا ينكرونه بالسنتهم فالمعنى لا تظهروا ايمانكم
وتصديقكم بان المسلمين اوتوا مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم ويغلبونكم في الحجة الا لمن تبع دينكم
دون المسلمين لئلا يزيدهم تصديقكم بيانا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام فان قلت قوله
قل ان الهدى هدى الله فكيف وقع اعتراضا بين كلامهم وما معناه اجاب بانه اسم لما حكى كلامهم
انهم ينهون عن اظهار الايمان للمسلمين والمشركين قال ان الهدى هدى الله تنبيها على ان احتيالهم ودبرهم
اي اخفاءهم الايمان لا ينفعهم الوجه الثاني ان لا يكون ان يؤتى احد مفعول لا تؤمنوا بل الجزء مجرورا
اللازم وتم الكلام عند قوله الا لمن تبع دينكم والمعنى لا تحدثوا الايمان الظاهر الا لمن كان تابعا لدينكم واسلم
وانما خصصوا احداث الايمان بتابعي دينهم لان رجاءهم برجوعهم ولعصمهم من اسلامهم وعلى هذا
يكون قوله قل ان الهدى هدى الله اعتراضا بل امر النبي عليه السلام ان يرد عليهم بان من اسلموا منكم هدايته
من الله فلا يضره كيدكم واما قوله ان يؤتى مذكور فيه على هذا الوجه ثلثة اوجه احدها انه علة لفعل
محذوف اي لان يؤتى المسلمون مثل ما اوتيتم وحسدكم عليهم دبرتم وكدتم ما كدتم وهذا ايضا
في حيز قل كانه قيل قل لهم هذين القولين ان الهدى هدى الله ولان يؤتى احد فان قلت اذا
جعلتم ان يؤتى علة لتدبيرهم وكيدهم فكيف عطف عليه او يحاجوكم وتدبيرهم ليس لمحاجة المسلمين
اياهم اجاب بان محاجة المسلمين عما انصلب بالايتاء وترتب عليه وكان تدبيرهم للمحاجة كما ان تدبيرهم
للايتاء كما في قوله تعالى فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وعلى هذا يكون او بمعنى الواو وقوله ومحاجتهم
بيان لما والضمير في به في الموضعين يعود الى يؤتى وثانيها ان ان يؤتى خبر ان واو في او يحاجوكم بمعنى الى
ان كما في قراءة ان النافية فان معناها لا يؤمنوا هذا الايمان الظاهر الا لمن تبع منكم وقولوا لهم ما يؤتى احد
مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم وهذا من باب نفي الشيء بنفي لازمه كقوله لا يرى الضب بها ينجحر قوله من ان
ناصيه من احنيه بكذا اي ايمنه والاوقيه اربعون درهما وقرئ يؤده بكسر الهاء والوصل اي بالاشباع
فانه وصل الهاء بالياء ويعمر وصلا اي بغير اشباع وسكونها اجرا للوصل مجرى الوقف قوله الا تحت قدمي
مثل لابطال الشيء اي منسوخ متروك الا الامانة قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما نزلت قوله بلى
من اوفى بعهده وكبيرا الراهب جاء على صيغة المكبر بفتح الراء مقصورا وعلى المصغر ممدودا من مسلمة

اى الجاء المسلمة كقوله وتلكراهة مسيلمة قوله وقيل نزلت في ابى رافع عطف على مقدر كانه

قال نزلت في اهل الكتاب مطلقا فايمانهم بالتوريه الزموا الايمان بالرسول المصدق لما معهم

المبعوث فيها وهذا معنى ما عاهدوا الله عليه وقيل نزلت في هولاء وصرح بهذا المقدر

في الاخر قوله ما دمت اى طالبين الميره وهى الطعام ونحوه مما يحلب المسيح يقال ماد هم

يميدهم اذا اعطاهم الميرة قوله شاهد لك اى عليك شاهداك او لك يمينه وقوله من

حلف على يمين اى على امر يتعلق به اليمين سمى المحلوف عليه يمينا وهو من اقامة المصدر

مقام المفعول كتسميه ما يصاد صيدا وقد شهد له قوله عرضة لايمانكم وفى قوله هو فيها

فاجر صفه ليمين بعد صفه وقوله لقد اعطى اى حلف على ان تلك السلعة طلبت منه بكذا وقد كذب

في هذا الحلف قوله ولا ينظر اليهم قد سلف في سورة البقره ان قوله ولا يكلمهم الله كنايه عن عدم

الاكرام واما لا ينظر اليهم فهو مجاز عن الاستهانه لان عدم النظر ملزوم للاستهانه والاطلاق الملزوم وارادة

اللازم مجاز كما ان هداه الله مجاز عن لطفه ثم واضله عن الخذلانه مع الطافه فان قلت كما ان عدم

النظر ملزوم للاستهانه كذلك الاستهانه ملزوم لعدم النظر فلم لا يقال ان كنايه لاطلاق اللازم وارادة الملزوم

فالجواب ان المجاز ينافى ارادة الحقيقه والكنايه لا ينافيها وههنا لا يصح ارادة الحقيقه لان عدم النظر ليس

سلب النظر مطلقا بل عدمه عما من شأنه النظر وليس من شأن الله تعالى النظر المتعارف فتعين ان يكون

مجازا واليه اشار بالفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر وفيمن لا يجوز وحقيقه بان استعماله في

الابتدا فيمن يجوز عليه النظر وهو الانسان عبارة عن الاعداد والاحسان لان من اعتد بالغير

التفت اليه ثم كثر استعماله فى هذا المعنى حتى صار علما له واستعمل فيه وان لم يكن ثمه نظر فهو كنايه

بالقياس الى من يجوز عليه النظر واما اذا استعمل فيمن لا يجوز عليه النظر يكون مجازا لامتناع

ارادة الحقيقه وقد اوردت ههنا على بعض الفضلاء ان الكنايه مجاز باصطلاح ائمة الاصول

لانها لفظ مستعمل في غير ما وضع له فلو جاز ارادة الحقيقه معها لزم اجتماع الحقيقه والمجاز وقد اجابوه

احاب بان المراد جواز ارادة الحقيقه والكنايه باطلاقين حتى يجوز ان يطلق طويل النجاد ويراد

طول القامه وان يطلق مرة اخرى ويراد طول النجاد بخلاف المجاز فانه يمتنع ان يطلق في الحمام اسد

ويراد الحيوان المفترس وهذا منقوض بمثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويداه مبسوطتان

ويمكن ان يقال المراد جواز ارادة الحقيقه في صورة من صور تلك الكنايه واما في المجاز فارادة الحقيقه

ممتنعه في جميع صوره ولا يرد النقض بمثل الكرم بين برديه والمجد بين ثوبيه وقوله ان المروه والسماحة

والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فان ارادة الحقيقه ممتنعه فيها في جميع الصور والتحقيق ان

الحقيقه مرادة في الكنايه لكن لا بالذات بل بكونها موصلة الى المراد الاصلى بخلاف المجاز قال الامام

في نهايه الايجاز الكنايه عبارة عن ان يذكر لفظه ويفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود واذا كانت

تفيد المقصود بمعنى اللفظ وجب ان يكون معناه معتبرا فما نقلت اللفظه عن موضوعها فلا يكون مجازا

فاذا قلت فلان كثير الرماد جعلت حقيقه كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا فقد استعملت هذه اللفظه

في معناها الموضوع لكن اردت بذلك المعنى معنى يلزمه وهو الجود وهذا الكلام صحيح في ان لفظ الكنايه

مستعمل

الفرق بين المجاز والكنايه

مستعمل في المعنيين ولكن احدهما مقصود والاخر غير مقصود واجتماع الحقيقه والمجاز انما يمتنع لو كان بالنسبه

الى المعنى المقصود واعلم ان ائمة الاصول قسموا اللفظ المستعمل الى الحقيقه والمجاز وعلماء البيان ثلثوا

القسمه الى الحقيقه والمجاز والكنايه وذكر ان نظر الاصوليين الى صدق الكلام وكذبه حتى لو لم يصدق الكلام

مع الحقيقه حمل على المجاز وصدق الكلام وكذبه انما هما بالقياس الى المراد الاصلى من الكلام والاصلى من الكلام

اما موضوع اللفظ او غير موضوعه والاول الحقيقه والثانى المجاز فلا جرم انحصر اللفظ المستعمل في قسمين

واما ارباب علم البيان فنظرهم الى معنى اللفظ وهو قد يكون مرادا بالذات من الكلام وقد يكون مرادا بالعرض

ماذا لم يكن المراد الاصلى موضوع اللفظ فاما ان يكون موضوع اللفظ مرادا اولا والاول الكنايه والثانى المجاز

فانقسم اللفظ المستعمل الى الاقسام الثلاثه وذلك ظاهر فان المجوز لا يريد المفهوم الحقيقى اصلا بخلاف صاحب

الكنايه فانه يريد المفهوم الحقيقى لا بالذات بل لكونه طريقا موصلا الى المكنى عنه فان قوله فوق ايديهم لا يراد

به اليد الجارحة اصلا بخلاف قوله بل يداه مبسوطتان فان بسطه اليد مراده ههنا لكن لا بالذات بل لكونها

دالة على الجود الذى هو مناط الصدق والكذب ولهذا لما اثبت اليهود اليد وغلها لم ينف الا الغل واثبت

اليد فتامل فانه دقيق فاذا ضبطت ما ذكرنا حق الضبط عرفت ما فى كلام المصنف ههنا من الخبط

لمصير

قوله عن الصحيح الى يفتلون الالسنة في القراة يصير الصحيح محرفا كما اذا غيروا الالفاظ في حركات الاعراب

تغييرا يتغير به المعنى كما في العربيه ويحسب المسلمون ان المحرف هو التوريه فيلتبس عليهم الامر كما قال وله

تلبسوا الحق بالباطل ويجوز ان يراد يعطفون اى يميلون السنتهم بالكتابه ولا فرق بين الوجهين في

المعنى اذ ليس في الوجه الاول الا اظهار المحرف وهو سبب الكتاب لكن المضاف المقدر في الوجه الاول هو القراة

اى يميلون السنتهم بقراة الكتاب والباء للظرفيه ومرجع الضمير في لتحسبوه ما دل عليه الفعل وهو

المحترف والمضاف في الوجه الثانى هو السبب والباء للالة مرجع الضمير هو المضاف المحذوف واما وجه

قراة مجاهد وابن كثير فقيه س وهو انه لو نقل ضمة الواو لثقلها الى ما قبلها ثم حذف لالتقاء الساكنين كفى

في التوجيه فاى حاجة الى قلب الواو همزة وقوله تاكيد لقوله هو من الكتاب اشاره الى قوله لتحسبوه من الكتاب

فانهم لما لبسوا الامر واظهروا المحترف وكانهم قالوا هو من الكتاب فان قلت كيف يمكن تحريف التوريه مع شهرتها

بين الناس قال الامام الوجه عندى ان الايات الداله على نبوة محمد عليه السلام كان يحتاج فيها الى تدقيق

مزام

نظر واليهود يفسرونها بخلاف مراد الله ويلبسون على السامعين فهذا هو المراد بلى الالسنه وكما ان

المحق اذا استدل باية فالمبطل يأولها بغير الحق قوله ما كان لبشر تكذيب لمن اعتقد بعد الفراغ

عن ذكر بعض قبايح اليهود وهو تحريفهم كتاب الله وبعض صفه رسول الله شرع في تكذيب معتقد النصارى

وغلوهم في عيسى ورفع درجته الى الالوهيه ليعلم افراط هولاء وتفريط اوليك وفى سبب نزول الاية اقوال

اما اعتقاد النصارى الوهيه عيسى وتكذيبهم واما سوال النصارى او سوال المسلمين عباده رسول الله ورده

اياهم ونقل عن المصنف في قوله او ان يامر بغير عبادة الله انه قال يامر بعبادة غير الله احسن طباقا لانه

نفى عبادة غير الله لا غير عبادة الله فالمطابق له نفى الامر بعبادة غير الله قيل هذا يدل على ان رواية الحديث

ان يامر بغير عبادة الله والمصنف يقول ان يامر بعبادة غير الله احسن طباقا وقيل بل يدل على ان في

الحديث روايتين واحدهما احسن طباقا واقول الامر بغير عبادة الله اعم من الامر بعبادة غير الله ونفى الاعم

ابلغ وبنى للاخصر قوله وكفر بين الضمير فيه راجع الى البشر رقبانى منسوب الى الرقبه اى غليظ الرقبه والجيانى
عظيم اللحيه فزيادة الالف والنون للمبالغه في النسبه وقوله بما كنتم متعلق بالامر وهو قوله كونوا ربانيين فالمعنى
ان وجوب الربانيه وهي العمل بسبب العلم واليه اشار بقوله اوجب اي البشر وهو الرسول قوله وينهاكم عن
عبادة الملائكه انما فسر لا امركم غيركم كنايه عنه لصدور النهي عن رسول الله فكانه يقول كيف يامر الناس
بعبادة نفسه وينهى عن عبادة ساير الانبيا وهو وهم يستوان في عدم الاستحقاق وهذا ابلغ
في القبح من الجمع بين الامر وعدم الامر به قوله ويشهدها قراة عبد الله ولن يامركم لانه لا يجوز ان
يكون عطفا على نقول لامتناع دخول ان على لن قوله دليل على ان المخاطبين اي يدل على ان سبب
نزول الايه اعنى قوله ما كان لبشر هو المسلمين لا قصد النصارى كما مر قوله غير وجه وهي
ان ميثاق النبيين اما الميثاق عليهم او ميثاقهم على اممهم وعلى الاول اما على سبيل التهكم اولا
على التهكم وح اما الميثاق على انفسهم او على اولادهم فالوجه هو الميثاق على انفسهم لذلك
اي بما في الايه من قوله لما اتيتكم فيكون هذا الخطاب مع النبيين لكن الميثاق عليهم يسري الى
اممهم بطريق الاولى وعن علي رضي الله عنه ما بعث الله تع نبيا ادم ومن بعده الا اخذ عليه
الميثاق في امر محمد عليه السلام لئن بعث وهم احيا ليؤمنن به ولينصرنه واممهم تبع في ذلك والوجه
الرابع ان يراد بالنبيين اهل الكتاب على زعمهم تهكما بهم فانه تع عهد اليهم انه مهما جاءهم رسول
مصدق لما معهم يؤمنوا به وينصرونه وهم ما وفوا بذلك بل لما جاءهم رسول الله عليه كذبوه وقالوا
نحن احق بالنبوة فقيل فيهم تعسيرا وتهكما اخذ الله ميثاق هولاء النبيين الزاعمين انهم
احق بالنبوة وهذا كمن ايتمنه على شي وقد خان فيه ثم زعم الامانه فيقول له يا امين ماذا صنعت
بامانتي قوله واللام في لما فيه ثلاث قرآات لما بفتح اللام ولما بكسرها ولمّا بالتشديد واللام
بالفتح للتوطيه والتوطيه كثرة الوطي كقولك وطي الفرس سميت هذه اللام موطيه لانها وطيت
طريق جواب القسم اي سهلت بفهم الجواب على السامع وهي اللام التي تدخل على الشرط بعد
تقدم القسم لفظا او تقديرا ليوذن بان الجواب له لا للشرط كما في قوله لما اتيتكم شرطيه ويجوز ان
يكون موصوله لتضمنها معنى الشرط على ان المصنف يجوز ان يدخل الموطيه على غير الشرط كما صرح
به في سورة هود في قوله وان كلا لما ليوفينهم ربك فان اللام موطيه للقسم وما في لما مزيدة ثم ما
ان كانت شرطيه كانت في موضع نصب بما اتيتكم وان كانت موصوله كانت في محل الابتداء
والراجع اليه محذوف اي للذي اتيتكموه ولتؤمنن به خبر المبتدا ومن في من كتاب بيانيه على
التقديرين لكن ههنا اشكال وهو ان الضمير في به ان عاد على الى المبتدا على ما هو ظاهر كلام المصنف
كان الميثاق ايمانهم بما اتاهم والمقصود من الايه اخذ الميثاق بالايمان بالرسول ومن نصرته
وان عاد الى الرسول خلا الجمله التي هي خبر المبتدا عن العايد ولعله يقدر قوله كيف يجوز ذلك
اشارة الى كون ما موصوله يعني لكن يجوز ان يكون ما موصوله على القراتين وقوله ثم جاءكم عطف على
الصله ولا راجع فيه الى الموصول اجاب بان ما معكم في معنى ما اتيتكم فهو مظهر وضع موضع المضمر
قوله ومعنه لا اصاد لا اصار الطاب حمل عبر اسعاد بالنصر والكسر اي لا نزال نسافر عليها قوله وانا

واما على ذلكم اعرض بان هذا تفسير قوله في سوره اقترب وانا على ذلكم من الشاهدين لا تفسير قوله
سلما وانا معكم من الشاهدين والجواب ان ان هذا بدله من المشهود عليه بقوله على ذلكم بيان للمشهود عليه
فهو تفسير لقوله انا معكم بايراد المشهود عليه قوله لان الباغين هم المسئولون اي الباغون خاص والراهون
عام ففرق بينهما لافتراقهما في المعنى والبتق الزعزعه والنعض فقوله واذ نتقنا الجبل فوقهم اي زعزعنا
وبلا شفا على الموت اي اشرافه عليه قوله فقد تعسف اي خبط في عبادته ما اعتناله واسلام الوجه
لله اي انقياد النفس وفيه اشارة الى سبب تسميه التوحيد باسلام كانه قال انما سمي التوحيد بالاسلام
لان فيه اسلام الوجه لله من غير نقيض اي لم يعبد الحيوان بشي قصدا للتعميم والامتناع عن الاسلام لان فيه
اسلام الوجه لله من غير تقيد اي لم يعبد للاقتصار على ما يذكره قوله كيف يلطف بهم انما فسر الهداية
باللطف لان الله تع هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى البويه ووضع الدله بل اذ لو لم يعم الكل صار الكافر والضال
معذورا ثم انه تع حكم بانه لم يهد هولاء الكفار فلا يمكن تفسير الهداية ههنا بالدلاله وهذا انما يتم لو كان
معنى الهدايه مطلق الدلاله وقد مر انه ليس كذلك بل مع حصول المطلوب قوله علام عطف قوله وشهدوا
لا يجوز ان يكون عطفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهاده بل على ايمانهم لا من حيث اللفظ لان عطف
الفعل على الاسم غير جايز بل من حيث المعنى لانه في المعنى عطف الفعل على الفعل كما في قوله فاصدق واكن فهو في
الظاهر عطف الفعل وهو اكن على اصدق وهو في تقدير المصدر وفي التقدير عطف الفعل على الفعل سال
سيبويه الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول مجزوم ما حسن لا نافيه
وهو من قبيل العطف على المحل وهو في كلامهم شايع كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن قال الشاعر
مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها له عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون والنعب
الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيله ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين وحق ناعب
ان يكون منصوبا ليكون عطفا على مصلحين لكن جره عطفا على محله لان الباء يدخل في خبر ليس كثيرا فتوهم
وجود الباء فيه كانه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب قوله واصلحوا ما افسدوا قال الامام يعني ان
التوبه وحدها لا يكفي بل لا بد من المضاف الاصلاح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات
وظاهرهم مع الخلق بالعبادات قوله قد علم ان المرتد يعني ان الله تع حكم في الايه الاولى بقبول توبة
المرتدين وحكم في هذه الاية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت
التوبة بشروطها يكون مقبوله اجاب بان قوله لن تقبل توبتهم كنايه عن الموت على الكفر ملزوم
بعدم قبول التوبه فاطلق اللازم واريد الملزوم بقوله ما يموت على الكفر مكنى عنه وقوله داخلين في جملة
من لا تقبل توبتهم مكنى مقدار اد بقوله لن تقبل توبتهم المكنى عنه معا وذلك غير جايز واجيب بان
الاول مراد والثاني انما يذكر على سبيل الاستطراد ولا معنى لقوله ولا دليل فيه على هذا السبب لقايل
ان يقول يترتب الحكم على الوصف دليل على السببيه نعم في الايه المتاخره دليلان عليها وفي المتقدمه دليل
واحد وبالجمله ان اريد وجود دليل السببيه في الايه المتاخره وعدمه في المتقدمه فالسوال قايم فانه لم
يذكر الدليل في هذه ولم يذكر في تلك وان اريد تحقق السببيه في الثانيه وعدمها في الاولى فهو ممنوع
وكذا في المثال المذكور فان الموصول يشبه انه ظرف متضمن للشرط بها ادخل الفا في الجزا ولم يدخل في الاولى

ان يقال السببية في الآية المتاخرة حقيقة فاحتيج الى الدلالة عليها ثانيا وفي الآية المتقدمة جلية
واضحة لان ازدياد الكفر يوجب ازدياد الكفر الخلف المسبب عن السبب في نفس الصدور لمانع
لانه في السببية قوله وهي التغليظ بان عدم قبول التوبة ياتي عن رحمة الله تعالى فالمعنى عن
حالهم ابراز حالهم في صورة اليائس عن الرحمة ولا حال اشد واوقع منه وكن تموتون على الكفر لذلك فلذلك عدل
الى الكناية قوله كيف موقع قوله ولو افتدى به تقديره ان ملاء الارض ذهبا هو الفدية فيكون المعنى لن يقبل احدهم
ملاء الارض ذهبا ولو افتدى به وح لم يبق للواو معنى اجاب بوجوه احدها ان المراد من ملاء الارض
ذهبا هو الفدية لانه عين الفدية والضمير في به راجع الى ملاء الارض ذهبا فكانه قيل ولن يقبل من احدهم فدية
ولو افتدى على الارض ذهبا وثانيها ان يقدر المثل لكن لا يستقيم الكلام الا بتقدير شيء آخر وهو معه
اي ولو افتدى بمثله كما في قوله ومثله معه واول البيت ولا فتى الا ابن خيبري ولا هيثم اي مثل هيثم والمثل
لا يعرف بالاضافة مذكورا فلان لا يعرف محذوفا اولى ويقال ايضا العلم متى اشتهر بمعنى من المعاني ينزل منزلة
الجنس الدال على ذلك المعنى كما في قولهم لكل فرعون موسى بمعنى لا هيثم لا داعي حمد الدعي وكذا قضية ولا ابا
الحسن اي ولا عالم لها لان هيثم مشهور بالدعي وعليا رضي الله عنه بالعلم فلهذا جاز دخول لا عليهما وثالثها
ان يراد لن يقبل من احدهم ملاء الارض ذهبا على تقدير التصدق به في الدنيا ولو افتدى به في الآخرة من العذاب
لم يقبل ايضا فعلى هذا لا بد من تقدير جواب لو قوله بتخفيف الهمزتين ابدله ملاء الارض القيت حركة همزة ارض
على لام التعريف حين يضاف ملاء الى الارض ثم حذفت همزة ملاء بعد القاء حركتها على اللام فصار ملارض
قوله لن تنالوا البر الله اللام على هذا لتعريف العهد وعلى الاول لتعريف الجنس فيتوقف على الانفاق مما تحبون
كونهم ابرارا ودخولهم في قوله ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون قوله بيرحى اسم مزرعة كانت لابي طلحة
كلمة تقال عند المدح والرضا بالشيء وكرر للمبالغة وهي مبنية على السكون وربما تكسر وتنون وربما تشدد
ويقال لضيعة الانسان اذا كانت قريبة من بلده مال رابح اي يروح نفعه وثوابه اليه ومال رابح اي ذو ربح
كلابس وتامر فحمل عليها اي وهبها اسامة بن زيد بن حارثة وخرج في نفسه اي شق عليه وجلولا ارض
بقرب فارس ويوم جلولا يوم فتحت مداين كسرى في سعد بن ابي وقاص قوله كل المطعومات الطعام
اسم لما يوكل كالشراب اسم لما يشرب ولفظة الكل يقتضي تعدد مدخولها فالتعريف في الطعام اما للاستغراق
فالمعنى كل المطعومات ولا حاجة الى تقدير لان الاستغراق فيه التعدد واما للجنس فلا بد من تقدير مضاف والتقدير كل انواع
الطعام قوله كنت اطيبه وحرمه اي اطيب رسول الله عند صيرورته حلالا وعند ارادته الاحرام
والحرم بالضم الاحرام والحل الخروج من الاحرام قوله اشارت عليه الاطباء اشار ان استعمل بعلى كان
المراد الاشارة بالراي وان استعمل بالى اريد الاشارة باليد ونحوها اوحى الله تع الى موسى عليه لا تاكل الموقوذ
لانها يجري كل نفس اي دم وقوله ذلك باذن من الله جواب لما يقال كيف حرم اسرائيل شيئا على نفسه
والمحرم والمحلل ليس الا الله اجاب بان ذلك باذن الله قوله وهو رد على اليهود بمعنى سيفع عليهم في
قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله ذلك جزيناهم ببغيهم في ذلك من وجهين احدهما ان ذلك
يقتضي وقوع النسخ وهم كانوا يقولون في انكار شرع محمد عليه على انكار النسخ والثاني انه يدل على
انهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال فقالوا لسنا باول من حرم عليه وما هو الا تحريم قديم فقيل

لهم

لهم كذبتم بل كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا الطعام واحد والتورية شاهدة بذلك وقوله وجحود عطف على
براءة ساحتهم وامتعضوا اي غضبوا قوله وهي ملة الاسلام ولم يصرح بها حتى لم يلقوه بالانكار فكانه قال اسلموا
حتى يخلصوا عن اليهودية وهو كناية ايمائية لان اتباع ملة ابراهيم من لوازم اتباع ملة الاسلام وقوله
في فساد دينكم ودنياكم لف وما بعده نشر قوله جرهم حي من اليمن والعمالقة هم ملوك حمير اولاد عمليق من سام بن
نوح والضراح بيت في السما مثال الكعبة وهو البيت المعمور امور دالة على عظمه دائمة العرب في
اسماعيل مع انه لا كثر بيده الحريك مكة اذا رجع يعود اذا صحر الذي يودد ابلد مع الذي يسده الحرا سطاد المحله
حتى يراحكم ويعود من الفوات بيان لما يحصل قوله وكثير سواها كانحراف الطيور عن موازاة البيت واحتناعها عن
العلو عليه وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم ولا تعرض لها وان كل جبار قصده قهر كاصحاب الفيل وان
الغيث اذا كان من ناحية الركن اليماني كان الخصب باليمن واذا كان من ناحية الشامي كان الخصب بالشام واذا عم
البيت كان في جميع البلدان قوله كانت حنيفة يقول هذه القبيلة اثلاث ثلث من العبيد وثلث من الموالي ولم يذكر
الثلث الصميم منهم لانه يهجوهم فكره ان يذكر الخالص منهم قوله وقرة عيني في الصلوة لم يعطف قرة عيني على المذكورين
بل ابتدأ بها لان الكل ينبغي ان يكون من حظوظ الدنيا وقرة العين في الصلوة ليست من الدنيا في شيء كانه
لما ذكر ما ذكر ولس فكر في نفسه وقال مالي وللدنيا فاعرض عن الثالث وذكر شيا من الدين قوله وعن ابن الزبير
هو اي الحج وقيل له في ذلك اي قال قائل لا كلف الله الناس ان يمشوا الى البيت ولو حبوا ولو مشيا على استه
يقال حبا الصبي على استه اذا زحف اي مشى وكل ما اتى اي ما اتى به الى الشيء من الاسباب فهو سبيل اليه قال
كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل اذ لا معنى لاستطاعة السبيل
الى الشيء الا امكان الوصول اليه فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحلة ترك لظاهر اللفظ ولا يمكن التعويل
في ذلك على الاخبار المروية لانها اخبار آحاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب قوله وان لم يعل عنوان
مصدر به او مخففة عن المثقلة وهو عطف على قوله عن العالمين وقوله وما فيه من الدلالة عطف عليه
ايضا يعني انما قال عن العالمين ولم يقل عنه واضعا للمظهر موضع المضمر لوجهين احدهما الدلالة على
الاستغنا عنه بالبرهان فان الاستغنا عن العالمين يستلزم الاستغنا عنه وثانيهما ان قوله عن العالمين
يدل على كمال الاستغنا وهو يدل على كمال السخط كما ان الاستغنا يدل على كمال السخط فقوله الذي وقع اي السخط
الذي وقع الاستغنا عبارة عنه فاصل الكلام ومن كفر فان الله ساخط عليه ثم فان الله غني عنه ثم فان
الله غني عن العالمين فالاستغنا عن العالمين كناية ايمائية عن الاستغنا عنه كناية ايمائية ايضا عن السخط
عليه فيكون الاستغنا عن العالمين وهو كمال الاستغنا كناية رمزية عن كمال السخط عليه مرتبة على الكنايتين
قوله وعن سعيد بن المسيب هذا اشارة الى قول ثان في تفسير قوله ومن كفر وصوله المراد ترك اعتقاد وجوب
الحج وايده برواية سبب النزول قوله مدان يمنع البر جانبه اي يعذر عليكم قطع البر الى مكة اما لعدم
الامن او غيره نفقت هلكت ترك المناظرة في قوله ما نوظروا عبارة عن الاعجال بالعقوبة اي لا يسالوا لم
تركتم الحج ولكن يهلكون قوله لها اشارة الى ان البغي يتعدى الى مفعول واحد بنفسه والى مفعول ثان باللام تقال بغيت
لزيد فالمراد هنا يبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كقولك صدتك ظبيا اي صدت لك ووهبتك درهما اي وهبت منك
والهاء في يبغونها عايد الى السبيل لان السبيل يؤنث ويذكر وحاصل الوجهين ان الاول ايهام الباطل بالقا الشبه

وقرة عيني في الصلوة

يوم بعاث

في قلوب ضعفة المسلمين وتغيير صفة رسول الله والثاني اخفاء الحق وستر صفة الرسول الله وقوله ومحل تبغونها
نصب على الحال بدفعه قبل قوله وانتم شهداء قوله من شاس هذا شروع في تفسير قوله يا ايها الذين
امنوا ان تطيعوا فان مضمون الاية تحذير المؤمنين عن اغوار اهل الكتاب والقصة دالة عليه ايضا يوم
بعاث يوم يسمون فيه حرب بين الاوس والخزرج وبعاث اسم حصن للاوس وكان يوم بعاث اخر
الحروب منهم ثم جاء الاسلام فاتفقت كلمتهم واجتمعوا على نصرة الاسلام قوله ويجوز ان يكون حينئذ عطف
على قوله من يتمسك بالله يعني يجوز ان يقدر مضاف وصول الذين وان لا يقدر بل يجعل الاعتصام بالله استعارة
للالتجاء اليه قوله فقد حصل له الهدى لا محالة لمجيء الفعل الماضي مع قد ومن كان متوقعا لشيء وحصل ذلك المتوقع
له يقال قد حصل له فكذا هنا لما كان المعتصم بالله منتظر الهدى وحصل له الهدى لا محالة فكانه حصل له
الهدى فقيل فقد هدي قوله وما يحق منها من حق بمعنى وجب وثبت ومن في منها بيان ما اي تقوا
الله التقاة التي يجب ويحق له والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله عليه قوله كالتؤدة التي
تقاة وتقية وفيه قلبت واوها المضمومة تاء كما في تؤدة ويحل الحصان الفرس الذكر قوله اعتصمت
بحبله انما قال قولهم وان كان بصدد بيان قوله فاعتصموا بحبل الله تنبيها على ان هذه العبارة
مشهورة في كلامهم متداولة فيما بينهم ولها وجهان احدهما انها استعارة تمثيلية شبهت
حاله في استظهاره ووثوقه بحمايته بحال المتدلي من مكان عال المعتصم بحبل وثيق فاستعير
للحال المشبهة ما يستعمل في الحالة المشبه بها وثانيهما ان فيها استعارتين مترادفتين استعير الحبل
للعهد والقرينة اضافة الحبل وهي استعارة مصرحة اصلية واستعير الاعتصام للوثوق بالعهد
والتمسك استعارة مصرحة تبعية ويجوز ان يكون الاعتصام ترشيحا لاستعارة الحبل فقوله او ترشيحا
عطف على استعارة مقدرة بعد الاعتصام والتقدير يجوز ان يكون الاعتصام استعارة للوثوق بالعهد
او ترشيحا عطف ولما وجه عبارة القوم بين معنى الاية بقوله والمعنى واجتمعوا على طريق النشر لما
لف التوجيهين وزاد في وجوه الاستعارة بان ذكر استعارة الحبل للكتاب اخلق يتعدى
ولا اشعار يقال اخلق الثوب واخلقته والرد والتكرار في القراءة اي لا ينقص بكثرة القراءة
طراوته وحلاوته قوله متدابرين متقاطعين وحقيقته ان يولي كل واحد دبره الى صاحبه
معرضا عنه ويهجره وقوله ولا تحدثوا عطف على ولا تفرقوا عن الحق فعلى الاول النهي عن نفس التفرق
والاختلاف في الدين وعلى الثاني النهي عن سبب التفرق وهو المجادلة والمخاصمة فاطلق المسبب
على السبب والضمير في عليه راجع الى البرهان التي عبارة عن الاجتماع وقوله مما ياباه بيان لما في
قوله ما يكون عنده التفرق قوله كانوا في الجاهلية شروع في تفسير قوله واذكروا نعمة الله عليكم
اذ كنتم اعداء الاحن جمع احنة وهي الحقد وقوله وقيل هم الاوس والخزرج عطف من حيث
المعنى على قوله كانوا في الجاهلية لان المراد المسلمون جميعا بظاهر قوله في اول الاية يا ايها الذين
امنوا مشفين مشرفين عليه يقال اشفى على الشيء اشرف عليه وانما قال وهو ههنا لبيان
تا التانيث فان المضاف لا يكتسب من المضاف اليه التانيث الا اذا كان بعضا منه كقولهم يلتقطه
بعض السيارة او فعله نحو اعجبتني مشي هند او صفته نحو اعجبتني حسن هند ولا يجوز ان يقال

اعجبتني

الواجب على الكفاية

اعجبتني غلام واول البيت ويسرق بالقول الذي قد اذاعوه شرقت بالماء كما يقال غصصت باللقمة قوله بالتذكير
والتانيث لانك تقول في المذكر شفا وفي المونث شفة واصلها شفو فحذفت الواو قال الاخفش لما لم يجز فيه
الامالة عرف انه من الواو وتثنيته شفوان قوله من للتبعيض اختلف الاصوليون في ان الواجب على الكفاية هل
هو واجب على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او على بعض غير معين ولما كان الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر من فروض الكفايات فمن ذهب الى انها على بعض غير معين قال من ههنا للتبعيض ومن ذهب الى
انها على الجميع قال من للتبيين وهي تجريدية اخرج من الكل الامة كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه
عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومما يدل على ان من للتبيين ان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
للكل الامة في قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت المواخر جمع ماخر وماخرة وهو مخر السفينة الاخصا جمع خصيبر (?)
قوله والنهي عن امثاله اي وحسن النهي عن امثال المنكر الواقع لا عن نفس الواقع قوله فلا يامر احد بنصب
في جواب التمني يعني تمنى الشيطان منكم حصول هذه الكلمة لئلا يامر احد بالمعروف قوله كيف قيل اي الدعا
الى الخير والامر بالمعروف معناهما واحد فكيف جمع بينهما قوله والحشوية طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تعالى

الحشوية

بالمهمل والمراد باشباههم ساير اهل البدع كالروافض والخوارج والجهمية والمرجية وغيرهم والجهمية هي فرقة
منسوبة الى جهم بن صفوان ساعده على مذهبه وهو القول بان الجنة والنار تفنيان وان الايمان
هو المعرفة فقط دون الاقرار ودون ساير الطاعات وانه لا فعل لاحد في الحقيقة الا لله والعباد فيما

الجهمية

ينسب اليهم الافعال كالشجرة تحركها الريح لا قدرة لهم ولا ارادة ولا اختيار بل هم مجبورون على افعالهم
والمرجية هم الذين لا يقطعون على اهل الكباير بشيء من عفو ولا عقوبة بل يرجئون الحكم في ذلك اي يؤخرونه
الى يوم القيامة يقال ارجيت الامر وارجاته بالياء والهمزة اذا اخرته ويقولون يجوز ان يعني من النصوص
خلاف الظاهر من غير بيان وهذا قريب من مذهب الحشوية لان اللفظ بالنسبة الى المعنى الغير

المرجئة بلزم

الظاهر من غير بيان مهمل قوله والنصارى انهم اهل الكتاب لان الايات السابقة فيهم وهي قوله
كالذين تفرقوا واختلفوا وقوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وغير ذلك قوله وهي الثواب
المخلد انما فسر الرحمة بالثواب المخلد لانها مقابلة لقوله فذوقوا العذاب ومعادلة لقوله هم فيها خالدون
قوله وما الله يريد ظلما قيل يستحيل صدور الظلم من الله تعالى لانه لا حق عليه فيظلم بنقصه ولا منع
عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق كما قال لله ما في السموات الاية وكل فعل بالنسبة الى الله تعالى
ليس بظلم وانما الظلم بالقياس الى العباد قوله كان عبارة عن وجود الشيء كان سابقا بقوله [illegible]

عمام

كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه الصفة وهذا يوهم انهم ليسوا الان عليها اجاب
بان كان يدل على وجود الشيء في الزمان الماضي ولا دلالة فيه على عدم سابق ولا على انقطاع لاحق فان قوله
وكان الله غفورا رحيما على معنى الدوام لا على الانقطاع فكذا قوله كنتم خير امة الحرفان كان فيه اما تامة
او ناقصة فان كانت تامة فمعناه خلقتم خير امة واذا كانوا مخلوقين على هذه الصفة كانت دائمة لهم
وان كانت ناقصة كان معناه كنتم في علم الله تعالى او في اللوح المحفوظ او في الامم السابقة خير امة وفهم الدوام
منه ظاهر قوله جعل الايمان فسر الايمان بالله تعالى بالايمان بجميع ما يجب الايمان به والمقام يقتضيه اما
لان الايمان بالله هو الايمان بالجميع فلانه لو اخل بشيء مما يجب الايمان لم يعتد بايمانه على ما قال ويقولون

يؤمن ببعض الى قوله واكثرهم الكافرون حقا واما لان المقام يقتضيه فلانه تعريض باهل الكتاب فدل عليه قوله ولو آمن اهل الكتاب فان لولا تفيد انتفا الشي لانتفا غيره فقد نفى الايمان عنهم مطلقا وان كانوا مؤمنين بالله لانهم لما يؤمنوا ببعض ما يجب الايمان به فكانهم لم يؤمنوا وانما اخر الايمان بالله وحقه التقديم لانه قصد بذكره الدلالة على انهم امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ايمانا بالله واظهارا لدينه وقوله في البيان بيان لما في قوله ما هو خبر والبيان يكون مقدما ومؤخرا والاحمر مترتب على اعانهم في ذكر الدين وعلى اعانهم في هذا الدين قوله وتوبيخهم وتضليلهم وتهديدهم بالجر عطف على التلهي بهم الى السخرية والضمير في الاد بعه راجع الى من اسلم وقوله بانهم لا يقدرون متعلق بقوله تثبت وفي بعض النسخ بالرفع عطفا على تثبت والضمير في التلهي بهم لمن اسلم وفي الثلاثة الباقيه للكفار على ان المراد بالمضلل النسبة الى الضلال والباقي بانهم لا يقدرون لا يجوز ان بالثلاثة اذ لا معنى له بل بقوله تثبت ففي هذه النسخ ضعف ظاهر قوله اعظم من الاخبار احر بتوله عدوهم الاوبار عند المقاتلة ثم اخبر انهم لا ينصرون مطلقا ولا شك انه ابلغ ويمكن ثم للتراخي في الرتبه قوله ما موقع الجملتين احديهما قوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون والاخرى لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون والمصنف ذكر الجملتين نفعها ويستعملها دالة على الثاني والاستطراد ان يكون في فن من الكلام فيسبح له فن اخر مناسبة كما تقول العايل وعلى ذكر فلان مالياد المشدده ومعناه ان شخصا يكون في حكاية زيد مثلا وانه يصلح ان يفعل كذا ثم تسنح ان تقول وعلى ذكره رجل كريم شانه كذا فلا شك ان قوله وعلى ذكره فانه كمث على الاستطراد فانه كان في حكاية زيد بانه يفعل كذا ثم سنح له ان وصفه بصفات فهكذا ما في الكتاب العزيز كان الكلام في ان اهل الكتاب لو امنوا لكان خيرا لهم ثم استطرد ان منهم المومنون الى اخر الجملتين واما النسخ الاخرى وهي وعلى ذكر فلان بالالف فهي محموله ايضا على ذكر المعنى كان شخصا كان في حكاية زيد ثم قال وانا على ذكره معهم بانه رجل من شانه كيت وكيت فهو استطراد ايضا قطعا قوله من اعم عام الاحوال وقال المصنف الاستثنا من اعم العام نحو قولك ما رايت الا زيدا والمراد باعم العام ما لا اعم منه وهو الشي كانك قلت ما رايت شيا الا زيدا وهذا الاستثنا يقع في جميع مقتضيات الفعل اعني فاعله ومفاعيله وما شبه بها فقولك الا زيدا من اعم العام المفعول به وكذلك ما لقيت الا راكبا استثنا من اعم عام احواله وما ضربته الا تاديبا مستثنى من اعم عام اغراضه والاضافة في قوله من اعم عام احوال مثل اضافة حب رمانه الى من لا رمان له وانما له المضاف لا غير كما تقول ابن الرقيات باضافة قيس الى الرقيات لان قيسا ما نسب بالرقيات وانما المنسب ابن ابنه ولا طريق الى ذلك الا بذكر المضاف والمضاف اليه اقول توضيحه ان من لا يكون له رمان ويكون له حب رمان فاردنا ان نضيف اليه الحب فلا نقول حبه ولكن حب رمانه وكذلك ابن قيس منسب بالرقيات لا قيس لكن اذا اريد اضافة ابن قيس الى الرقيات لا يمكن ان يقال ابن الرقيات بل ابن قيس الرقيات فكذلك المراد باعم عام الاحوال اضافة الاعم الى الاحوال لكن لا بد من ذكر المضاف اليه فاضيف اعم العام الى الاحوال اي اعم العام من الاحوال لا اعم الاحوال لان المراد باعم العام ما لا اعم منه ولا يفهم ذلك من اعم الاحوال ولا حاجة الى تقديم اعم العام فان تقدير عام لجانس كاف وهذا انما يكون في الاستثنا المفرغ وهو لا يجي الا في الكلام الغير الموجب ولهذا يجعل الكلام ههنا في تقدير النفي كانه قيل وليس لهم عزة في سائر الاحوال الا في حال التمسك بحبل الله ويمكن

لن

Margin: الاستطراد — قيس م — ابن قيس الرقيات — حسب رمانه

ان يقال انه مثل قرات الا يوم كذا لان المعنى ههنا ايضا مستقيم قوله كما يضرب البيت اي شبهت المسكنة بالقبه شبها بليغا ثم ادخلت المسكنه في جنسها ثم خيلت بانها هي ثم جعلت تلك القبه المتخيله مضروبة عليهم كما يضرب القبة على اهلها فهم ساكنون فيها ففي قوله كما يضرب البيت دلالة على ان في الكلام استعارة لان الاستعارة مسبوقة بالتشبيه وهي استعارة مكنية قوله لكن ضرب المسكنة التي هي كالقبة عليهم كناية عن الباث المسكنة لهم فهي كناية مرتبة على الاستعارة قوله لانه ابين اي اسدا بانه يعنى عبر على سبيل الكناية عن التهجد بتلاوة ايات الله في اناء الليل مع السجود اما اولا فلانه لافعالهم اذ هو معبد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين واما ثانيا فلتصويرفعلهم الايات الالهية في ذي الاخلاص مع هيئة الخضوع وذلك احسن صورة قوله الصالحين الذين صلحت احوالهم انما فسر الصالحين لهذه الصفات لان اوليك اشارة الى الموصوفين بالصفات السابقة وهي موجبه لهذه الصفات والتعريف في الصالحين على هذا للجنس وعلى الوجه الثاني للعهد قوله بمعنى ذلك بمعنى لا يحرمون يضاف الى الله الكفران لانه ليس لاحد عليه نعمة حتى يكفرها لكن لما وصف به بالشكور في تلك الاية مجازا عن توفية الثواب نفى عنه على سبيل المشاكلة الكفران الذي هو مجاز عن نقيض توفية الثواب قال المصنف فلن تكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وان الله تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجي به على لفظ المبني للمفعول للامرين كتنزيهه عن اسناد الكفران اليه كقوله وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا ولما في به على لفظ الكبريا والعظمة قوله ضمن معنى الحرمان قال في هذا التضمين زيادة تنزيه وصولة لانه ينسب اليه معنى الكفران وهذا انما يتم لو لم يكن الكفران مرادا فلا يضمن قوله اشارة للمتقين يعني في ايراد العلم بعد الاعمال المذكورة لساره لان الله اذا علم اعمالهم ومجاهداتهم فيها لا يضيع اجرهم ويوفيهم باحسن ما عملوا وفي وضع المتقين موضع المضمر اشعار بالعلية وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى قوله لا يعدلون لا يسوون والا تاوي القريب البعيد الدار والنكبا الريح الشديد والصبا الريح البارده والمجلات الماعون مثل القدر والقدح والفاس وغيرهما وانما سميت مجلات لان من كان عنده هذه الالات يحل حيث يشا ولا فلا بد من يجاور الناس استعير منهم بعض هذه الالات وكانها تحل الناس في منازلهم يقول لا يسوون الغربا الفقرا الذين لا منازل لهم ولا ديار تكنهم من البرد والرياح باصحاب الديار والمنازل والالات وقيل البيت الثاني كان من العسان لونه لم يتحد ولم يطلع على المعهود ولم يقلب الحفر البيت بدر لليل صاحبها لونه ويعود مقامه في البدنه لم تبح من اباح السعر والاند الشديد الخصومة والجفنة القصعة والجمع جفنات وجفان والسديف قطع السنام قوله فما معنى قوله كمثل ريح فيها صر فان الصر هي الريح البارده فيكون المعنى كمثل ريح فيها ريح بارده واحد الاجوبه ان الصر معناها البارد كقوله ثم فيها صر اي ريح فيها بارد وموصفه موصوف محذوف اى فيها برد بارد من الاسناد المجازي كقولك جد جده والقر البرد ويوم قر بالفتح بارد وثانيها انه من باب التجريد انتزع والريح شي يسمى صرا وهي نفسها كما انتزع من رسول الله اسوة اي ما يؤتسى به وهو هو وقيل السعدي راد الحيوة الى حما سالى انهن من الصفات ولولا من قد سومت مهر دفي الرحمن للضعفا كافي اي لولا بنات سومت مهرى للغروان جاءت عليه علامة قوله سبب ما كانوا ينفقون من اموالهم في المكارم انما

Margin: بتلاوة م — صح

هذا الوجه وقدمه على الوجه الاخر لان قوله في هذه الحيوة الدنيا مشير بان الانفاق ليس لوجه الله حيث
البرد اى اهلكه واستاصله والحطام ما تكسر من النبات اليابس وقوله وشبه لحرث قوم ظلموا اليس معناه
انه تشبيه اخر بل معناه انه اعتبر في ذلك التشبيه ان يكون حرث قوم ظلموا لكون الاهلاك ابلغ واشد
وقوله فان قلت فلم قال سكر وفي بعض الحواشي انه من الحاشية لا من المتن قوله والكلام غير مطابق للغرض
قيل فيه سوء ادب والواجب ان يقال ما وجه مطابقته واجيب بان المراد ان كلام الله غير مطابق للغرض الذي
ذكرته وهو قوله تشبيه ما كانوا ينفقون من اموالهم مراء حسبه العدد وهذا ليس بشيء لان مراده من الغرض
ليس غرض نفسه بل غرض الله تعالى فيكون كلامه ان كلام الله تعالى غير مطابق لغرضه وهو سوء ادب
قوله ويجوز ان يراد اى يجوز ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد اما تشبيه الاهلاك بالاهلاك وتشبيه
المنفق بالمهلك ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيكلف لكل واحد من المشبه به شيء من المشبه فيشبه
فيشبه اهلاك الله باهلاك الريح وما ينفقون بحرث قوم وكفرهم وظلمهم قوله ولكن انفسهم يظلمون ناهم اذا
قرئ بالتشديد يكون انفسهم اسم لكن ويظلمون خبرها والعايد الى الاسم مفعوله وهو محذوف والتقدير ولكن
انفسهم يظلمونها وانما زادهم لتقريب هذه القراءة في المعنى من القراءة المشهورة فان تقديم المفعول فيها
يوجب الاختصاص وبنى الخبر على انفسهم في غير المشهورة لا يوجب الاختصاص ولكن يفيد تقوى الحكم واذا
زادهم اقتضى تاكيدا على التاكيد فيناسب معنى الحصر بزيادتهم على ان تقوى الحكم المستفاد من غير المشهورة
بحسب انه بصورة في القوة والتاكيد بحيث يقرب من الحصر فان قلت لم لا يجوز ان يكون انفسهم في غير المشهورة
ايضا مفعول يظلمون واسم لكن محذوفا على انه ضمير الشأن فيطابق المشهورة اجاب بان حذف ضمير
الشأن منصوبا لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقول الشاعر انا من يلق الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء
وقول المتنبي ولكن من يبصر جفونك يعشق قوله بشقوره اى بامره وحاجاته يقال اخبرته بشقوري
كما يقال افضيت اليه بعجري وبجري والشعار الثوب الذي يلي الجسد لانه يلي شعره والدثار الذي
يكون فوق الشعار يريد انه لا انصار احد قائي وبطانتي اواقرب الناس الي وتجاملهم عليها اى حملهم
المشفقة على انفسهم تجاملت الدجملة على مشفقه قوله يجوز ان يكون لا يالونكم صفة سال عن مواقع
الجمل وهي اربعة وذكر في الجواب مواقع الثلاث وترك موقع ودوا ما عنتم لظهور انها صفة لتوسطها
بين الصفتين وجعل الجملة الرابعة مبتداة اى منقطعة لا انها في صفة الله تعالى والجمل الثانية في صفاتهم
ما يد التفرقة بينها ولا احسن ان يكون كلها جوابا عن السؤال عن النهي فان كل واحدة منها علة مستقلة
في المنع عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف على بعض لتوهم
ان الجميع علة واحدة كما في قوله تعالى ذلك بما عصوا وقيل المراد جعلها مستانفات على الترتيب كانه قيل
لم لا نتخذهم بطانة اجيب بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل ولم يفعلون ذلك فاجيب لانهم
يتمنون اضراركم فقيل ولم ذلك اجيب لانهم يبغضونكم وفيه نظر لان الجملة الاخيرة وهي قوله قد
بينا لكم الايات خرجت عن الترتيب فانها لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح
لان يكون علة للنهي عن اتخاذهم بطانة لانا قد بينا لكم الايات الدالة على وجوب الاخلاص في الدين وموالاة
اعداء الله وايضا ظاهر قوله على وجه التعليل للنهي ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهي قوله اى انتم

صاحب الكشاف

اولا المخاطبون يعني انتم هؤلاء يحتمل لك انهم لما شوهد منهم من الخطأ في الراي وقوله فانهم يالونكم كانا لمون ببيان
حال المؤمنين والمنافقين في الحروب والغزوات لا باهيم اصله لا باهيم حذف الياء تخفيفا بعض الاعداء
الليام اذا خلا الذين يعضون انا ملهم من الغيظ قوله ويجوز ان لا يكون ثم قول اى لا يكون امر الرسول بتبليغ قوله
موتوا بغيظكم اليهم بل معناه طيب نفسك وابشروا علم انهم يموتون بغيظهم وهذا كقوله اذ قال له ربه اسلم
قال اسلمت لرب العالمين حيث قال يعني قال له اسلم اخطر بباله النظر في الدلايل المودية الى المعرفة فقال
اسلمت اى نظرت وعرفت قوله المس مستعار قال المصنف انما جمع المس والاصابة لافتتان
الكلام وكانه جواب لسؤال اخر وهو انه لما كان المس بمعنى الاصابة كما في الايات الاخر اجاب
بان الفائدة الافتتان في الكلام قوله على ان ضمة الراي اى على ان يكون مجزوما لكن لما احتيج الى
تحريك المشدد اتبع ضمة ما قبله وقيل هو مرفوع على اضمار الفاء وعلى نية التقديم كما انك انت تصرع اخوك
تصرع على انه التقديم قوله لا يرون لا يطيقون بتر اى قطيعا من البعد وباب سيف طرفه الذي
يضرب به وفي الحديث رايت ان ذباب سيفي كسر فاولته انه يصاب رجل من اهلي فقتل حمزة
وجزاء قوله ان رايتم محذوف اى فافعلوا اللايق للامة اللائق الذي يشير على رسول الله اى يامر بقتال
اشار اليه بالبداوة واشار عليه بالراي الشعب الطريق في الجبل قوله كما يقوم به القدح
على القلب والتقدير كانما يقومهم بالقدح ويجوز ان يكون تجريدا اى يسوي صفهم تسوية القدح والقدح السهم الذي
كانوا يستقسمون به اى الذي يرمى به عن القوس عدوة الوادي جانبه انضحوا ادفعوا قوله حتى اجريا مجرى صار
يقال قعد الرجل يفعل كذا كما يقال صار يفعل قال الله تعالى فتقعد مذموما مخذولا قوله معنى سميع كانه اشاره الى الخلاف
في ان منذر رحيم وسميع هل يعملان اولا وهما الجناحان اى جانبان من العسكر قوله فهم الجبان باتباع عبد الله
اختلفوا في المراد من قوله تعالى اذ همت طايفتان فمنهم من قال هم الطايفتين كانا عزما وقصدا الرجوع عن النبي عليه
وهو قوله فهم الجبان اى قصدا اتباع عبد الله والرجوع عن رسول الله عليه واستشهد بقول ابن عباس رضي
الله عنهما اضمروا ان يرجعوا اى عرفوا وقصدوا فعزم الله لهم اى خلق لهم قوة وجبرا وقال المصنف الظاهر ان
تلك الهمة ما كانت الا خطرة وحديث نفس لان الله تعالى يقول والله وليهما ولا يكون الله ولي من عزم على خذلان
الرسول عليه السلام واتباع عدوه عبد الله اقول لعله يخاطب نفسه على التجريد جشات نفسي جشوا اذا نهضت
اليك وجاشت اضطربت من حزن او فزع يحدى بالظفر او تستريح بالقتل وقوله فيجوز عطف من حيث
المعنى على قوله والله تعالى يقول فقوله والله وليهما يحتمل ان يكون عطفا على جملة همت طايفتان والمعنى اختار الله
تعالى بهم الطايفتين اخباره بانه وليهما ويحتمل ان يكون حملة حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان
في هذا الحال ولا يتوكلان على الله فان قلت دل التوبيخ على ان الهم كان عزما لا مجرد حديث نفس فيقول التوبيخ
على التردد وعدم الثبات وهم في مقام التوكل والاعتماد على وعد الرسول بالنصرة والفتح فما كان حالهم الا عدم العزم
على الثبات لا العزم على عدم الثبات وتقرير السوال ان الاية ناعية عليهم بالفشل وهم الرجوع فما بال بعضهم
ابتهجوا بنزول الاية فاجاب بان ابتهاجهم للشرف ولان همهم لم يواخذ به حتى صار سببا للنزول بقوله
ما يسرنا انا لم نهم معناه ان همهم يسرهم لما نزل بسببه لوقوع الولاية قوله كقوله وان طايفتان اي
لما جعل ضمير الطايفتين ضمير الجمع في اقتتلوا كذلك جعل ههنا ضمير الطايفتين ضمير الجمع في وليهم قوله

بشقوره بامره وحاجاته

يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة

بعضها

الطائفتين

ثم ذكرهم عطف على امرهم اى بعد ان امرهم بالتوكل ذكرهم الفتح يوم بدر فانه يوجب عليهم التوكل على الله تع وانما
فشو ذلتهم بضعف الحال لان الله تع قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذه الذلة لا ينافي
العزة قوله ذلة الف اى قدر والشكة السلاح والشوكة شدة البأس قوله حين خالفوا وذلك انه قال عليه
للرماة وكانوا خمسين رجلا لا تبرحوا من مكانكم حتى ارسل اليكم فهزم المشركين فاخل الرماة بالموقف الذي
امرهم بلزومه واشتغلوا باخذ الغنائم فان النبي وامتناع الكفار من حولهم فلذلك لم تنزل الملائكة ولو ثبتوا اى لو
استمروا على ما شرط عليهم لنزلت نقال ثم على الامر استمر عليه واعلم ان السوال وان اندفع بما ذكر
من الا انسب ان يقول لهم ذلك يوم بدر ويكون اذ ظرفا لنصركم الله لانه اقرب وعليه تفسير الايات الترجي
بعد هذا قوله كالآيسين من النصر لما انكر عليهم ان لا يكفيهم الامداد دل ذلك على انهم كانوا ذاهبين الى
لا يكفيهم الامداد لكن عبر عن ذلك بلن ولن تفيد ما كيد النفي تقول لصاحبك لا اقيم غدا فان انكر عليك
قلت لن اقيم غدا فح كانوا موكدين لنفي كفاية الامداد وما كيد النفي لم يكن الا اليأس من النصر قوله
ثم قال وان تصبروا اتى بالواو مع انه ليس في القران اشارة الى انه مراد وان لم يكن ملفوظا اذ المعنى بلى
يكفيكم الامداد ببلانة الاف وان تصبروا وتتقوا يمددكم باكثر من ذلك لكن يمكن ان يقال لا حاجة الى هذه الواو
لان الجملة استينافية فانهم في مقام السوال عن زيادة الامداد لفهم كفاية الامداد لا ريب فيها لا الطرد ولا
يعرج لا اقامة ومن صاحبها متعلق بتفرح قوله لا كبت حاسدا تمامه كانما واعك والرجل اى كان
الحاسد والعدو لاكبت لاضرب على الكبد واذى يضرب على الرئة واللام متعلقة بما قبله ذويدك ايها الملك
الجليل بان وعده بما يسر وجودك بالمقام ولو قليلا فاني اجود به قليلا لاكبت حاسدا مان في سفر كواحد
واجعل ذلك من عطايك وجودك بالاقامة ولو دهرا فليس ما جود به قليلا بل كثيرا وان قل وشبه
الحاسد والعدو بوداعه وارتحاله لانهما يسكنان قلب الشاعر ويوجعانه قوله وليس لك من الامر شيء اعتراض
اعلم ان النظر ان في هذه الايات يقتضي انها الى قوله او يكبتهم متعلق بقصة بدر واما من قوله ليس لك
من الامر شيء رجوع الى قصة احد فيشهد به سبب النزول وفي القول في اعراب او يتوب عليهم احد القولين
الاخرين احدهما انه منصوب باضمار ان ومعطوف اما على الامر او على شيء واياما كان فهو عطف
الخاص على العام ومعنى الاية على التقدير ان امورهم كلها منه وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا
من تعذيبهم والفرق بين التقديرين ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع التعذيب من
الخلاص والمنع والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب بمعنى قدرة لك على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم
عنها ولا على ان تعذبهم او تعفو عنهم ولما قال كيف يفلح قوم ومراده نبي فلا جرم قال الله تع ليس لك من
امرهم شيء واكد بقوله لله ما في السموات وما في الارض والمقصود منه عليه من كل فعل وقول الا ما كان
بالاذنه وامر لارشاد الى كمال درجات العبودية وان من آداب العبد ان لا يحرص في اسرار الله في ملكوته
قوله وانا علم اى اسماء الله تعالى وهو مسلا وقوله او يتوب عليهم معمول اول او يعذبهم معمول
ثان وقوله تفسير للمبتلا يعني كما ذكر او يعذبهم فانهم ظالمون وانهم يعذبون اذا كانوا
ظالمين فلا يكونون مغفورين الا اذا كانوا تائبين فمعنى من شاء بشرط التوبة ويعذب
من شاء بشرط عدم التوبة قوله مع توبيخ بما كان فاعلا من تضعيفه قال الامام كان الرجل

في مقابلة او يتوب
عليهم فهو صريح فان
في ان القوم اما تائبون
واما ظالمون حم

الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال
زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك الى آجال كثيرة فياخذ
بسبب تلك المائة اضعافا فهذا هو المراد من قوله تعالى اضعافا مضاعفة بالشيء الطفيف اى الحقير قوله
عما تبعه اى اتبعه اياه بحذف المفعول الثاني وهو عائد الى ذلك في قوله امد لكم يعني لعلكم ترحمون لترجى المخاطب
فقد علق رجا المؤمنين رحمته بطاعته وطاعة رسوله فمن عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء لا يكون
اهلا لرجا الرحمة وهو معنى الامداد وان قال الناس ما قالوا من لعل وعسى من الله تع للايجاب قوله
فاوسع ما علمه الناس نفسه على ان ذلك بما لا يقاس بالشيء لكن ذهب منه الى المذهب المتعارف على نحو
قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض قوله كقوله بطائنها من استبرق من ديباج ثخين فاذا
كان البطائن من الاستبرق فما ظنك بالظهاير قوله اذا لم يجد احمر النعم من الحمر بالكسر وحلوما
تحرم النعم للاحرار قوله ان هولاء اى العافين ومن عصم مستثنى منهم استثناء متصلا لانه جنسهم فالوجه
ان يكون قليل بمعنى العدم فيكون الاستثناء صحيحا قوله نادمين على فعل ما مضى عازمين على ترك مثله
في المستقبل قوله ومن يغفر الذنوب الا الله وصف لذاته بعنى هذا المركب تع من جهة الله تع وعلى امور من
جهة العبد اما التي من جهته تع فاولها سعة رحمته لان الجمع المحلى باللام يفيد العموم فهو يدل على انه يغفر الذنوب
كلها وهو سعة الرحمة وثانيها قرب رحمته لذكر قوله تع ومن يغفر الذنوب عقيب قوله فاستغفروا بلا
فصل وتقدمه على المعطوف عليه فهو دال على حصول المغفرة كلما وجد الاستغفار وثالثها ان التائب من
الذنب كمن لا ذنب له لان معنى غفران الذنوب ليس الا اسقاطها فكانه لا ذنب له ورابعها انه له
مفزع للمذنبين الا فضله لدلالة الحصر بالنفي والاثبات عليه وخامسها وجوب المغفرة عقيب الاستغفار
لان العبد اذا جاء في الاعتذار والتنصل اى التبري عن الذنب وجب المغفرة اما بحسب الوعد عندنا
او بحسب العدل عندهم واما التي من جهة العبد فمنها تطييب نفسه لان في سعة الرحمة وتعجيلها بشارة
عظيمة ومنها تنشيطه للتوبة لان اهتمام الله تع بشأن التوبة يحركه نشاطه لا محالة ومنها نفي اليأس والقنوط
لشمول الرحمة جميع الذنوب ولهذا علل النهي عن القنوط في قوله تع لا تقنطوا من رحمة الله بقوله ان الله يغفر
الذنوب جميعا ومنها ذكر مغفرة جميع الذنوب بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس ليدل على ان الذنوب
وان جلت مغفرة اعظم ثم تبين معنى الاية وهو انه تعالى وحده هو الغافر ومعه وحده موجبات المغفرة
من الفضل والكرم والعدل والعفو وهذه جملة اشارة الى الاية معترضة بين المعطوف وهو لم يصروا والمعطوف
عليه وهو فاستغفروا لذنوبهم قوله ولم يصروا ولم يقيموا على قبيح فعلهم غير مستغفرين اى علق حكم
المغفرة بالاستغفار وعدم الاصرار يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن الحكم وليس كذلك لان
المستغفر مغفور سواء كان مصرا او لا يكون اجاب بان المراد بعدم الاصرار ليس عدم الاصرار مطلقا بل عدم
الاصرار مع عدم الاستغفار وذلك لان الاستغفار مستلزم لعدم الاصرار لقوله عليه ما اصر من استغفر
وقوله لا كبيرة مع الاستغفار فيكون الاصرار مستلزما لعدم الاستغفار فمعنى الاية انهم استغفروا ولم يكونوا
مصرين غير مستغفرين فلا يلزم ان يكون المصر المستغفر خارجا عن حكم المستغفر بل المصر الغير المستغفر
فان قلت اذا كانوا مستغفرين لم يكونوا مصرين غير مستغفرين فلا حاجة الى هذا القيد مطلقا فنقول الغرض

يرتب الحكم على الوصفين قولا يلزم من كون المذكور له دخل في الحكم ان يكون الآخر له دخل فيه فالجمع بين الاستغفار وعدم
الاصرار مع عدم الاستغفار وتعلق حكم المغفرة بهما يصح بان عدم الاصرار مع الاستغفار دخلا وما سواه حكم
المغفرة كما ان للاستغفار دخلا فيه فيفهم منه ان المصر غير المستغفر خارج عن الحكم وان المومنين ثلث فرق المتقون
والتائبون والمصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ثم بعد لم يصروا وهم يعلمون انهم لم يصروا
في حال العلم وهو يحتمل معنيين احدهما ان عدم الاصرار في حال العلم حتى يكون نفيا مقيدا والثاني لنفي الاصرار في حال العلم
منتف فيكون نفي مقيد لا جائز ان يكون المراد المعنى الاول لانه اذا لم يخرج عدم الاصرار في حال العلم عن حكم الجزاء فبطريق الاولى
ان لا يخرج عدم الاصرار في حال الجهل فلا يكون في تقييد عدم الاصرار بحال العلم فتعين ان يكون المراد نفي المقيد وصولا
لا يكون مصرا عالما واليه اشار بقوله حرف النفي منصب عليهما فقد ظهر من هذا القيد ان المصر الغير المستغفر الخارج
عن حكم الجزاء هو العالم واما الجاهل فربما يعذر ولا مدخل في الحكم لتوقفه على الاستغفار قوله بعد قوله جزاؤهم مغفرة
ثم قال ونعم اجر العاملين وكان المناسب نعم اجر العاملين لكن معنى الجزاء والاجر واحد واختلاف العبارتين
تنبيه على وجوب الجزاء وهول الجزاء بحسب الاستحقاق لا كما يقوله اهل السنة ان كل ذلك تفضل من الله تعالى
لا يجب بالاستحقاق قوله قد خلت من قبلكم سنن فيه وجهان احدهما انها ليست جملة معترضة بل معقولة
بالذات فيكون قوله هذا بيان اشارة الى ما فيه من المعنى والمقصود منه حثهم على النظر في عواقب المكذبين
والاعتبار باحوالهم وفي قوله مع كونه بيانا وتنبيها للمكذبين اشارة الى ان المراد بالناس المكذبون المخاطبين
بقوله قد خلت من قبلكم لا الذين يتقون الذين من الله فهم وقايعه والآخر انها جملة معترضة ويكون قوله هذا
بيان اشارة الى ما بين من احوال المتقين والتائبين والمصرين قوله وتقويه من قلوبهم من للتبعيض
كان الوهن عرض لكلية كل قلب من قلوبهم فهو يقويه بعض كل قلب اى تقويه ما وقيل فيه حذف كانه قيل
وتقويه من الله لقلوبهم وهذا حذف ليس على قاعدة من القواعد النحوية قوله ان صح ايمانكم على ان اى بنا
على ان الايمان الصحيح يوجب قوة القلب فان قلت في معنى هذا الشرط والخطاب في رسول الله عليه السلام والمومنين
من الصحابة الكرام رضوان الله عليهم لتسليهم لما اصابهم قلت المراد بالشرط التعليل اى لانكم مومنون قال
المصنف في قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ان كنتم خرجتم متعلق بلا تتخذوا اى لا تتولوا اعدائي ان كنتم
اوليائي اى لاجل انكم اوليائي اذ المجاهد من الصحابة لا يكون الا وليا وهذا شرط جوابه محذوف كما في قولك
اكرمك ان اكرمتني اى ان اكرمتني اكرمك فكذلك هاهنا وقوله او بالاعلون اي انتم الاعلون لا على
الاطلاق بل بشرط الايمان وتصديق الوعد قوله وقيل كان ذلك اى يسلهم من الكفار يوم احد وقوله فكيف قيل
سوال على ان ذلك يوم احد فان المشركين غلبوا على المسلمين يوم احد اذ تحسونهم تقتلونهم قوله كما تقول
هي الايام انما اتى بهذا المثال لان الايام فيه لا يصلح ان يكون صفة اذ الضمير لا يوصف ولان هي ضمير مبهم فسر
وبين كما ان تلك اشارة الى شئ مبهم فسر بالايام وقريب منه قوله تعالى هذا فراق بيني وبينك قال المصنف تصور
فراق بينهما واشير اليه واخبر عنه كما تقول هذا اخوك نسا من شئ فلان يسر اى حزن ومنه قوله يسئت
وجوه الذين كفروا سجال جمع سجل وهو الدلو الملآن ماء اى سجل لهذا وسجل لهذا ويجوز ان يكون جمع مساجلة
والمساجلة المناجزة فان يصنع مثل صنعه في جرى او سقى ابو كبشة رجل من خزاعة خالف قريشا في عبادة
الاوثان وكان يعبد الشعرى وكان ذلك منكرا عندهم فشبهوا رسول الله ونسبوا اليه لمكان انه احدث في دينهم شيا

لم يكن خبثنا اى ان كان الامر كما زعمتم فقد خبثنا وهو تهكم منه قوله يرد المياه وصف شعره ويريد بالمياه مياه العرب
لانهم كانوا ينزلون عند المياه اى شعره متداول بين الناس متمثلون به وينشدونه في القبائل قوله فعلنا ذلك اشارة
الى المتداول في قوله وتلك الايام نداولها بين الناس وكان سايلا يقول قوله وليعلم الله الذين امنوا معللا بالدال
على قيد ذلك الفعل لم يعلم فيكون علمه حادثا اجاب بانه من باب التمسك مثل مداولة الله تعالى الظفر والغلبة
من الناس بمداولة الملك حكومة البلاد بين خدمه فيولي واحدا منهم تارة وينزع منه اخرى الى اخر ليعلم به اخلاص
من خدمته وبيانه في محبته ثم استعار ثمه ما كان مستعملا هناك وقيل لا شك ان الله تعالى عالم بجميع الاشيا
قبل وجودها وفي حال وجودها لكن العلم بها قبل الوجود علم بالغيب والعلم بها في زمان الوجود علم بطريق
المشاهدة وهو الذي يتعلق به الجزاء ضرورة ان الجزاء انما يترتب على وجود الافعال وهي حال الوجود بصيرة مشاهدة
فالعلم الذي يتعلق به الجزاء ما كان قبل وجود الافعال وهو لا ينافي احاطة علم الله تعالى بجميع الاشيا وفيه نظر لانه
لو كان لله تعالى مع وجود الاشيا حالة وهي العلم بالمشاهدة لم يكن قبل وجودها فهي سيئ بل في ذاته عند الله لم يكن
وزال ما كان قبل ذلك فيكون ذاته موضوعه للتغير وانه محال والحق الصحيح الذي لا محيد عنه ان علم الله تعالى لا يتغير
اصلا وانه متعلق بالكاينات مشاهدة وان لم يوجد لانها موجودة في ازمنتها حاضرة لله تعالى سواء كانت موجودة
في الزمان الماضي او الحال او المستقبل فليس علمه الا الشهود المحض ونسبة الازمنة الى الله تعالى على السوية لا يتغير
علمه بتغيرها والصواب في الجواب هو الاول لان الغيوب انما يكون تفهيمها بامثاله ان سيد ولا سيما اذا كان المخاطب
غير ممارس بعلم المغيبات ويمكن ان يقال المراد ليثبت الذين امنوا على ايمانهم لان العلم بثباتهم على الايمان في
لوازم ثباتهم عليه فاطلق العلم والمراد الثبات بطريق الكناية الايمائية كما يجيء في قوله ولما يعلم الله هذا تبعيد
والحاصل ان تجدد العلم عبارة عن تجدد المعلوم قوله والثاني ان يكون العلة محذوفة اعلم ان الواو في قوله
وليعلم الله الذين امنوا ما لي ان يكون المعلل قوله وتلك الايام نداولها بين الناس فعلى الوجه الاول
معناه ذلك فيكون معللا كما ان الجزاء اذا تقدم الشرط لا يصلح ان يكون جزاء آخر وانما قدم المعلل متاخرا زايدة
لانه لو قدم متقدما وهو مذكور مقدما فلم يكن لحذفه وايراد الواو فايده فقدر متاخرا لافادة فايدة
وهي الاختصاص اى ما فعل تلك المداولة الا لهذا الغرض فان افعال الله تعالى عندهم معللة بالاغراض وعند اهل
السنة هذا من باب التمثيل والوجه الثاني ان يقدر علة اخرى ليكون معطوفا عليها وفيه ان يكون قوله وتلك
الايام نداولها معللا ففي الوجه المعلل محذوف والعلة مذكورة في الوجه الثاني العلة محذوفة والمعلل مذكور
وايراد الواو لان قوله وليعلم بعض الاغراض والمصالح وان هناك مصالح اخرى كانه قال وتلك الايام نداولها
بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم كما في ايراد الواو في قوله ولقد اتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد
لله لانه حسن المواهب وانما عبر عن العلة المحذوفة بقوله كيت وكيت اراده ابهامها علما قال ولا يشعر
ان الله تعالى في ذلك من المصالح ما هو غافل عنه وقوله للايذان بان المصلحة تعليل للحذف وقوله ليسليهم تعليل
للايذان اى انا اعلم ان المصلحة ليست بواحدة لتسليتهم قوله وليكرم ناسا منكم اشارة الى ان قوله ويتخذ
عطف على ليعلم وانه علة المداولة ومنها ليعلم الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الذين
امنوا ومنها ليمحق الكافرين قوله من قوله تعالى لتكونوا شهداء يريد ان هذا المعنى وهو قوله ليتخذ ماخوذ من
قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس كما انه علة لقوله جعلناكم امة وسطا ولا يكونون وسطا اى خيارا احترز

يكونوا اصحاب عزم وصبر كذلك قوله وتتخذ منكم شهداء عطف على قوله وتلك الايام نداولها المعنى لا نبتلا
صبرهم بالشدائد على ما قال تعالى ولنبلونكم بشيء قوله ولما يعلم الله هذا نفي العلم عن الله تعالى لغرض الاوقات
وهو ينافي احاطة علمه بجميع الاشياء ازلا وابدا اجاب بانه كناية عن نفي المعلوم اي حسبتم ان تدخلوا
الجنة ولما يقع منكم مجاهدة وخرج منه من جاهد بسمعه ولسانه ويده وبيان الكناية لان كل معلوم تنتفي
علما من الله تعالى فاذا نفي العلم ينتفي المعلوم لا محالة فالقصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه بل الى اثبات
المعلوم ونفيه على طريق البرهان وحاصل هذا من باب الكناية ينافي ما تقدم من ان قوله ولما نظر اليهم مجاز في
الله تعالى كناية في غيره لان نفي العلم ممتنع ان يصدق على الله تعالى حقيقة وفي قوله ولما الفعل محذوف اي لما يفعل
وقوله وقيل عطف على قوله وقرئ وهو من تتمته قيل لا يحذف النون الخفيفة الا بشرط ملاقاة الساكن
كقوله اصرف عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس والقونس عظم ناتي بين اذني الفرس
قوله والواو بمعنى الجمع والتقدير احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر قوله جونه بالهمزة
موضع من بلاد الشام وقع فيه غزوة للنبي عليه السلام في سنة ثمان من الهجرة قوله لكنني اي لا عون
لي ردك الله سالما غانما ولكنني اسال من الله في هذه الغزوة شهادة بهذه الصفة ضربة ذات فرغ
واسعة ذات افراغ للدم والافراغ الصب تعدوا الزبد الدم الاول لم ترد من كونه حران عطشان
الى قتل مجهزه بسرعة القتل اجهز على الجريح اسرع قتله قوله لما روى عبد الله بن قميئة شروع في تفسير
قوله وما محمد الا رسول الاية وهو مخالف لما سبق عند قوله ليس لك من الامر شيء من انه عتبة من ابي وقاص
لكن هذا اصح على ما في مسحط مضطرب قوله الفا معلقة للجملة الشرطية اعلم ان القصر في قوله وما محمد الا رسول
قد خلت من قبله الرسل قصر افراد لان القوم اعتقدوا رسالة محمد عليه وكونه مخالفا للرسل قبله في عدم
التمسك بدينه بعد خلوه لانهم لما عرض لهم وهن وضعف في الاسلام عند الارجاف بقتل محمد عليه حتى تركوا
ما كانوا يقوم به من امر الجهاد وكان التمسك بدين الرسل الماضين بعد فوتهم فكانهم قايلون بمخالفته اياهم
في بقاء التمسك بالدين بعد الخلو فردهم الله تعالى بان محمدا مقصور على الرسالة لا يتخطاها الى مخالفة الرسل
كانه قال وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل وبقي التمسك بدينهم بعد خلوهم ثم ان الهمزة في قوله افان
مات للانكار اي انكار انقلابهم على اعقابهم والفا تدل على ان هذا الانكار انقلابهم على اعقابهم هذا
هو حاصل كلام المصنف وحمل صاحب المفتاح التركيب على القصر الافرادي ايضا لكن لم ينظر الا الى محمد وقوله قد خلت
من قبله الرسل فكانهم ذهبوا الى انه رسول الله ولا يموت فقيل الا رسول الله يموت كسائر الرسل ورد لا يترتب
عليه انكار الانقلاب فيبطل فائدة الفا ولا مطابقة المعرض بهم في قوله وهبوا لما اجابهم في سبيل الله كما
يجيء ومن حمل التركيب على قصر القلب فقد اخطأ لانه اثبت الرسالة لمحمد والقوم لم ينكروها ولا لزم ارتدادهم
لكن المصنف صرح بان لم يرتد احد منهم قوله وما ارتد احد من المسلمين اشارة الى ضعف هذا القول وهو
ان يكون المراد بالانقلاب الارتداد وقوله لمكان ما كان من قول المنافقين من باب وله عيب فيهم غير ان
سيوفهم اي لم يقع من المسلمين ارتداد الا ان قال المنافقون لهم لو كان محمد نبيا ما قتل ارجعوا الى اخوانكم
لو اطلق على هذا القول الارتداد وقوله ويجوز ان يكون على وجه التغليظ عطف على قوله ما ارتد احد من
المسلمين اي يجوز ان ينسب الارتداد الى المسلمين تغليظا وتعظيما لما صدر عنهم من الفرار والانكشاف

عن رسول الله عليه السلام واسلامه اي خذلانه من اسلمه للهلكة قوله الا بمشية الله تعالى ظاهر قوله وما كان
لنفس ان تموت الا باذن الله ان اجل الاموت الا اذا اذن له فيه وليس كذلك لان الموت لا يتوقف على الاستيذان
ولا على الاذن اجاب بجوابين احدهما انه تمثيل مثل الموت وهو لا يقع الا بقضا الله ومشيته بفعل يتوقف على اذنه
فاستعير للمشبه الاذن والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت ثم لهذه الاية فايدتان احدهما بالنسبة
الى المومنين وهي تحريضهم وتشجيعهم والاخرى بالنسبة الى رسول الله عليه وهي الوعد بالحفظ وتاخير الاجل
فقوله وهو على معنيين اي الغرض من الاية على قسمين لهذه المختلس حال من رسول الله المحزون عن اسلام
قومه له لان التقدير اسلام رسول الله وقومه للعدو فقال انتهز الفرصة اغتنمها وهي نهزة فاختلسها والمختلس
المستلب وقوله من الحفظ بيان ما صنع الله قوله وسنجزي الجزاء المبهم اي لم يذكر ما يجزي به لقصد العموم كانه
قال ومن يرد ثواب الاخرة نؤته منها وسنزيد عليه من الجزاء ما لا يدخل تحت القدر والضبط قوله وكاين
من نبي قاتل معه ربيون كاين هو اي ادخل عليه كاف التشبيه وجعل الكلمة واحدة بمعنى كم كما ادخل على اذا من
كذا ولا معنى للتشبيه فيه كما لا معنى للتشبيه في كذا لانك تقول لي شيء كذا معناه لي عددها ولا يكاد يستعمل
كاي الا مع من وموضعه رفع على الابتدا والخبر قتل فيكون ضميره راجعا الى كاين وانما قال او ضمير الشيء
لان كاي في معنى نبي والقراة بالتشديد منصور الوجه الاول لان الواحد لا يقتل او المقتل للتكثير في الواحد
وقوله سعيد استشهاد له ايضا وفتح ربيون هو القياس لانه منسوب الى الرب والمنسوب الى الرب ربي بالفتح
وجمعه ربيون قوله اقرب دوي مرفوعا ومنصوبا اذا قرئ بالرفع يكون قوله والدعاء بالاستغفار مبتدا او اقرب
خبره فيكون قوله فيكون متعلقا بالدعاء واذا قرئ بالنصب يكون الدعاء مبتدا ويكون خبره واقرب
خبر ليكون وهذا الثاني هو الصواب اذ المعنى انه انما قدم الدعاء بالاستغفار على طلب تثبيت الاقدام ليكون
طلب تثبيت الاقدام اقرب الى الاجابة هكذا قيل وفيه نظر من وجهين احدهما ان جعل الدعاء بالاستغفار مبتداء
مخرج عن هذا القول وهذا القول وهو قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا مشتمل على امرين اضافة الذنوب
والاسراف الى انفسهم والدعاء بالاستغفار والاخر ان الدعاء اذا كان مبتداء يكون مقدما حال عن المبتداء
او هو غير جايز فالصواب في الاعراب ان يقال الدعا بالاستغفار عطف على قوله اضافة الذنوب ومقدما
حال عن الدعاء لانه في معنى هذا القول وهو اسم كان وليكون تعليل التقديم وعن ذكاء طهارة حين واقرب
اذا نصب خبر بعد خبر واذا رفع خبر مبتدا محذوف اي هو اقرب حال مستانفة او عن ذكاء طهارة حال
واقرب بالنصب خبر ليكون وبالرفع خبر المبتداء وليكون ضمير ان كان قوله قال علي التعريف في الذين كفروا
اما للعهد او للجنس فان كان للعهد فالمخاطبون اصحاب رسول الله والذين كفروا اما المنافقون وهو قول
علي رضي الله عنه واما اهل الكتاب كما روي عن الحسن او المشركون كما روي عن السدي وان كان للجنس فالذين
كفروا عام في المنافقين واليهود والمشركين والمخاطبون جميع المومنين في جميع الازمنة واليه اشار بقوله
وان على المومنين وهو عطف على قوله عام اي وبيان ان على المومنين قوله ولا يرى الضب اوله لا يفزع
الارنب اهوالها يصف مفازة خالية عن الحيوانات اي ليس بها ارنب ليفزعه اهوالها ولا ضب
لا ذكر الجحر قوله وعدهم الله النصر بشرط الصبر فما داموا صابرين على الجهاد ونصرهم الله حتى انهزم
المشركون ومن اخلوا بالشرط فاتهم النصر وكذا اذا كان الوعد القا الرعب لانه ايضا بشرط عدم الفشل والتنازع

ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الاية

كقول لا تهين الفقير علك ان تركع يوما والدهر قد رفعه والصواب جواب حذفها من غير ملاقاة الساكن م

مونة

معنيين

عندهم م

تمام

قوله قلت محذوف اعلم ان حتى تجئ على وجوه ثلثة احدها ان تكون حرف جر وهي في معنى
الى لانتها الغاية الا ان مجرورها يجب ان يكون شيا ينتهي به المذكور قبلها نحو اكلت السمكة
حتى راسها فان الراس ينتهي به السمكة او شيا ينتهي عنده المذكور نحو نمت البارحة حتى
الصباح فان البارحة تنتهي عند الصباح وذلك لان وضعها للدلالة على تقضي الفعل شيا فشيا الى
ان ياتي على الشئ المتعلق به فلا بد من انتهايه ومجرور الى لا يجب ان يكون بهذه المثابة كما في قوله تعالى
وايديكم الى المرافق فان الايدي لا ينتهي بالمرافق ولا عندها واما دخول مجرور حتى في حكم ما قبلها فجايز
ان يكون وان لا يكون كما في مجرور الى والثاني ان تكون حرف عطف وهي في هذا الوجه جارية مجرى الجارة
في تضمنها معنى الجارة لغاية وان ما قبلها يتقضى شيا فشيا الى ان يبلغ نهايته فلذلك وجب ان يكون مدخولها
اخر جزء من المعطوف عليه اما افضله او ادونه لان ابتدا الفعل ان اعتبر من الادنى كان الانتها الى
نحو مات الناس حتى الانبيا وان اعتبر من الافضل كان الانتها الى الادنى نحو قدم الحاج حتى المشاة والثالث
ان تكون حرف جر ابتداء مستانف بها الكلام نحو اكلت السمكة حتى راسها ما كول اذا عرفت هذا فنقول
حتى في قوله حتى اذا فشلتم ليست عاطفة لان حتى العاطفة تجمع بين الاول والثاني في الحكم ولا اجتماع هنا
فيه لان قوله صدقكم الله وعده كناية عن النصر اذ النصر مستلزم لصدق الوعد وعند الفعل لا نصر
فهي اما حرف ابتدا او حرف جر فان كانت حرف ابتدا فلا بد ان تكون اذا شرطية وجوابها محذوفا وهو متعلق
حتى ليكون الواقع بعد حتى الابتدائية جملة وان كانت حرف جر كانت اذا ظرفية مجرورة بها اي الى زمان فشلكم
ولا يحتاج حينئذ حتى اذا الى متعلق ولا يعده وقوع اذا مجرورا كما في قوله والليل اذا يغشى على قول من جعل اذا
بدلا من الليل او مرفوعا كما في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قايما قوله باضمار اذكر هذا مشكل اذ لا يصير
المعنى اذكر يا محمد اذ تصعدون وهم الذين تركوا رسول الله وفروا فالصواب اذكروا والجواب ان يقدر اذكر على
قراة يصعدون بالياء وقراة ابي يعضد قراة الحسن كما ان قراة ابي يعضد القراة الاولى لانه صرح بقوله في
الوادي وقد ذكرنا وجهها اي في قوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم ومن الواو المضمومة قلبت همزة ثم خففت
قوله غما بعد غم تفسير لقوله غما مضاعفا على ان التكرير للاستيعاب نحو قوله فارجع البصر كرتين والذكر
عدد اشيا كثيرة فقوله من الاغتمام بيان لقوله غما بعد غم من قبل رسول الله بيان ما اوجف والجرح وما بعده
عطف على ما اوجف بقال او جفوا في المدينة بكذا اي احتروا ان يوقعوا الاضطراب في الناس من غير ان يصح
عندهم ضري بالشي يضري ضراوة فهو ضار اذا اعتاده فاثابكم جعلكم اسوة اقتدى به ولم يثربكم لم يعيركم
بقال لا تثريب عليكم اي لا لوم جحفته مرسه الجحفة الترس اذا كان جلودا قوله وامنة حال منه لا مبدا انزل عليكم
نعاسا اذا امنة لان النعاس ليس هو الامن بل يحصل الامن قوله رد على النعاس او على الامنة بمعنى فاعل
يعني بالياء ضمير نعاسا صفة له وبالتاء ضميره منه صفة لها قوله ما بهم الا هم انفسهم هذا الحصر بعلمه المعنى
لان كل من خاف على نفسه في تلك الحالة العظيمة لا يلتفت الى الغير قوله غير الظن الحق الظن قد يكون حقا
وقد يكون غير حق فالظن الغير الحق نوع من الظن فيكون مصدرا ويجوز ان يكون تاكيدا لغيره حذف عامله اي
يظنون ظن الجاهلية يقولون غير الحق كقولك هذا القول غير ما تقول وكذلك لا قولك اي لا اقول قولك والظن
قد يضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول يظن زيد يحتمل ان يكون زيد ظانا وان يكون مظنونا وظن الجاهلية

ليس

ليس من قبيل ذلك بل اضيف الظن اليها بمعنى الاختصاص كما في حاتم الجود قوله لم يكن بد من وجوه الضمير عايدا الى
ذلك وصواب اده الى الشدو والضرع وان ما ينكبون من النكبة وهي واحدة نكبات الدهر والتمحيص التطهير والذنوب
قوله وقيل معناه هل لنا من التدبير عطف على قوله هل معاشر المسلمين فعلى هذا الاستفهام بمعنى الانكار يشير
اليه بقوله لم نملك شيا من التدبير والامر في الجواب قولهم بمعنى التدبير كما في السوال لان المعرف باللام اذا اعيد
لا يكون غير الاول وعلى الاول الاستفهام سوال استرشاد في الظاهر والامر في السوال والجواب وقولهم بمعنى النظير
قوله وليمحص ما في قلوبهم اي ليطهرها من الشك والارتياب بما اراكم من عجايب صنعه بالعالمين وصدق العدو
واعلان سراير المنافقين يقال محصه محصا خلصه من كل عيب ومحص الله العبد من الذنوب اذا طهره
وقوله مثل ذلك يعني يجوز ان يكون المعلل محذوفا اي ليمتحن وليمحص فعل ما فعل وان يكون ليبتلي عطفا على علة
محذوفة وقد سبق مثل ذلك عن قريب قوله قد اهمتهم صفة لطايفة واعترض بانه لا خبر لطايفة على ما ذكر
من مواقع الجمل وجوابه انه مقدر وانما التزم تقديره مع صلاحية بعض الجمل للخبرية مثل يظنون ويقولون لان سياق
الكلام يقتضي ان يكون هذه الطايفة مخالفة في الحكم للطايفة الاولى ولما كان من حكمهم ان يغشاهم عند نزول الامر
نعاس على حكم هولا ان يغشاهم النعاس فهم محكومون بهذه الجملة فهي خبر عنهم قطعا وهذا الواو للعطف
وفايدة عطف الجملة الاسمية على الفعلية الاشعار بحدوث الامر علاوليك واستمرار الخوف لهولا وقوله او استيناف
لان قوله قد اهمتهم انفسهم موقع للسوال وهو ان يقال لم اهمتهم او كيف اهمتهم فيقال يظنون قوله كيف يصح
توجيهه ان مقول القول استفهام ومسله عن الامر وهو قوله هل لنا من الامر من شئ والمظنون لا بد ان يكون
خبرا فلا يجوز ان يكون يقولون بدلا من الظنون اذ لا مطابقة بين الاستفهام والخبر كما لا يصح ان يقال
احمدي زيد هل قدم السلطان فان قلت المسلة عن الامر لم يقع بدلا بل القول لها فمقول المراد القول لها
بدلالة ما قدمه من ان يقولون بدل من ان يظنون والجواب ان سوالهم لما نشا من ظنهم الفاسد مظنونا فيصح البدل
والحاصل ان عدم المطابقة انما يمنع الابدال لو ادى الى المنافاة بين مضمون الجملتين كما في المثال المضروب
وقولنا امرني قال لي لا تضرب ونهاني قال لي اضرب اما اذا لم يكن منافاة فلا كما في قوله تعالى فوسوس
اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وكما في قولك امرني قال لي اضرب ونهاني قال لي لا
تضرب قوله ويقولون يدل على يخفون لان المراد القول النفساني والاجود ان يكون استينافا كان
السبب في قولهم في استزلال الشيطان وجهان احدهما انه السبب في توليهم فانهم كانوا اطاعوا الشيطان في اقتراف
الذنوب فمنعوا من التاسد الالهي فتولوا والاخر هو التولي فانهم كانوا اقترفوا ذنوبا فاذنبوا ذنبا
آخر هو التولي لان الذنب يجر الى الذنب وهناك نظر وهو انه لما اقترفوا ذنوبا لم يبق لهم استعمال
التاسد الالهي فتولوا وارتكبوا ذنبا آخر للانجرار وهذان الوجهان جاريان على تقدير ان يكون
استزلال الشيطان سببا للتولي اي يكون هو نفس التولي فلا اختصاص لاحدهما باحد التقديرين والاخر بالاخر
والاولى ان يقال استزلال الشيطان عبارة عن قولهم لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى ان الذين انهزموا
يوم التقى الجمعان ما انهزموا الا ببعض ما اكتسبوا ثم ان المراد ببعض ما كسبوا اما نفس بعض ما كسبوا من
الذنوب وما يذكرها وعلى تقدير ان يراد مما كسبوا اخوا اما الذنوب المتقدمة لكونها مانعة من التاسد او لكونها
مقتضية لذنب آخر واما ما اذن لهم من الهزيمة واما مخالفة رسول الله عليه في ثباتهم من المراة على التقدير

فاخروا

مخبلين

مراد ليذكروا الذنوب فاحذروا الجهاد لاصلاح حالهم فهو خاطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه فهذه الاقوال انما هي في تاويل بعض ما

كسبوا فقوله وقال الحسن وما عطف عليه من قوله وقيل عطف من حيث المعنى على قوله وانما دعاهم اليه بذنوب قد تقدمت

لهم فان ذلك انما ينتظم اذا كان المراد ببعض ما كسبوا الذنوب المتقدمة **قوله** هو كقوله تعالى ويعفو عن كثير لانه لو اخذ على بعض

قال ببعض ما كسبوا لانه يعفو عن بعض و هذا انما يكون اذا حمل ما كسبوا على الذنوب اما ان حملنا على مفهومه فلا بد ان

يصرح بالبعض لان جميع ما كسبوا ليس مما استزلهم الشيطان به فان مما كسبوا الاعمال الصالحة **قوله** على الجمع اراد به ومعبره

الافاق جامعة الصدر لها قليب بمعنى الجماعة اجون الافاق اي الجوانب والصدر الاعلام والحجارة والقلب جمع قليب

وهي البئر القديمة والعفي الدارسات و الاجون جمع اجن وهو الماء المتغير مجمع طريقنا دخست حياضها واجن ماؤها

دون بتخفيف الدال حذف العامي عزاه تخفيفا لان التاء دليل بانيث الجمع كما استغنى عنها بصيغته فصار عزى

قوله كيف قيل اذا ضربوا تعني قالوا ماض واذا للمستقبل والماضي كيف يقع في المستقبل فالقياس اذ كقولك اتيتك اذ

قمت اجاب بانه حكاية حال ماضية كانه قيل حين يضربون وفيه نظر لان حكاية الحال الماضية ان يكون معنى ماضيا ويعبر

عنه بصيغة الحال اشعارا بانه وان مضى كانه موجود الان استحضره السامع وتتعجب منه وههنا اذا ضربوا ليس بصيغة

الحال بل الاستقبال فكيف يعبد بصور الماضي في الحال ويمكن ان يقال لما تقيد قالوا باذا كان للزمان الماضي والمستقبل جميعا

فيدل على ان قولهم واقع في الزمان المستمر فيفيد استحضار المخاطب تلك الحال في الان وهو المراد بحكاية الحال الماضية

والاولى ان يقال في الجواب ان اذا ههنا جرد لمعنى الزمان مطلقا كقولك آتيك اذا احمر البسر اي وقت احمرار البسر

فقد انسلخ عن اذا معنى الاستقبال استغناء بدلالة آتيك عليه **قوله** على ان اللام مثلها في ليكون لانهم ما قالوا ذلك

ليكون حسرة في قلوبهم بل قالوا ذلك وترتب عليه الحسرة فاستعير له اللام تشبيها بالعرض المرتب على الشيء

قوله فاعتقاده فعلهم مبتدا وخبر والضمير راجع الى المعتقد الفاسد وقوله ويجوز ان يكون ذلك عطف على

قوله قالوا فان في ذلك احتمالين يحتمل ان يكون اشارة الى قولهم واعتقادهم وح يتعلق بجعل اما بقالوا او

بلا يكونوا وورد عليه السؤال عن معنى اسناد الجعل الى الله ويحتمل ان يكون اشارة الى ما دل عليه النهي فيتعين

تعلقه بلا يكون وظهر معنى اسناد الجعل الى الله تعالى **قوله** كالموت الغيد من عذران باحده الصايد اذا

تحقق قولهم الشجاع موقى والجبان ملقى **قوله** طلاع الارض طلاع الشيء ملؤه والذهب قطعة

من الذهب **قوله** شان ليس بالخفي يعني في قوله تعالى لالى الله فوايد الاولى وقوع اسم الله في هذا

المقام وان اسم الله لما كان جامعا لجميع معاني اسمائه الحسنى يتجلى في كل مقام بما يناسبه وهذا مقام

الوجه والثواب فيكون عبارة عنهما كما ذكروا الثانية في قوله تقديمه وانه لم يقل تحشرون الى الله وقال

الى الله تحشرون لافادة الحصر وان حشر الكل الى الله تعالى لا الى غيره فلا حاكم في ذلك اليوم لا ضار ولا نافع

ولا ضار الا هو لقوله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والثالثة في ادخال اللام على الحرف المتصل

باسم الله فان الحرف لا يدخل على الحرف وهنا وان دخل على الجملة يعني داخل على الحرف صورة فادخل اللام على

الحرف المتصل باسم الله الا للاشعار بان الالهية هي التي تقتضي تاكيد الحشر وتحقيقه ثم انه قدم القتل

على الموت في المغفرة لان السيف مجاز للذنوب والموت على القتل في الحشر لان المحشور الميت اكثر من

المقتول وقوله من مات يموت ومات يمات فان متم بضم الميم من مات يموت كقلتم من قال يقول وبكسر

الميم من مات يمات كخفتم من خاف يخاف **قوله** ما مزيدة للتاكيد والدلالة هذا من الالف التقديري لان الكلام

لانه

لانه لا تقدير لمحذوف اذ الحصر لا يستفاد من زيادة ما فالتقدير ان ما مزيدة والجار والمجرور معلوم للتاكيد والدلالة

قوله ربط على جاشه اي ربط اسع على قلب النبي عليه السلام وهو عبارة عن صلة تحمل المكروه والمبالغة مفاعله

من البث وهو اظهار الحال وقد فرق بين الفظ وغليظ القلب بالجفا وهو ترك حسن العشرة وبالقسوة فان الفظ

هو الجافي السيئ الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتاثر قلبه عن شيء وقد لا يكون الانسان سيئ الخلق لا يرق لاحد **قوله**

فتوكل على الله في امضاء امرك على الارشد فيه اشارة الى ان التوكل ليس هو ان يهمل الانسان نفسه والا لكان الامر بالمشاورة

منافيا للامر بالتوكل بل التوكل هو ان يراعي الاسباب الظاهرة لكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الحق كما

قال عليه السلام قيدها وتوكل على الله **قوله** من بعد خذلانه لانه بمعنى المضاف محذوف وعلى الوجه الثاني لا حاجة الى

تقدير مضاف **قوله** لا اغلال لا خيانة ولا اسلال لا سرقة الحلة وحده تحلا والحمة وحده محمل والحمة اذا السكنة

في خصومة وغيرها **قوله** فهو راجع الى معنى الاول اي لا اختلاف بين القراءتين باعتبار الثانية على الكناية ومن

فهما راجعان الى معنى واحد وقوله كما روى متعلق بقوله لئلا يظن به اي مثل ظن ما روي وقوله وروي انها نزلت

بقوله وان لا استرتيب فيه لف ونشر قد قوله وان لا تقسم الغنايم كما لم تقسم يوم بدر مخالف لما رواه في سورة

الانفال عن عبادة بن الصامت نزلت فينا معشر اهل بدر حتى اختلفنا في النفل فنزعه الله من ايدينا وجعله

لرسول الله عليه فقسمه بين المسلمين على السواء والجواب انه لم يقسم يوم بدر جميع الغنايم بل خصص بعضها

ببعض كما يجيء وهو المراد ههنا **قوله** والثاني ان يكون مبالغة في النهي كانه قوله ما كان لنبي ان يغل في الوجه

الاول بمعنى الغلول وعلى هذا الوجه ان المراد نهيه عن الغلول لكن صور بصورة الخبر مبالغة والطلايع القوم الذين

يبعثون ليطلعون على طلع العدو كالجواسيس **قوله** ولو قرئ ان يغل اي لورود القراءة به لكان له وجه من حيث اللغة

لكنه لم يرد وقوله لا اعرفن نهي عنه نفسه اي لا اعرف كقولك لا ارينك ويجوز ان يكون دعاء كقوله لا يرحمه الله واسناد قول

بعض جفاة العرب حالا لا ينبغي لانه انما قاله تهكما او قوله مبالاة بالمتلو **قوله** هم درجات من التشبيه البليغ كقول الشاعر

احصب اي كان رجالي لكثرة ما يموتون عرض للحدث او هم طريق السيول بالاستشهاد من البيت في الموضعين

في قوله الحصب وفي قوله هم درج والنصب الهدف والدرج الطريق وهم عايد الى من اتبع رضوان الله ومن باء بسخط من الله

ونظيره قوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون عند الله اي في حكمه وعلمه كما تقول هذه المسألة عند الشافعي

رحمه الله كذا وعند ابي حنيفة كذا **قوله** كقوله وانه لذكر اي ان القرآن والذكر الشرف والنباهة كقوله ص والقرآن ذي

الذكر وذروة الشيء اشرفه وارفعه والصيصي الاصل والعنصر الاصل حفظه ببنته اي حفظه لله جعل الكعبة كالولد

يحتاج في خدمتها الى الحاضن ويتولى حرمه اي متولي امره والسياسة القيام على الشيء بما يصلحه وتمام الخطبة

فان كان في المال قل فالمال ظل زايل وهو حائل ومحمد من غيرهم قرابته وقد خطب خديجة بنت خويلد وبذل

لها من الصداق ما عاجله وآجله من مالي وهو والله بعد هذا له نبأ عظيم وخطر جليل **قوله** بحذف لقيام الدلالة

اي حذف المبتدا لوجود القرينة وهي اما من الله او اذ بعث **واما** قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما فبيانه

ان ما مصدرية فيكون التقدير اخطب اكوان الامير فتهم من اقتصر عليه وجعل اكوان الامير خطبا لان افعل التفضيل

لا يضاف الى ما لا يكون من جنسه فلا يقال زيد افضل الحمير وح اذا كان نصب على الظرف لان اخطب كون الامير

لا يكون نفس وقت قيامه بل في وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالنصب ومنهم من زاد عليه وجعل المصدر

حينا كما في قولك كان ذلك مقدم الحاج وخفوق النجم اي وقت مقدم الحاج فالتقدير ههنا اخطب اوقات الامير على ان الاوقات

خطيبا فانه ربما يجعل الفعل للزمان على الاتساع نحو نهاره صايم وليله قايم بسبب الصوم والقيام الى النهار والليل لوقوعهما فيهما فكذلك جعلت الوقات للامير خطبا لكونه خطيبا فيها وعلى هذا اذا كان قايما رفع على انه خبر المبتدا اى وقت قيامه كما يقال اخطب ما يكون الامير يوم الجمعة بالرفع واستشهد المصنف على هذا المذهب فقد ظهر منه ان اذا مستعمل غير ظرف وان ظرفيته غير لازمة كما زعم بعضهم وان سيبويه نص في كتابه ان اذ واذا ليسا من الظروف اللازمة واجاز ان يقال اخطب يقوم زيد اذا يقعد عمرو اى وقت قيام زيد وقت قعود عمرو قالوا في قوله وبعد غد بالمصف نفسي من غد اذا راح اصحابي ولست براتح ان اذا مجرور على البدل من غد كانه قال من وقت رواح اصحابي فان قلت هذا المثال مما يجب فيه حذف الخبر فكيف ذكر الخبر فنقول انما وجب فيه حذف الخبر لو كان قايما حالا ولعله جعل كان ناقصة وقايما خبره فهو خارج عن ذلك او ذكر الخبر اشارة الى اصله وتوجيه الاعراب فيه قوله والهمزة في اولما اصابتكم للتقرير والتقريع اى قلتم ولم قلتم والواو في قوله اولما لعطف الجملة على قوله ولقد صدقكم وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام او على انه محذوف وتقديره افعلتم كذا اى افعلتم السادع والعصيان او الالحاح على النبي عليه السلام في الخروج من المدينة ولما اصابتكم مصيبة قلتم انى هذا فالهمزة في ما دخلت على واو العطف والى هنا بمعنى من اين لا بمعنى كيف لان جوابه من عند انفسكم ولو كيف هذا لم يطابقه لان كيف للسوال عن الحال فلا يجاب بالظرف وهذا كما في قوله انى لك هذا فانه بمعنى من اين لقوله في جوابه من عند الله فقوله لقوله وقوله تشرع الى نصيب بكم اى نصيب العدو بسببكم وينصركم عليه ومن في نصيب منكم اصابه يقال اصاب منه هزيمه او قتيله قوله وليعلم اى ليعلمهم اى ليميز الكفار من المومنين ليبتلى المومنين وقوله وهو كاين لتمييز اشاره الى ان قوله وليعلم عطف على قوله باذن الله حتى تكون اللام متعلقا بما يتعلق به الباء وهو كاين وانما لم تقل قالوا اى في قوله لو نعلم قتالا مع العاطف وقوله قسم الامر عليهم شروع في تفسير قوله وقيل لهم فقالوا الى اخرها اعم من ان تكون كلاما مبتداء او من تتمة الجملة قوله ووجه اخر وهو ان تكون معنى قولهم فعلى هذا المعنى القتال وعلى الوجه الاول القدرة عليه فان لو لا انتفا الشى لانتفا غيره فهو يدل على انتفا الاتباع لانتفا العلم بالقتال او القدرة عليه وقوله لان راى عند الله اى قتال لكان قوله هم للكفر يوميذ اقرب منهم للايمان اللام في للكفر وللايمان متعلق باقرب فيكون بمعنى الى فالمعنى ان قربهم الى الكفر ابعد من تقربهم الى الايمان وهو عامل فيهما سيمان بالظرف للفعل الواحد ولان افعل يدل على معنيين اصل الفعل وزيادته فيعمل في الكفر بحسب الزيادة وفي الايمان بحسب الاصل كما في قولك هذا بسرا اطيب منه رطبا فان قلت فسره المصنف بقوله تباعدوا بذلك عن الايمان المظنون بهم واقتربوا من الكفر وهو تفسير للقرب بالبعد فنقول متى كانوا اقرب الى الكفر كانوا ابعد عن الايمان فقربهم الى الايمان بعد بالنسبة الى الكفر قوله لانكم تعلمون تعيين ذلك الخطاب لرسول الله عليه السلام وللمومنين وهو تعليل لكون الله اعلم فان المعلوم الواحد اذا علمه عالمان فربما يساوى علماهما وربما يختلفان قوله على الرد اى البدلية او الوصفية لان الذين يقولون بافواه الذين قالوا لاخوانهم او بافواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا على نحو قوله لهم فيها دار الخلد واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده اى مع جوده وهو حال من حاتما او من الضمير المستتر في القوم حاتم بالجر لان قافية القصيده على الجر وهو بدل من الهاء في جوده قوله او اخوانهم في النسب او في سكنى الدار وعلى هذا التقدير جاز ان يكون اخوانهم من المومنين قوله معناه ان كنتم صادقين اعلم ان مقالتهم هي انا قعدنا عن الحرب فما قتلنا فلو كان اخواننا ايضا قعدوا عن الحرب ما

قتلوا

قتلوا وكلاهم كان مشتملا على امرين احدهما ان قعودهم عن القتال سبب لدفع القتل وثانيهما ان اخواننا لو قعدوا ما قتلوا ومدار الوجهين عليهما فالصدق ان تعلق بالاول ورد السوال بانهم صادقون مع انا نعلم ان الذى يفيد الشك فاجاب بانه لا شك انهم قعدوا عن الحرب ونجوا من القتل واما ان نجاتهم من القتل لقعودهم ولم يكن بسبب اخر فهو موضع الشك وان جعلنا الصدق يتعلق بالكلام الثاني لم يرد السوال اصلا فقوله مجيدا امرين وحد بحد وقوله وما انكرتم ان يكون السبب غيره عطف على مقالتكم اى وصادقون فيما انكرتم وما حصدونه وقوله ووجه اخر عطف على قوله ومعناه بل ان كنتم صادقين في انكم وجدتم الى دفع القتل سبيلا هو في الاصل مبتداء جواز حذف احد مفعولي باب الحسبان مذهب الاخفش خلافا لسيبويه وقد ذكر ذلك في سورة النور قوله على معنى بل احسبتم احيا طعن ابو على الفارسى فيه فقال لا يجوز ذلك لانه امر بالشك والامر بالشك غير جايز على الله ويمكن ان يجاب عنه بان الحسبان ظن وامر الله بالظن جايز الى ان تكليفه في جميع المجتهدات بالظن قوله عند ربهم يعرفون عنده اى عنده بهم كنايه عن القرب والزلفى قوله ذوو ذلفى يكتب بلا الف فان النزاع ليس الا في ضمير الجماعه فان الخلط يكتب الالف فرقا بينه وبين ساير الواوات وغيره لا يبنيها جريا على القياس اذ الخط مبنى على اللفظ ولا الف في اللفظ وقوله من كونهم احيا بدل من قوله من الكرامة والتفضيل قوله بدل من الذين اى بدل الاشتمال لان الضمير في عليهم عايد الى الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار السرور بالبشاره ولهذا قال يسرهم الله فهم مستبشرون اى يسرون بالبشاره بحال من خلفهم والمومنين انهم اذا ماتوا وقتلوا كانوا احيا امنين فرحين قوله خبره للذين احسنوا اى للذين احسنوا اجر عظيم جملة من المبتدا والخبر خبرا للذين استجابوا وعلى تقدير انه صفه او نصب تكون الجمله استينافيه كانهم قيل ما لهم فاجيب بان لهم اجرا عظيما واستجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فلم يستجبه الى الروحا موضع بين المكه والمدينه من حضر يومئذ بالامس اى وقعتنا بالامس وايام العرب وقائعهم وذكرهم بايام الله بما دمه على الكفره فتحاملوا اى حملوا المشقه على انفسهم ومن في منهم بيانيه تجريديه جردمن الذين استجابوا لله والرسول المحسنين المتقين فالمقصود من ذكرهما المدح في التقييد لان المستجيبين كلهم محسنون متقون ابو بكر اى اباك واما امك لان اسما بنت ابى بكر رضى الله عنه كانت زوجة الزبير قوله الذين قالوا لهم الناس صفه للمومنين بعد صفه او بدل من الذين استجابوا او رفع بالابتدا خبره فزادهم ايمانا موسم بدر هي بدر الصغرى اسم ما لبنى كنانه وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيها كل عام ثمانيه ايام قال الامام مدح الله المومنين على غزوتين تعرف احديهما بحمرا الاسد وهى المذكوره في الايه المتقدمه والثانيه بغزوة بدر الصغرى وهى المذكوره في هذه الايه وكلاهما متصل بغزوة احد وقد قدم حضرا اى رجع من مكه الى مقامه وهو من الطيران والقدوم الرجوع من السفر الى الوطن فتثبطهم اى شغلهم تثبط عن الامر اى شغله عنه تجارات اراد بها ما يحرمه كقوله تجارة حاضرة وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق اشاره الى وجه التشبيه ومعناه كان معهم جرب السويق فما زادوا في ذلك السفر على شرب السويق فالناس الاولون في قوله قال لهم الناس والاخرون في قوله ان الناس قد جمعوا لكم يصلون جناح كلامه استعاره بالكنايه شبه كلامه الذى يريد تنفيذه فيما بين المسلمين ويمضون الى كلام اخر لو يده بطاير يريد الطيران فيضم الى جناحه ما يزيد به طيرانه او الى مصدر قالوا اى قال لهم الناس قوله ولان خرجهم على اثره نشط منه اثبتنا على ان العمل داخل في الايمان وعلى الاول عبارة عن التصديق وزيادته

البطمانينة وزيادة للانكشاف لرجحه رجح الميزان بايمان ابي بكر رضي الله عنه واضمار الميزان لدلالة الوزن عليه فههنا
والبا للتعدية او للسببية قوله الشيطان حرف ذلكم لما قال الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
ثلاثة اشياء الناس الاول المتنبط وهو نعيم وقوله والناس الثاني وهو ابو سفيان فالمشار اليه بقوله ذلكم اما الناس
او قوله فان كان المشار اليه الناس فهو اما نعيم او ابو سفيان وعلى التقديرين قوله ذلكم الشيطان اما تركيب خبري او تقييدي
ان كان خبريا يكون ذلكم مبتدا والشيطان خبره ويخوف اولياءه جواب سؤال ثم وصف الشيطنة وان كان تقييديا فالشيطان
صفة ذلكم ويخوف خبره فان قلت ههنا سؤال لان احدهما انه فسر اسم الاشارة بالمتنبط في التركيب الخبري وبنعيم او
ابو سفيان فنقول لا فرق اذ المراد بالمتنبط ههنا احدهما بدل على ذلك والمراد من الشيطان ههنا ما صدق
عليه الشيطان وهو المشار اليه بذلكم وانما عبر عنه بالشيطان لانه في مقابلة نفسه الثاني وهو ابليس لعنه الله عليه
وان كان ذلكم اشارة الى قول الناس لم يجز ان يكون التركيب تقييديا وتعين تقدير المضاف والمراد بالشيطان ابليس
واما قوله يخوف اولياءه فالتخويف يقتضي مفعولين المخوف وهو المفعول الاول والمخوف منه وهو المفعول الثاني فاحتمل
بحسب اولياءه الوجهين الوجه الاول ان يكون اولياءه مخوفا منهم فيكون المفعول الاول محذوفا اي ويخوفكم اولياءه
ويدل عليه فلا تخافوهم لان هم راجع الى الاوليا وهو المخوف منهم والمراد بالاوليا على هذا الوجه الناس وهو ابو سفيان
واصحابه فان قلت اذا كان ذلكم اشارة الى ابي سفيان فهو محذوف فكيف يكون مخوفا منه فنقول لا بعد في انه يخوف
المسلمين من نفسه واصحابه الوجه الثاني ان يكون الاوليا مخوفين ومنهم القاعدون فيكون المفعول الثاني محذوفا
اي يخوف اولياءه الناس ومنهم ابو سفيان واصحابه فان قلت الضمير في فلا تخافوهم كان راجعا في الوجه الاول الى الاوليا
وههنا لا يجوز ان يرجع اليهم لان القاعدين لا يخوفون من انفسهم فالى ما يرجع اجاب بانه يرجع الى الناس وهو المفعول
الثاني المحذوف وقوله فتقعدوا يجوز ان يكون منصوبا ليكون جوابا للنهي وان يكون مجزوما بالعطف على تخافوهم
كما في قوله فلا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق فانه يجوز ان يكون تكتموا منصوبا ومجزوما وقوله ولا تخشون
احدا الا الله استشهاد واعلم ان الخطاب في قوله ذلكم الى قوله ان كنتم مومنين لا يجوز ان يكون مع المومنين
الى اليقين بل مع القاعدين لانه قال في حق اليقين فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وذكر في
قوة انهم ما خافوا ونهى هولاء عن ان يخافوهم وامرهم بالخوف منهم وقال ان كنتم مومنين وكل هذا ليس من
شأن السابقين اللهم الا ان يحمل الكلام على التعريض عن قعدوا عن القتال وحصوا فحينئذ يجوز ان يكون الخطاب
عاما او مع اليقين فان قلت اذا كان الخطاب للقاعدين فكيف يراد اوليا ولعانه فنقول وضع المظهر
موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اوليا بالشيطان قوله يقعون فيه سريعا كان سايلا يقول المنازع يعديته
بالي فكيف قال يسارعون فيه اجاب بانه ضمن فيه معنى الرجوع قوله معناه لا تحزنوا كراي ليس نهيا
عن الحزن مطلقا ولكن عن الحزن لخوف المضرة فان المسارع في الكفر انما يسارع في الكفر لزعم المومنين
وايصال المضرة اليهم قوله اما ان يكون تكريرا لذكرهم اي لذكر الكفار المذكورين في الآية المتقدمة لان اوصافهم
في هذه الآية هي اوصافهم في تلك الآية فان معنى يسارعون في الكفر هو معنى اشتروا الكفر بالايمان لما تقدم
من ان المسارعة في الكفر هي الرغبة ولا شك ان المشتري راغب في المشترى ولن يضروا الله شيئا مذكورا
بعينه في الآيتين ولهم عذاب اليم قوله يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة او على العكس الاول عام
في الكفار والثاني خاص في المنافقين والتكرار هو الظاهر وفايدته التاكيد في انهم بكفرهم لا يضرون الله اي النبي

واصحابه

المتنبط

المختار

واصحابه شيئا تسلية له عليه السلام قوله بدل منه انما يحمله مفعولا ثانيا لانه في تقدير ان الاملاء خير لهم ولا يصح
حمله على الذين كفروا اذ يمتنع ان يقال الذين كفروا كون الاملاء خير لهم الا ان يقدر مضاف في احد الطرفين كما يجئ
مع امتناع سكونك على متاعك اي امتنع ان تقتصر على متاعك بدون بعضه وتقول حملت متاعك فوق بعض فقد
علم ان التعويل على البدل وهو بعضه قوله ازجى له الطول وهو الحبل الذي يطول للدابة وترعى فيه وفي قوله من منعهم
او قطع آجالهم فسر لان منعهم بنا على ارادة التحلية من الامداد وقطع آجالهم على ارادة الامهال قوله كيف جاز ازدياد الاثم
غرضا لله تع والغرض مراد فيكون الاثام والمعاصي بارادة الله تع اجاب بانه علة وما كل علة بغرض لان الغرض لا بد
ان يكون مطلوبا من الفعل وليس يلزم ان يكون على الفعل وهو ما يتوقف عليه الفعل مطلوبا منه فان العجز علة للقعود عن الحرب
وليس مطلوبا قوله كيف يكون ازدياد الاثم علة يعني لا يجوز ان يكون ازدياد الاثم علة يعني لا يجوز ان يكون ازدياد الاثم
علة للاملاء لانه موقوف على الاملاء متاخر بخلاف العجز فانه متقدم على القعود عن الحرب وسببه والجواب بان علم
الله تع سبق فانهم يزدادون اثما فازدياد الاثم سببا وعله مجازا فحاصل كلام المصنف ان ازدياد الاثم ليس بغرض
بل علة ثم ليس علة الا بالمجاز والاظهر انه تعالى انه غرض بالمجاز لانهم لما امهلوا ازدادوا اثما فكان ازدياد الاثم
مرتبا على امهالهم وكانوا امهلوا لاجله وسببه كما في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله فما
معنى قوله ولهم عذاب مهين واما على هذه القرآة فالاملاء سبب للتوبة والدخول في الايمان وهما موجبان للثواب
فكيف يلايمه العذاب والجواب ان العذاب داخل في حيز نفي الحسبان فلا يلزم اثبات العذاب ويمكن ان يجاب بان
لهم العذاب لازدياد في الاثم وان لم يكن املاءهم له قوله حتى يميز الخبيث من الطيب من مزت الشئ اميزه ميزا عزلته
وقوله فامنوا بالله ورسله يشمل لف وقوله بان يعدوه اي يعرفوه وان يتركوهم نشر قوله والذي سوغ قيل ذكره
المصنف في مواضع كثيرة من هذا الكتاب انه حذف احد مفعولي حسبت وذكر في سورة النور ان ذلك انما جاز اذا
كان فاعل حسبت ومفعولا شيئا واحدا في المعنى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا على قراءة
الغيبة اي ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وفي هذه الآية ليس كذلك لان الفاعل الحسبان الذين يبخلون ومفعوله
البخل وهو الان ولا يحسبن الذين يبخلون البخل هو خيرا فكيف جوز حذف المفعول فيها والجواب انه لم يحصر في سورة النور
علة الحذف فيما ذكره بل قال ساغ الحذف في تلك الآية لاتحاد الفاعل والمفعولين ولا شك ان جواز الحذف فيما القوة الدلالة
على المحذوف ففي كل موضع يحصل دلالة قوية يجوز الحذف وفي هذه الآية الدال على المحذوف الذين يبخلون وهو
الفاعل فهو دليل قوي فجاز الحذف واليه اشار بقوله والذي يسوغ حذفه دلالة يبخلون عليه قوله الزام
الطوق اي هذا على طريق التمثيل لا على ان ثمه طوقا والقول الثاني ان يحمل على ظاهره يعلقها طوق الحمامة الغار
كناية عن الهيئة اي يعلقها تعلق طوق الحمامة اي لا تزايله كما لا يزايل طوق الحمامة والهيئة الفعلة الجبلة
القبيحة وفي قوله من الزكوة اشارة الى ان البخل ترك الواجب ولان منع التطوع ليس ببخل لكن الزكوة مثال
واجد فان الانفاق على نفسه ومن يجب مولته عليه وعلى المضطر ايضا واجب وتركه من باب البخل والنفس
الشح خاص في اللحية وبالسين المهملة عامة لها ولغيرها من العقرب والكلب والقرن جانب الرأس والاقرع
الذي لم يبق على رأسه شعر لكثرة سمه وطول عمره قوله قال ذكر اليهود اليهود فاعل قال وذلك مفعوله وهو اشارة
الى قوله ان الله فقير ونحن اغنياء واياما كان دون مرفوعا ومنصوبا فالرفع على ان كان تامة والنصب على انها ناقصة
والاسم مضمر فيها اي ذكر او المذكور كقولهم ايا كان وايا ما كان قوله ومعنى سماع الله كان قايلا يقول الله تع سميع لكل

ان تكون م

كقوله م

المسموعات من تو بيسمع قولهم وقول غيرهم ويسمع ذلك القول منهم وغيره من اقوالهم فما وجه تخصيص السماع بذلك
القول منهم اجاب بانه كناية ايمائية عن وعيدهم لان سماع ذلك القول منهم وان كان مستلزما لوعيدهم لكنه مراتبة
ايضا فقوله انه لم يخف عليه اشارة الى حقيقة السماع على ما ذهب الجمهور من ان سماع الله تعالى لعلمه بالمسموع وقوله
وانه اعد له اشارة الى المكنى عنه قوله كيف قال اى قد سمع الله ماض وسنكتب مستقبل فلا مطابقة انما المطابقة لو
لقد كتبنا وحاصل الجواب ان اختلاف الفعلين لتاكيد الوعيد حتى اخبر عنه فى الماضى بسمعه وفى المستقبل بانه ولذلك
اكد الاول باللام القسمية والثانى بالسين لما تقرر من ان السين الاستقبالى لتاكيد الاثبات كما ان لن لتاكيد النفى
قوله كنت مع ابى بكر اى كنت ودفعت الكتاب مع ابى بكر الى اليهود فنزلت ردا للعصاة وتصديقا لما كتبه رسول الله
عليه السلام ونحوه اى نحو قولهم ان الله فقير قولهم يد الله مغلولة يعنون انه بخيل بالعطا فنسبتهم الفقر الى الله
تعالى من الجهل كنسبة البخل وشبهتهم ان من يطلب المال من غيره كان فقيرا محتاجا فلو طلب الله المال من غيره لكان فقيرا
وانه محال فيلزم ان يكون محمد كاذبا فى اسناد هذا الطلب الى الله وذلك قادح فى نبوته والجواب ان الله لا يراعى مصالح
عباده وهذا التكليف مشتمل على مصالحهم منها زوال حب المال عن قلوبهم فانه لو بقى بعد المفارقة بالملك ومنها حصول
حب الله الذى هو رأس السعادة الابدية فانه بعدوها خلو القلب عن محبة الدنيا سرا فيه محبة الله قوله عذاب
الحريق النار الملتهبة وهو بمعنى المحرق وذق عنوا اى ذق جزاء فعلك باعاق من عق والده عقوقا قوله ثم عطف
اى انما صح العطف لو كان لكونه ليس بظلام للعبيد دخل فى استحقاق العقاب فى سبب استحقاق العقاب اجاب
بما ذكر قوله نعرف بالقربان اى نذبح الذبيحة وهذه دعوى اشارة الى قوله عهد الينا قوله ما معنى قوله وبالذى قلتم
ظاهره اى الذى قلتم هو مقولهم ومقولهم الفاظهم ولا معنى لمجئ الرسل بالفاظهم اجاب بان المراد معنى الذى قلتم
وهو دواه وهو ما طلبوه من القربان الذى يأكله النار كما فى قوله والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما
قالوا والمراد بما قالوا ما حرموه على انفسهم بلفظ الظهار قوله ولا اذكر الله الا قليلا اوله فذكرته ثم عاتبته عتابا
دفعا وقوله جميلا ما لعمه عمر مستعتب اى ذكرت اسباب المودة التى كانت بيننا وعاتبته عتابا فلم يكن
منه ذلك ومدحه غير طالب رضى تعالى استعتبتهم فاعتبنى اى استرضيته فارضانى ولا اذكر بالجر عطف على
مستعتب ولا زائدة وحذف النون من ذاكر لانهم يحذفون النون عند ملاقاة الساكن اما لطلب
الخفة او الفرار من التقاء الساكنين ونصب الله والاولى على تقدير التنوين ولو كان مضافا الى الله كان مجرورا
قوله وما بى الى الناس تقال اتى اليه اى فعل به والمعنى ان تفعل بالناس ما يجب ان تفعل به المستام هو الذى
يريد الشرى والسوم ارادة الشرى مساح بلاغ اى سلع الى الاخرة لا بلاغ والتبليغ الايصال والاسم البلاغ
خوطب المؤمنون تذكرا اى بقوله تعملون وقوله من عزوم الامور اى العزم فى تاويل المفعول والجمع لاضافته
الى الامور ثم انه اما عزم العبد وعزم الله تعالى قال الامام الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن
الاحتراز عما لا ينبغى من عزم الامور اى من صواب التدبير الذى ينبغى لكل عاقل ان يعزم عليه قوله اكد
عليهم بلام جواب القسم لان قوله واذ اخذ الله ميثاق فى معنى القسم وبنون التاكيد واخذ الله الميثاق
انما هو على لسان الانبياء بان يوردوا الدلائل ويلزموهم قبولها فذكر الالزام هو المراد باخذ الميثاق وقوله
ولا تكتمونه عطف على لتبيننه كما اشار اليه بقوله واجتناب كتمانه ويجوز ان يكون حالا اى لتبينن للناس
غير كاتمين فان قيل البيان يضاد الكتمان فلما امر بالبيان كان الامر نهيا عن الكتمان فما الفايدة

فى ذكره

فى ذكره فنقول المراد من البيان ذكر الايات الدالة على نبوة محمد من التورية والانجيل والنهى عن الكتمان
ان لا يلقوا فيها التاويلات الفاسدة والشبه المغلطة والقصر فى قوله على انه ماخوذ من ضمير الشأن
او لعمر اى مخافة من شى له دليل على الخوف منه ولا امارة قوله يستعملان بمعنى فعل احيانا فيكتفو ماتيا
اى مفعولا واماجا فكقوله لقد جئت اى فعلت فريا عظيما واستحمدوا اليه اى طلبوا منه ان يحمدهم وقد ضمن
فيه معنى الاسما والتقدير اسهوا الله مستحمدين من اخبار كر مضاف الى المفعول وقوله يفرحون بما فعلوا
عطف على قوله اى لا تحسبن اليهود الذين يفرحون بما فعلوا من تلبيسهم فالاولى ان يعمم على قوله ومعنى
يفرحون بما اوتوا وان يحمدوا الى هنا قوله وفى الصحاح المفاد اسم كما يقال جاد الله واجب
هواك بمعنى مهويك اى ما تهواه والحمد معقد الازاد لاكل اللقمة يلوكها قوله فعدها فتى من فتيانهم
كلم اى فعد الله تلك المدة فلم تظلمه السحابة او لم تر سابق الصواب انه لا يحذف مفعول الحدون
لما فى بعض النسخ فلم تظلمه فان قلت الايات المذكورة فى سورة البقرة ثمانية انواع وذكر
هنا من تلك الايات ثلاثة فلم اقتصر عليها فنقول الاشارة الى ان الايات على كثرتها غاية الكثرة
منحصرة فى ثلاثة اقسام لانها اما سماوية او ارضية او مركبة من السماوية والارضية فاشار الى
الايات السماوية بقوله فى خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل
والنهار لان تحققها بسبب دوران الشمس على الارض ثم لما فرغ عن ذكر ايات الربوبية شرع فى بيان
العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن فالعبودية اما بحسب النفس او بحسب البدن فاشار
الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم فان ذكرها تتم الا باستعمال
الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب اى الروح بقوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض
وانما خص التفكر فى الخلق لقوله عليه السلام تفكروا فى الخلق ولا تتفكروا فى الخالق وانما نهى عن
التفكر فى الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة للبشر فالفكر فيه مما لا يرجع بطائل ثم شرع
فى تعليم الدعاء وسببها على ان الدعا انما جاز ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهى اقامة
وظائف العبودية من الذكر والفكر فما احسن هذا الترتيب قوله ذكرا دائما تعالى له فلان فى
علمه حدو بعد على اى مال اى على كل حال وفسره بقوله فى اغلب احوالهم لان الكل كثيرا ما يطلق على الاكثر
كما يقال فلان يعضده كل احد ويعلم كل شى قيل معناه يحملون الى المراد بالذكر الصلوة وعلى القطا الاول
المراد حقيقة الذكر قوله وما دبر فيها عطف على اختراع وابداع او صنعتها وقوله على عظم شان الصانع
دوام قوله تكرير العامل قوله قالوا اى قال العلماء فى شرح هذا الحديث وقوله لا تفضلوا فى محو اعلى الهضم
واظهار التواضع مما يتنفس من الاحاديث المفصلة قوله والذكر وصبر به تعليل لتفسير قوله ربنا
ما خلقت هذا باطلا اى ما خلقت هذا بغير حكمة بل للدلالة على معرفتكم ووجود طاعتكم والاجتناب عن معصيتكم
لتطيعكم وسوقى به من عذاب النار وهذا بيان ترتب السوال الوقاية عن النار على نفى الخلق الباطل وله
تبسرات فى ان عرف خلق السموات والارض مساكن للمكلفين من الحكمة مستدرك فى هذا البيان قوله وفى هذا
ضرب من التعظيم لدلالته على ان خلق السموات والارض بلغ فى ظهوره وظهور شرفه واشتماله على
الحكمة الى حيث صار كالمحسوس القريب قوله ويجوز ان يكون باطلا حالا وفى الوجه الاول كان معدودا

عام

كانهم قالوا رفقنا بعطك الاحتراز عن معصيتك

اى صفة لمصدر محذوف قوله وهو نظير قوله فقد فاز اى في الاطلاق وموافقة الجزا الشرط في المعنى والدال افاد المبالغة ههنا هو اطلاق الجزاء ومبالغته العمل ايهم جعل فيه موعى عظيم فقد ادرك المرعى الذى ليس بعده مرعى فقد سبق اى مالغ في السبق وانما ذكروا اعظم العذاب وشدته بالاحرى بعد سؤالهم الوقاية عن العذاب عرضا لاخلاصهم في الدعا وليتصف بالاجابة فان المطلوب متى كان اعظم كانت داعيه الى تحصيله اكمل واخلاصه في طلبه اشد وفي قوله واعلام بان من يدخل النار فكل له اشارة الى ما ذهب اليه المعتزلة من ان الناس لا يخرج من النار ولانه لو خرج من النار كان له في اخراجنا جبر ولانا جبر له قوله موقع التنكير على الرجل اللام في الرجل للعهد اشاره الى رجلا وزيدا وضمير الغايب في وصفه للرجل فالوصف بالمسموع لرجلا وجعل المسموع حالا عن زيدا فاعلك اى الوصف او الحال وان يقال عطف بيان على الضمير الموجود فيه منه والجار كانه معاد لانه حذف الجار عن ان وان قياس مشهور والتقدير لم يكن بد من ان يقال قوله لاطفاء النائرة يقال بينهم نايرة اى عداوة ملتهبة وهذه هي فاعلة من النار واطفاء النايرة عبارة عن تسكين الفتنة قوله ادع الى الله ادع الى سبيل ربك لا اثنان لدلالة على ان المنادى هو الرسول الداعي والمنادى بمعنى قوله ان امنوا اى امنوا او بان امنوا ان على الاول مفسرة وعلى الثاني مصدرية فان قلت لو كانت مصدرية كان الكلام ينادى للايمان بالايمان وهو تكرار فنقول بل ينادى للايمان لطلب الايمان وليس عليه عبار قوله ذنوبنا انما خالف بين تفسيرى الذنوب والسيئات لان الذنب ماخوذ من الذنوب وهو الدلو الملآن فهو مناسب للكبائر والسيئة في مقابلة الحسنة لقوله ان الحسنات يذهبن السيئات وهي الصغاير وفي الصحاح ان التكفير في اليمين فعل ما يجب بالحنث فيها والاسم الكفارة والتكفير في المعاصي كالاحباط في الثواب قوله مع الابرار ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة التوفي معهم لان ذكر مجاز لتقدم بعض منهم وتاخر بعض بل المراد انهم معدودون في جملتهم منخرطون في سلكهم على سبيل الكناية قوله فان قلت هو له مخصوصين بصحبتهم مشتمل على امرين صحبتهم واختصاصهم بها ولما استحال توفيهم مصاحبين لهم فكيف يكون توفيهم مخصوصين بصحبتهم فنقول المراد لاستهال الصحبتهم كانهم قالوا توفيا حسنا هلين لصحبتهم فلهذا فسره بقوله معدودين من جملتهم وانما الوهم معنى الصحبة للكان المعية قوله الانزاه كيف اتبع قوله ما وعدتنا على رسلك ذكر المنادى وقوله امنا وهما دالان على الموعود وهو المصدق وقوله فانما عليه ما حمل استشهاد من القرآن قوله كيف وعد الله اى ما وعد الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعد الله فكيف طلبوا اما الدعا ما علموا انه لا محالة واقع اجاب بوجهين احدهما ان وعد الله ليس بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعا طلب التوفيق للاعمال التي يصيرون بها اهلا لحصول الموعود الثاني ان المقصود من الدعا ليس طلب الفعل بل اظهار التذلل والخضوع السيما والسمة العلامة قال الامام قوله ولا تخزنا يوم القيامة اشاره الى قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يظهر له يوم القيامة ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك يحصل له الخجلة والحسرة الكاملة والاسف الشديد وذلك هو العذاب الروحاني فاول مطالبهم دفع العذاب الجسماني واخرها دفع العذاب الروحاني قوله فلم يستجبه اوله وداع دعى هل من مجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب فقلت ادع اخرى وارفع الصوت دعوة لعل ابا المغوار منك قريب اى رب داع

قوله اى رب داع دعى الى مخالفة لما نعلم من لفظ البيت ولما قال الواحدي بتفسيره

دعى هل من يمنح المستنجدين فلم اجد فقلت ادع دعوة اخرى وارفع الصوت لعل ابا المغوار يجيبك فانه الجواد اى يحمع بعض من ههنا اما ابتدائيه لانه يجمعها اصل واحد وهو آدم فبعضهم من بعض اى من اصله بحذف المضاف واما اتصاليه لفرط المحبة او للاشتراك في الاسلام قوله تفصيل لعمل العامل اجمل عمل العامل في قوله عمل عامل منكم وذكر انه لا تضيعه ويثيب عليه ثم فصل عمل العامل فان ذكر هذه الاعمال وهي المهاجرة عن اوطانهم وتحمل مشاق الجلاء عن الاوطان وتحمل اذى الكفار والمجاهدة في سبيل الله بالقتل والقتال واسندها الى عمل لعظمها ولكن في المفصل المعمل ان يقال بالمهاجرة حكمها كذا الى اخره او نقول ذكر بعض الاعمال لعظمها لذلك كما في ملائكته وجبرئيل ولا نعني بتفصيل العمل الاستقصاء في تعديد افراده بل بعض المفصل ولام التعريف في قوله لعمل العامل للعهد والضمير في سبيل المعظم له عايد الى العامل او العمل على الوجهين وقوله هذه الاعمال السنية اشارة الى المهاجرة وغيرها لكنه ذكر المهاجرة وحدها لانه لعلم البواقي من تفسيرها في الاية كانه قال وهي المهاجرة وغيرها مما ذكره وقوله واضطروا تفسير لقوله واخرجوا من ديارهم كما نفسر قوله واوذوا وانما فسر الاخراج بالاضطرار الى الخروج لان المشركين ما اخرجوهم بل المؤمنين خرجوا لان المشركين كانوا يؤذونهم من اجله اى من اجل سبيلي على التقديم اى الى تقديم قتلوا على قاتلوا مع تحصيه وتسديده فان قلت اذا قتلوا فكيف قاتلوا فنقول الواو لا يوجب الترتيب اذ المراد انه قتل بعضهم وقاتل اخرون ولم يضعفوا قوله وهذا تعليم اشارة الى المذكور من قوله الذين يذكرون الله الى قوله حسن الثواب وقوله وتكرير ربنا جملة معترضة بين قولهم تعلم وبين قوله اعلام بما توجب الاجابة فانه لما ذكر سبب الاجابة يذكر العمل مجملا ثم مفصلا اذن ان الاجابة انما كانت بسبب انهم اتوا بالعمل الصالح قال الحسن لانه اسى ذلك دافع الدعا وهو العمل الصالح كقوله والعمل الصالح يرفعه وقوله وقرا هذه الاية عطف على قال المحذوف اى روى عن جعفر انه قال وقرا قوله والمضطرب اسم مكان والاضطراب في الامور التردد والمجيء والذهاب في امور المعاش من ضرب في الارض اذا سار لابتغاء الرزق ويدهقنون من الدهقان وهو رئيس القرية ومقدم ارباب الزراعة يقال للدهقن الرجل وتدهقن والمراة دهقانة قوله وهو في المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بعلمهم فتقرير النهي سبب والاغترار بالتقلب مسبب فمنع السبب لمنع المسبب على عكس لا ارينك ههنا لان حضور المخاطب ههنا سبب لرؤية المتكلم اياه فمنع المسبب لمنع السبب قوله اواراد انه قليل في نفسه لا بالاضافة الى الغير لانه كان معدوما في اوقات غير متناهية وهو الازل وسيصير معدوما في اوقات غير متناهية وهو الابد فاذا قوبل زمان الوجود وهو وقت متناه الى الازل والابد كان اقل من ان يوصف بانه قليل قوله ما الدنيا اى ما تقدير الدنيا في جنب الاخرة ولا بد من تقدير التقدير ليطابق قوله الا مثل ما يجعل اى مثل جعل والحديث دال على المعنى الاول وهو قلته بالنسبة الى نعيم الاخرة قوله وكنا اذا الجبار الجبار العالي الممتنع من قبول النصيحة والباء في بالجيش اما للتعدية او للمصاحبة ضافنا نزل بنا ضيفا يعني اذا نزل الجيش ضيفا او نزل مع الجيش ضيفا والمرهفات السيوف المحددة والنزل ما يهيأ للنازل جعلها نزلا على سبيل التهكم قوله الحال والعامل اللام اى الجار والمجرور اعني لهم لانه معتمد على المبتدا عامل في جنات على انها فاعل فيعمل في الحال لان العامل في ذي الحال هو العامل في الحال هذا هو المتفق والخلاف فيما اذا لم يعتمد على شيء فان قلت هل يجوز ان يكون ارتفاع جنات بالابتداء ولهم خبرا ونزلا حالا عن الضمير قلت لا لان الظرف اذا اعتمد

لم يكن بد من عمله ولو جوزنا ان يكون مبتدا لزم الالتباس كما في ضرب زيد لو جعل زيد مبتدا من في قوله مما تقلب
هي الابتدائية التي يستعمل لها اسم التبعيض وهو متعلق بمحذوف ومن في من القليل بيان ما تقلب **قوله** عطف بغير تنوين
لانه جعلها علما كما جيحة العلي الكافر الفحم **قوله** ان الله سريع الحساب اما كناية تلويحية عن علمه بمقادير الاجور
لانه انما يكون سريع الحساب اذا علم المحسوب وهو اعمال العباد فاذا علم اعمال علم مقادير اجورهم على حسب
استيهالهم ثم يوفيهم اجورهم وعلى هذا يكون تعليلا لقوله لهم اجرهم عند ربهم على سبيل التزييد واما كناية ايمائية
عن قرب الاجر الموعود بان سرعة الحساب تستدعي سرعة الجزاء فيكون تكميلا لقوله لهم اجرهم عند
ربهم فانه في معنى الوعد والبيان بقوله بعد ذكر الوعد اى الوعد **قوله** تخصيصا اى ذكر تخصيصا
يعني قال اصبروا اى اصبروا على ما يجب الصبر عليه من الدين وتكاليفه وهو عام ثم قال وصابروا اى اصبروا
على شدائد الحرب مع اعداء الله صبرا اكثر من صبرهم فالمصابرة نوع خاص من الصبر فخصصه بعد تعميمه
لشدته كما ان جبرئيل بعد ملائكته لتعظيم **سورة النساء** يا بني ادم لفظ الناس جمع محلى بالالف واللام
فيفيد الاستغراق لجميع افراد الناس لكن افراد الناس اما فروع ادم او آدم ولا افراد آدم من الناس
لقوله خلقكم من نفس واحدة وهي ~~الناس اما فروع ادم~~ او ادم ويمتنع ان يكون ادم مخلوقا من آدم
ولا يكون المراد بالناس الا فروع آدم ولهذا فسر يا ايها الناس بقوله يا بني ادم فان قلت لفظ الناس
يتناول حوا وبنو آدم لا يتناولها فالتفسير لا يطابق المفسر فنقول بنو ادم عبارة عن فروعه الذكور وتناول
فروعه الاناث على سبيل التغليب وحوا منهن **قوله** فيه وجهان في الخطاب يا ايها الناس احتمالان احدهما
ان يكون عاما لجميع افراد الانسان غير آدم وقد اشار اليه بقوله يا بني ادم كما بين والثاني ان يكون خاصا بالذين بعث
اليهم رسول الله عليه السلام فان قلنا بانه عام لجميع الافراد دخلت فيه حواء وساير فروع ادم فمعنى قوله
خلقكم من نفس واحدة ان حواء وغيرها من بني آدم مخلوقون من نفس ادم فقوله بعد ذلك وخلق منها زوجها وبث
منهما رجالا كثيرا ونساء يكون تكرارا فلا يجوز ان يكون قوله وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا عطفا على قوله خلقكم من
نفس واحدة بل يكون عطفا على محذوف تفصيلا لكيفية خلقهم بعد اجمال بيان خلقهم من نفس واحدة وان قلنا بالخصوص يجوز
ان يكون عطفا على خلقكم لانهم من جملة الجنس المفرع عنه اى بعض الافراد المخلوقة من آدم وان وجد الوسايط بينهم
وبينه ضرورة ان المخلوق من شيء مخلوق من ذلك الشيء لكن يراد رجالا ونساء غيركم لئلا يلزم التكرار ويتجه ان يقال لا
حاجة الى هذا القيد لما يبين من قوله وبث منهما ان خلقهم ليس من نفس واحدة فقط بل من نفس فلا يلزم التكرار
قطعا ووصف الرجال بالكثرة دون النساء اذ الحكمة تقتضي ان يكون الرجال اكثر من النساء وذكر كثيرا حملا على الجمع وعندي
ان الاحتمال الاول غير آت لان الخطابات الواردة في القرآن غير موجهة الى الامم السالفة واهل القرون الماضية والا
لزم ان كانت مخاطبة بهذه الخطابات مكلفة بهذه التكاليف وانه قول ما قال به احد بل الخطاب في القرآن ليس الا
لامة محمد عليه السلام والتكاليف لا تتوجه الا عليهم ثم الخلاف في ان هذا الخطاب عام لجميع المكلفين من امة محمد واليه
ذهب الاصوليون من المفسرين او للعرب خاصة وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما واستدل عليه بان قوله واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام مختص لان المناشدة بالله وبالرحم طريقة مخصوصة بهم فيقولون اسألك بالله وبالرحم
وانشدك الله والرحم والمخاطبون بقوله اتقوا ربكم الذي خلقكم هم المخاطبون بقوله اتقوا الله الذي تساءلون فيكون ايضا
مختصا بالعرب والجواز المنع لجواز عموم الخطاب الاول وخصوص الثاني **قوله** الذي يقتضيه سياق نظم الكلام تقرير السؤال

ان الامر بالتقوى مرتب على وصف خلقكم وخلق وبث وقد تقرر في علم الاصول ان الحكم اذا ترتب على وصف يكون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم اما موجبا له او باعثا عليه فلا بد ههنا من بيان علية وصف الخلق والبث للامر بالتقوى فقوله فكيف
كان خلقه اياهم سؤال عن بيان كون خلقهم موجبا وداعيا والواجب ان يقول كما ذكره اولا ولعل الواو الجامعة
بمعنى او القاسمة للقرينة السابقة وتقرير الجواب ان المراد بالتقوى اما تقوى عامة اى في الاقارب والاجانب
واما تقوى خاصة في الاقارب فان اريد تقوى عامة فيترتب الامر بالتقوى على الخلق اما لانه يدل على قدرة عظيمة لان خلق
الافراد الغير المتناهية من شيء واحد لا يكون الا بحسب قدرة عظيمة فليتقوا من الكفر والمعصية او لانه يدل على نعمة سابغة
اذ ايجاد الشخص غاية الانعام ولا سيما اذا كان مع ايجاد ابناء نوعه المعاونين له في امور المعاش والمعاد فليتق
من كفرانها وان اريد تقوى خاصة فيترتب بالتقوى لان الله جمع ووصل بينهم فلا بد من المحافظة على الحقوق بينهم وبلا تفاوت
من تركها هذا المعنى مطابق لمعاني السورة اى بحسب الخصوص لان السورة في ذكر ذوي الارحام والعصبات وحظوظهم
واما الوجه الاول فله مطابقتها لحسب الخصوص وان طابقها بالعموم فقوله او اراد عطف من حيث المعنى على قوله لان ذلك
مما يدل عليه فانه على تقدير ارادة تقوى عامة وتقوى غير منصرفة للتانيث بالالف صنوانا جمع صنو وهو المثل
واصله اذا خرج نخلتان او ثلاث من عرق واحد فواحدة منهن صنو والاثنتان صنوان والجمع صنوان بالرفع
قوله فادغمت التاء في السين لاجتماعهما في الهمس وكونهما من طرف اللسان على سبيل الاستعطاف اى طلب العطف والحنو
فان القراءة موجبة لها وما قيل انه اشارة الى احد قسمي القسم جملة انشائية يؤكد بها جملة اخرى فان كانت خبرية
فهو القسم لغير الاستعطاف وان كان طلبية فهو للاستعطاف بعيد لان الجملة الطلبية لا يكون اشتمالها على معنى العطف
وهو مراد ههنا يدل عليه قوله بعين هذا واتقوا الله الذي يستعطفون باذكاره واذكار الرحم يقال نشدتك
والرحم نشدة ونشدانا وناشدتك الله والرحم اى سألتك بالله والرحم ويعديه الى مفعولين اما لانه ضمنه
معنى ذكرت او لانه بمنزلة دعوت حيث قالوا نشدتك بالله والله كما قالوا دعوته بزيد وزيدا ويمكن ان يقال انه
بنزع الخافض لان نشدتك بمعنى سألتك **قوله** او تسألون غيركم عطف على قوله اى يسأل بعضكم بعضا يعني يجوز ان
يكون التساؤل من جانب واحد كما يستعملون تفاعلون اى تتفاعلون موضع تفعلون وقوله للجمع يتعلق بقوله فقيل فكما
تقول رايت الهلال اذا اخبرت عن نفسك واذا اخبرت عن نفسك مع الغير تقول تراءيناه بمعنى رأيناه فالتراءي
بمعنى الرؤية لاعتبار الجمعية لتكرره اى لتكرر الاتصال لاجتماع الاتصالين اتصال الضمير وان الجار والمجرور كشيء واحد
فاذا اتصل الضمير وتكرر الاتصال صار كجزء من الكلمة فلا يجوز العطف بخلاف المجرور الظاهر لانه لم يتصل وبخلاف المنصوب
المتصل لانه وان اتصل الا انه لم يتكرر الاتصال ومن العروق اللطيفة انه لما جاز ان يعطف المضمر المرفوع والمنصوب على الاسم
الظاهر نحو قام زيد وهو ورأيت عمرا واياك جاز ان يعطف الظاهر عليهما ولما امتنع ان يعطف المجرور
على الظاهر الا بتكرير الجار كقولك مررت بزيد وبك امتنع الظاهر على المضمر الا بتكريره وقد تكلف
اي تكلف لصحة هذه القراءة بانها على تقدير تكرير الجار لانه لما علم وجوب تكرير الجار واشتهر فيما بين الناس
وجب تكرير الجار ههنا ولما لم يكن محققا ملفوظا لم يكن بد من ان يكون مقدرا واول البيت فاليوم قربت
تهجونا وتشتمنا يعني كنت مهجورا مبعدا فاليوم قربت تهجونا وهذا ليس جزاء الاحسان ثم عذره
وقال اني اعرف سجية الزمان وعذر ابنائه فاذهب فليس بكر ولا بالايام من عجب والرفع على انه مبتدا خبره
محذوف وهو مما ينبغي ان يدل قراءة النصب والحر اى ما يتساءل به يدل قراءة الجر وقوله اتقوا الله الذي خلقكم واتقوا

الذي تناشدون والقوا الارحام معنى الآية على قراءة نصب الارحام واحد وقراءة الرفع وقوله واتقوا الله الذي تساءلون
على قراءة الجر والتقدير الا حرف الوقف ان صلتها منه اى فان متعلق بقوله اذن حجته اى تعلق وهي الحديدة المعوجة
التي في راس المغزل قوله تعول الاولاد كم حاصل هذا الكلام ان معنى قوله عليه السلام تخيروا لنطفكم تخيروا الاولاد كم
وتخيير الولد واختياره ان يضعه في الحلال ثم فسّر هذا المجمل بقوله واول صلته اي اول صلة الولد ان يحسنا له الموضع
الحلال بان ينكح من يطأها لو كان بزنا كان قاطع رحم ولد ونسبه لانه لا يكون منسوبا الى صاحب الفراش وللعاهر اى
الزاني الحجر لاحظ له في الولد كما يقال له التراب اى لا شئ له ثم الحشا وهو جهة النسب ويجتنب الدعوة اى لينكح امراة
لا تكون زانية فان ولدها ربما يكون مخلوقا من ماء الزنا وينتسب اليه ولا يصح نسبه حقيقة بل يكون دعيًّا والدعوة
بالكسر ان ينسب الانسان الى غير ابيه واختصاره اى تحديد الولد لا يدري حتى يكون ولده بعيره ولا ينكح زانية كيلا يكون
ولد غيره له قوله كيف يجمع اليتيم اعلم ان فعيلا ان كان اسما فربما يجمع على فعايل كافيل وهو ولد الناقة وافايل وله
يجمع على فعالى وان كان صفة فان كان بمعنى فاعل يجمع على فعال وفعلاء وفعل وغيرهما ككرام وكرماء ونذر وان كان
بمعنى مفعول فقياسه ان يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى وقد حمل مرضى عليها وان كان المريض بمعنى فاعل لما فيه
اياها من معنى الآفة وفاعل الاسم يجمع على فواعل ككاهل وكواهل والصفة يجمع على فعّل وفعّال كجهّل وجهّال ولا يجمع
على فواعل لكن اجرى صاحب وفارس مجرى الاسم وجمع على صواحب وفوارس اذا تمهد هذا فنقول اليتيم فعيل
بمعنى فاعل وفعيل بمعنى فاعل لا يجمع على فعالى فكيف جمع على يتامى اجاب اولا بانه جمع على يتمى حملا على اسرى
لمعنى الآفة كما حمل المريض عليه ثم يتمى على يتامى كاسرى واسارى بالفتح وقد جاء بالضم ايضا وثانيا بان اليتيم
اجرى مجرى الاسم فجمع على يتائم كافايل على ما فعل في فارس وفوارس ثم قدم اللام الذي هو الميم على اليا فصار
يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الفتحة بالكسرة فتحة واليا الفا قوله لا انه قد غلب حمله هذا الكلام ان اليتيم
في الاصل موضوع لمن مات ابوه ثم اختص في العرف العام بمن لم يبلغ مبلغ الرجال فله مفهومات لغوي وعرفي
اما اللغوي فهو من مات ابوه وبعدا ومن بلغ مبلغ الرجال وهو الذي لم يستغن عن كفاية الكافل وان بلغ بالسن
والاحتلام وعلى هذا لو بلغ مجنونا واستمر جنونه الى اخر عمره لم يزل عنه اسم اليتيم لاحتياجه الى قيّم يقوم بامره
فليراجع فيه العرف فقوله فاذا استغنوا تفسير لقوله ان يبلغوا مبلغ الرجال وقوله صغيرا ناشيًا من الضمير
في كان ويوصف مفعول له وقوله حكاية واما قوله عليه السلام فهو جواب سوال يقال اعتبرتم في مفهوم اليتيم
عدم الاستغناء عن الكافل وما اعتبرتم عدم البلوغ وهذا ينافي قوله عليه لا يتم بعد الحلم لانه صريح في ان من
احتلم لا يكون يتيما فاعتبر في اليتيم عدم البلوغ ولم يعتبر عدم الاستغناء بان النبي عليه السلام لم يبعث
لتعليم اللغة بل لتعليم الاحكام الشرعية فليس المقصود الا ان اليتيم اذا كان صغيرا يحكم عليه باحكام الصغار
وهي انهم محجورون عن التصرفات القولية والفعلية واذا بلغوا زال عنه هذا الحكم وزوال حكم اليتيم في الصغر لا يستلزم
زوال اليتيم في الكبر ولو قيل في الجواب اسم اليتيم في الشرع مختص بالصغر لكان له وجه على ان من بلغ بالسن والاحتلام
فهو في الاغلب بحيث يتمكن من كفاية نفسه وغيره ومن لم يبلغ لم يتمكن من الكفاية في الاغلب وكان الشرع جرى
على المفهوم العرفي لكن ضبطه بحد البلوغ واعلم انه لا يفهم من كلام المصنف الا ان اليتيم في اللغة يتناول الصغير
والكبير وفي العرف يختص بالصغير وعلى هذا لا يكون ايراد الحديث جوابا عن السوال المقدر بل لبيان معناه وفيه ما فيه
اذ الفهم السليم ينافيه قوله فالمعنى القاه ان ما يكون اذا كان اليتيم هو الذي يحتاج الى كافل وهو الصغير لم يجز

قوله على ان فيه اشارة بمعنى سموا باليتامى وان لم يكونوا يتامى مجازا لاعتبار معنى لطيف وهو
للايتاء من البلوغ ويسمى هذا النوع في الاصول باشارة النص وهو لا يساق الكلام لمعنى ...

دفع ماله فكيف قال وآتوا اليتامى اموالهم اجاب بالتزام التجوز في الايتا لحفظ اموالهم سالمه
مهيئه للايتاء تجوزا باعتبار ما يكون او في اليتامى باعتبار ما كان ويتوى الاول قوله بعد آيات وابتلوا اليتامى
حتى اذا بلغوا النكاح حتى يكون الآية الاولى لحفظها عليهم والثانية للايتاء الحقيقي عند البلوغ والرشد ويؤيده
ما تعقبه ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم بادبا للولي ما دام المال في يده وعلى الوجه
الثاني يكون معنى الايتاء واحدا والاولى تحمله والثانية حسنه بالاساس والبلوغ وهذا الوجه يؤيد بسبب
النزول وقوله الصغار اراد به المفهوم العرفي لانه عبّر عنه بالصغار باعتبار الاغلب وقوله غير محذوفة اى
منقوصة يقال فرس محذوف ومقطوع الذنب العشر الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر
ولا ينال ذكر اسمها حتى تضع وبعد الوضع ايضا وفي تسمية الكبار يتامى لطيفة وهي لزالها بوجوب دفع اموالهم عند البلوغ
وبحد فيه حتى كانهم توتوها قبل زوال اسم اليتيم فلما قبض اموال اليتيم وجد الناس ان اليتيم انفق ماله في سبيل
الله وبقي الوزر على والده فانه جمع المال اما من الحلال فعليه تبعة الحساب والوزر ان منع في حقوق الله
واما من الحرام فعليه الظلامة واما ثبوت اجر الغلام فبالاجماع على الاول واما على الثاني فيختلف فيه بناء على الولد
هل هو غاصب ام له فعلى مذهب الشافعي رحمه الله لا يثبت الاجر ما لم يرده الى المالك او يستحل منه قوله
فتاكلوه جزم عطف على تتبدلوا او نصب جوابا للنهي بمعنى فتاكلوا مال اليتيم مكان مالكم وهو اشارة الى ان
المراد بالتبدل ليس اخذ مال اليتيم واعطاء ماله بل هو اكل مال اليتيم وترك ماله على حاله والفرق بين هذا الوجه
والوجه الثاني انما يظهر بالطيب فانه في الاول اكل ماله وفي الثاني حفظ مال اليتيم السكن سكان البلاد
تحملوا ارتحلوا والمستحلف محروب بتقدير المضاف والمعنى يا كرم اهل الدار الذين ارتحلوا عنها ويا كرم ما استخلفته البلاد
واستبدلته تعجب من الذين كانوا في الدار تحملوا عنها ومن الوحوش التي الفت بالبلاد قوله هو ان يعطى التبدل
وهو لا يعطي اليتيم عند الانفاق شاة مهزولة مثلا ويحاسب عليه بالشاة السمينة وهذا ليس بتبدل فان الطيب على هذا
القول هو الماخوذ وهو مدخول الباء في التبديل لا يدخل الا على المتروك بخلاف التبدل فان الباء يدخل فيه على الماخوذ وتحقيقه
ان معنى التبدل التغيير فاذا قيل بدّل الشيء بغيره يكون معناه غيّر الشيء بغيره اى ترك الشيء واخذ الغير فالباء
لا يدخل الا على الماخوذ واما التبدل والاستبدال بمعنا هما اخذ الشيء مكان الغير فاذا استبدله بغيره يكون معناه اخذ الشيء
بدلا عن الغير فيكون الباء يدخل الا على المتروك وقوله الا انه يكادم استثنا من قوله وهذا ليس بتبدل اى لا
ان يحمل قول السدي على المكادمة وهي ان يعطي صديقه سمينة من مال اليتيم وياخذ منه عجفا له او يكون في
ذمة صديقه سمينة لليتيم فياخذ منه عجفا مكان السمينة مكادمة له فيتحقق على هذا المعنى التبدل بقوله وهذا
ليس بتبدل ليس اشارة الى اعطاء ردي واخذ جيد كما قيل اذ ليس في المكادمة اعطاء ردي واخذ جيد بل عكسه وانما هو
اشارة الى قول السدي اى جعل مهزوله مكان سمينة لا يحمل اعطاء المهزول وهو تبديل ويحتمل اخذها وهو التبدل
فهذا القول من المصنف قادح في الدليل لتعلم منه القدح في المدلول وان الصواب تفسير التبدل باخذ الردي واعطاء
الجيد من مال الصبي قوله ولا تاكلوا اموالهم المراد بالاكل الانتفاع به والتصرف فيه لنفسه وانما عبّر عنه
بالاكل لانه اعظم وجوه الانتفاع والتصرف حيث يصير بدلا ما يتحلل وتقرير السوال ان يقال كما ان اكل مال
اليتيم مع اموالهم منهي عنه كذلك اكل مال اليتيم وحده فلم اختص النهي باكل مال اليتيم مع اموالهم اجاب
بانهم لما كانوا اغنياء فاكل مال اليتامى منهم يكون اقبح وايضا كانوا يفعلون كذلك فنهوا عنه تعالى سمعت

الرجل اذا شهره ونددوه وسمع فلان تعلمه اذا اظهره تسمع واعلم انه ورود السوال مطلقا فان قوله ولا
تتبدلوا الخبيث بالطيب نهى عن اكل مال اليتامى وحده لما تقدم ان المراد بالطيب اكل اموالهم والتبادل على المتروك
فهو نهى عن اكل مال اليتامى بدون اكل مالهم وقوله ولا تاكلوا نهى عن اكل مالهم مع اموالهم فقد استوفى النهى القسمين
جميعا بلا اختصاص للنهى باكل مال اليتامى مع اموالهم فكيف يسأل عن كيفية الاختصاص ولعله اورد السوال بناء
على التفسير الثالث فلمعدل الشارح الى الجواب فيه فانه نهى عن المعارضة للمعانى المعتدة بهم وهى غير المعرفات
النافعة للاوليا فلم يسبق النهى عن اكل مالهم ووجه الامام السوال بانه نهى عن اكل مال اليتيم مطلقا وهو يستلزم
النهى عن اكل مال اليتيم وحده وعن اكل ماله مع اموالهم فلم اعيد النهى عن الكل مع اموالهم وهذا التوجيه لا يتوجه
على التفسير الاول فانه نهى عن اكل مال اليتيم لا المطلق وحده كما بين نعم ربما يتوجه على التفسير الثانى
فان قوله مال اليتيم ليس معناه لا تصرف الذى فيه لنفسه على ان حمل قوله فلم ورد النهى عن اكله معها على العالة
النهى بعيد فان قيل لما نهى فى الآية الاولى عن نهى اكل مال اليتامى بدون اموالهم وفى الثانية عن الكل مع اموالهم
فقد خصص النهى بالاغنيا لكن اكل مال اليتامى حرام على الفقرا كما انه حرام على الاغنيا فما فائدة هذا التخصيص
والجواب بالوجهين اللذين ذكرهما المصنف فى جواب السوال الاول قوله ان طلاق ام ايوب لحوب
هذا تعليل على ايوب فى طلاق امراته لانها كانت مصلحة قوله لما نزلت الآية فى اليتامى فى قوله وان خفتم ان لا
تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا لا ارتباط من حيث الظاهر بين الشرط والجزا فاراد
ان يبين وجه الارتباط فبينه بوجوه ثلثة وهى ظاهرة لكن فى الوجهين الاولين نظر وهو ان وجه الارتباط فيهما
بين الشرط والجزا هو الحرمة اما حرمة ترك العدل فى اليتامى والنسا او حرمة الجور على اليتامى والزنا وكما ان
ترك العدل حرام كذلك ساير المحرمات من الشرب والظلم والقتل وغيرها فتخصيص ترك العدل او الزنا
بالجزاء تخصيص بلا مخصص وايضا فى الوجه الاول تضييق وتقليل عدد المنكوحات ومنافى قوله فانكحوا
ما طاب لكم اذ فى ما طاب لكم توسعة بحسب الاطلاق فى مثنى وثلاث ورباع توسعة فى العدد ولهذا لما خيف الجور
فى التوسعة قيل فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة فالاولى فى التفسير الوجه الثالث لانه بعد الفراغ من بيان حكم
اموال اليتامى شروع فى حكم نكاحهم فانهم لما وجدوا يتامى النسا فتزوجوهن لجمالهن ومالهن وكان يجب عليهم
ان يحافظوا على حقوقهن فى التزوجية اولا وفى حفظ اموالهن ثانيا خافوا ان يقصروا فى اداء هذه الحقوق
اما لاجتماع كثير منهن عنده او لضعفهن وفقد من يذب عنهن فقيل لهم ان خفتم الا تقسطوا فى يتامى
النسا عند نكاحهن ولكم فى نكاح غيرهن متسع فالجزا قرينة تقدير النكاح فى الشرط ويعضده قوله ويستفتونك
فى النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النسا فقوله يخاف لضعفهن الاولى فيه كثرتهن
وضعفهن لان كل واحد منهما علة مستقلة للخوف وقوله ان تظلمهن مفعول يخاف تقسطوا بفتح التا من القسوط
وهو الجور وقد قسط يقسط قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا واما القسط وهو العدل فيقال
منه اقسط فهو مقسط قال ان الله يحب المقسطين ولا على هذا لا يكون زايدة قوله ما حل لكم الطيب تحمل تارة على
المستلذ واخرى على الحلال مفسره ههنا به والاول اولى لاقتضا المقام على الوجه الثالث المختار فان المعنى ان
خفتم فى نكاح اليتامى والتحرج من التفريط فى رعاية حقوقهن فانكحوا غيرهن مما طابت به نفوسكم واستلذته
وايضا لان الامر بالنكاح لا يكون الا فيما حل فلا حاجة الى ذكر القيد ولما لم يستعمل ما فى ذوى العقول فاذا استعمل

فيهم انما اريد الوصف حتى اذا قيل ما طاب اريد الطيب وهو صادق على العاقل وغيره كقوله سبحان ما سخركن
لنا والمراد المسخر والطلق على العاقل وغيره قوله الذى اطلق اى ابيح للناكح ان يجمع بين ثنتين وبين ثلاث
وبين اربع فلم كرر العدد وقيل ثنتين ثنتين وثلاثا ثلاثا واربعا اربعا وتقرير الجواب ان الخطاب لو كان
لواحد لكفى ان يقال انكح ثنتين لكن الخطاب للجميع فاذا قيل انكحوا ثنتين ثنتين يكون معناه لين
لكل واحد ان ينكح ثنتين ولو افرد اى لم يكرر وقيل انكحوا ثنتين كان معناه اجتماع الجمع على نكاح ثنتين
وهو ليس معنى صحيحا وهذا كما يقال اقتسموا المال وهو الف درهم درهمين درهمين اى اجعلوا اقساما يكون كل قسم
منها درهمين ولو افرد وقال اقتسموا المال درهمين لم يبق له معنى صحيح لان معناه اجعلوا المال درهمين وجعل الف
درهم درهمين ممتنع وقوله كل ناكح بالنصب على انه مفعول ليصيب فاعله ما اراد ويروى بالرفع على العكس والجواب عن
السوال الثانى انه لو قال فانكحوا مثنى او ثلاث او رباع لكان نصا على انه ليس لهم ان ينكحوا الا على احد هذه
الاعداد اما ثنتين ثنتين واما ثلاث ثلاث واما اربع اربع فاما الجمع بينها حتى ينكح بعضهم ثنتين ثنتين
وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا فلا يجوز وليس كذلك فذكر الواو ليدل على جواز الجمع فانه اذا قيل فانكحوا
ثنتين ثنتين كان معناه ان لكل واحد ان ينكح ثنتين واذا قيل انكحوا ثلاثا ثلاثا يفهم منه ان لكل واحد ان ينكح
ثلاثا واذا قيل انكحوا اربعا اربعا كان لكل واحد ان ينكح اربعا فاذا قيل انكحوا مثنى وثلاث ورباع كان
لكل واحد ان ينكح ثنتين وان ينكح ثلاثا وان ينكح اربعا فللجميع ان ينكحوا متفقين فى هذه الاعداد
بان ينكحوا ثنتين ثنتين او ثلاثا ثلاثا او اربعا اربعا وان ينكحوا مختلفين فيها بان ينكح بعضهم ثنتين
ثنتين وبعضهم ثلاثا ثلاثا وبعضهم اربعا اربعا وتطبيق الجواب بمثال اقتسام المال على هذا الظاهر
فان قيل اذا كان لكل واحد جمع هذه الاعداد يلزم ان يجوز نكاحهم تسعة فنقول لما ختم الاعداد على الاربع لم يكن
لهم الزيادة على الاربعة ولما كان نكاحهم خمسا خمسا والى اشار بقوله محظورا عليهم ما وراء ذلك الشغب بالسكون
تهييج الشر وبالفتح لغة فيه المهاير الحراير جمع مهيرة وهى الكثيرة المهر وانما قالت عزلت عنهن ام لم تعزل اذ له
خلاف فى جواز العزل عن الامة وفى الحرة خلاف قوله ذكر اشارة الى اختيار الواحدة والتسري كما فى قوله
عوان بين ذلك من ان لا تعولوا اصله اقرب لان التى يستعمل مع افعل التفضيل قوله فوجهه ان معنى ان لا تعولوا ان لا
تنفقوا من عال الرجل عياله اذا انفق عليهم لكن اراد ان لا يكثر عيالكم اذ كثرة العيال يستلزم الانفاق عليهم
فذكر اللازم واراد الملزوم على طريق الكناية ولما كان الواجب على مقتضى تفسيره الا يعيلوا لان صاحب العيال
هو المعيل لا العايل ويقال من كثرة العيال اعال يعيل اعالة ولا يقال عال يعول والعيال جمع عيل مثل جيد وجياد
وعيال الرجل من يعوله وفى ذكر اشارة الى كثرة العيال وعليه نصعب وضميره يعود الى من كثر عياله والمحافظة
عطف بيان لما او بدل عنه ويجوز ان يكون مصدريه والمحافظة فاعل يصعب وقوله ان لا يظن به احد من خطاه بانه
فسر تعولوا بتعيلوا او قوله كيف يقل عيال من تسرى سوال على تفسيره ان في رحمه الله حدث الى بكر رضى الله عنه
هو قوله لعايشة رضى الله عنها نقال جد النخل اى قطع ثمره جدادا بالكسر والفتح وهو ههنا بمعنى المجذوذ كضرب
الامير اى اعطيتك نخلا يجذ منه مقدار عشرين وسقا والوسق بالفتح ستون صاعا وهو مايتا رطلا وعشرون
والعوالى هي الاماكن بالعلى ارض مكة وادناها من المدينة على اربعة اميال وابعدها من جهة نجد على ثمانية
قوله وانتصابها على المصدر اى للنوع لان النحلة هو الاعطا عن طيبة النفس او على الحال فتكون نحلة مصدرا

قوله لان من كثر عياله الخ هذا بيان لكونه كناية لان لازم كثرة العيال هو نفقتهم والاشفاق عليهم فذكر اللازم واراد الملزوم والعيال جمع عيل كجياد وجيد

قوله ما يصعب عليه المحافظة قيل عليه تعجز معه وقيل بل عليه صلة يصعب والضمير عليه عايد الى من كثر

قوله فهو كقوله ماجد ... ولكن الانصاف في تنظيره نظر فان المراعى ثم الاصل وهو الجزم والتقدير الاصل
واعتباره حكم الموجود حسن ولا كذلك افراد الصداق المتقدم فليس باصل بل الاصل الجمع وقد يأتي الافراد
فيه على جهة الاختصار والاستغناء عن الجمع ولا يراد انهم راعوا ما ليس باصل قوله شعر

بمعنى العاقل او المعقول وقوله وقيل نحلة من الله عطف على قوله اى منحولة بمعنى ان نحلة اذا كانت بمعنى المفعول يحتمل
معنيين انها معطاة من طيبة النفس واما انها معطاة من عند الله وقوله وقيل النحلة الملة عطف على قوله نحلة من نحله
كما يريد ان في معناها قولين ويجوز ان يكون حالا اى في هذا القول ويجوز ان يكون بمعنى الديانة قوله كانوا ياخذون
مهور بناتهم والنساء على هذا مولياتهم فخوطب الاولياء ولا ياخذوا المهور بل آتوها موليا تكم النافجة المعظم لماله لانه كان ياخذ
مهرها وتضمه الى ماله فتنفج قوله جار مجرى اسم الاشارة ولا كان ههنا لانه يعود الى صدقاتهن واول البيت
فيها خطوط من سواد وبلق وقد سبق شرحه في سورة البقرة عند قوله عوان بين ذلك وتوحيدها اى توحيد نفسا
لبيان الجنس من المميز عن جمع وقوله وتجافت عنه نفوسهن اشارة الى التضمين حيث عدى طبن بعن شئ
مجتنبات محمولات من شكاسة اى صعوبة اخلاقكم قالوا اى العلماء ولا اقيله اى هما وهب منها من الآية
التى بعدها من قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا الآية
يحرجون من الاثم تاثم من الاثم كيتحرج خرج من الحرج وفيه تضمين اى يكفون عن ان يرجع احدهم
ويجوز ان يكون تذكير الضمير ههنا ايضا يريد لان المفهوم المراد تعلقه الموهوب فان الضمير اذا عاد الى الصداق
كان شئ منه قليلا ولو انث الضمير عاد الى الصدقات وكان شئ منها ربما يكون كل الصدقات الواحد شئ من
الصدقات واما ما ذكره من قبل انه راجع الى ما في بمعنى الصدقات وهو الصداق فالمراد به جنس الصداق المراد
حتى يمكن ان يكون بمعنى الصدقات اذ الصداق الواحد لا يكون في ههنا قطعا قوله صفتان بمعنى واحد
وهو الى فع وهنيم من فرق بينهما وقوله على الدعا وعلى انهما صفتان لكلام واحد اى الدعا يكون بالمصدر
سقيا ورعيا واذا كانا بمعنى الدعا كانا صفتين اقيمتا مقام المصدر وهذه عبارة اشارة الى هنيئا مريئا
على جمع التفاحير قوله ولا ايدى لهم اى لا قدرة ولا طاقة تقال لي بهذا الامر يد ولا يدان لان المباشرة والدفاع
انما يكون باليد فلما عجز عن الدفع فكان يديه معدومتان واللام مزيدة لتاكيد الاضافة كما في لا علاما لك وقوله
واضاف الاموال اليهم اى الى الاولياء جواب سؤال وهو ان الاموال للسفهاء فكيف اضيف الى الاولياء وتحرير
الجواب ان المراد بالاموال جنس المال وهو ما به يقيم الناس به وجوه معاشهم ونسبته الى كل واحد نسبته الى الاخر
واما المخصوص بواحد واحد فهو شخص المال فلما كان جنس المال عام النسبة وجميع الناس يحتاجون اليه ونسبته
اليهم فهذه الحاجة جاز ان ينسب الى الاولياء كما جاز ان ينسب الى الملاك وانما علم ان المراد جنس المال لانه
وصفه بوصف الجنس وهو جعل الله لكم قياما اى سبب قيام ابدانكم وبقاءها ولا شك انه وصف لا يختص بمال دون مال
وهذا كما ان المراد بانفسكم في قوله ولا تقتلوا انفسكم ما تقال له النفس وينسب اليكم فان الشخص لا يقتل نفسه بل غيره
كذا قوله فمن لم يستطع ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم لان المراد الاذن في التزوج
بامة الغير لا بامته قال الامام انما حسنت هذه الاضافة اجراء للوحدة النوعية مجرى الوحدة الشخصية فالمال
وان كان مالهم لكنهم انتم بحسب النوع فيكون منسوبا اليكم كما ان المراد بقوله فاقتلوا انفسكم قتل غيره لكن غيره
لما كان نفسه بحسب النوع كان نهيا عن قتل نفسه وكذلك ما ملكت ايمانكم اريد به ملكت ايمان غيركم وغيركم
انتم فهو مما ملكت ايمانكم فالمصنف اعتبر النوعية في المضاف وهو الاموال والامام اعتبرها في المضاف اليها
والدليل على انه خطاب للاولياء في اموال اليتامى الامر برزقهم وكسوتهم فانه لا يناسب عموم الخطاب وايضا
هو ملايم للآيات المتقدمة والمتاخرة فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى لضيعتم اى لهلكتم ضياع الذى ...

قوله لتبذل امتن ... الماء وغيره نقله بسرعة ومنه المنديل ... بالمنديل ...

ضيعة

ضيعة وضياعا بالفتح اى هلك وربما أوانغ جنازة اى ستبع جنازة قالوا الله هذا فرض الكفاية فاذهب الى ذكانك
والتكسب لانه من فروض العين وانما قال وارزقوهم فيها ولم يقل منها لئلا يجعلوا في بعض اموالهم رزقا بل امرهم
بان يجعلوا الاموال ظروفا للرزق حتى يكون الانفاق من الربح لا من نفس المال الذى هو الظرف قوله وقيل هو امر
لكل احد عطف على قوله والخطاب للاولياء فعلى هذا القول يكون الاضافة في اموالكم حقيقة والغرض من الآية الحث
على حفظ المال والسعى في ان لا يضيع قوله عدة جميلة هذا على التفسير الاول وقوله عن عطاء الى اخره على التفسير
الثانى وهو ان يكون الخطاب لكل واحد وقوله وكلما سكنت كلام المصنف قوله رشدا اى هداية المناسب
اهتدوا او ستعرفه بالتهدى فاستعير للتبين لا يناس في اللغة الابصار قال الله آنس من جانب الطور نارا
والاستيضاح راجع اليه يقال استوضحت الشئ اذا وضعت يدك على عينك تنظر هل تراه واستعير ههنا
للمعرفة البينة فهى استعارة معقول لمعقول لكن فيه استعارة المبصر للمعلوم المنكشف الظاهر وهى استعارة
محسوس لمعقول كما استعار له الذوق في قوله وذوقوا احوالهم اى تبينوا في الرشد تبيينا ظاهرا كالمحسوس
قوله واختلف في الابتلاء والرشد قال الله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فقد جعل البلوغ غاية الابتلاء
فلا بد ان يكون الابتلاء مقدما على البلوغ ثم انه شرط في دفع المال اليهم امرين البلوغ وايناس الرشد فعند
الحنفية رحمه الله ان الابتلاء بالمال والرشد في المال وعند الشافعى رحمه الله الابتلاء والرشد في المال والدين
لا في المال قوله والرشد صلاح الدين اى ومن الرشد وعلى هذا ابتنا الخلاف في صحة تصرفات الصبى وفي الحجر
على الفاسق جواب في قوله فان لم يونس منه رشد محذوف اى فكيف الحكم اشكل اى احمر والشكلة حمرة تخالطها
بياض وقيل السب فباتوا يدلجون وبات يسرى بصير بالدجى الاسد فجعلت ينظر الله خائفة حبيبته قوله
كبرهم اشارة الى ان قوله ان يكبروا مفعول بدارا وقوله تفرطون في انفاقها اى في مصالح انفسكم جملة
هي بمعنى قوله اسرافا وتقولون الى اخره هي معنى قوله بدارا ان يكبروا قوله على ما في ذلك من الاختلاف اى
الاختلاف الذى يجئ في قوله عن محمد بن كعب ينزل نفسه منزلة الاجير فلا بد منه وعن مجاهد يستسلف
فاذا ايسر ادى وغير ذلك غير متأثل غير جامع وتلوط حوضها اى يطينه ويصلحه وتهنا اى تطلبها
بالهنا وهى القطران ولانا بهك اى مبالغ فيه بضرب لله تمثيلا اى بالاكل الولى منه كما يتقوم اى ياخذ
شيئا قليلا البهمة ولد الضأن يقع على المذكر والمونث من مال الله اى بيت المال وفي الصحاح
استعف اى عف فلما كان معنى العفة حاصلا فيه والسين تستدعى طلبا فهو لا يطلب العفة نفسها
لان طلب الحاصل محال بل زيادة العفة من نفسه فهو من باب التجريد وابلغ من عف فادعى عليه
اى ادعى الوصى انه دفع المال اليه فهو مصدق لانه مامور بحفظه على وجه الامانة فهو بمنزلة الوديعة وعند
الشافعى لا يصدق لقوله واشهدوا عليهم والامر للوجوب ولانه لم يأتمنه اليتيم بل الشرع وقوله يوم
الحلف على مذهب ابى حنيفة رحمه الله او من وجوب الضمان على مذهب الشافعى رحمه الله قوله دون غيرهم
كذوى الارحام من العمات والخالات واولاد البنات والاخوات وذلك لانه قال في آخر الآية نصيبا مفروضا
اى نصيبا مقدرا وبالاجماع ليس لذوى الارحام نصيب مقدر فهم ليسوا داخلين في هذه الآية والانصبا بدل
نصب فهو عطف على تجوزوا اى لابد من الحيازة وعدم اختصاص طائفة وان رفع فهو عطف على لابد لهم وفيه
دلالة على ان الوارث لو اعرض عن نصيبه لم يسقط حقه قوله ان اوس بن صامت الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره

قوله ومعناه وليخش الذين صفتهم وحالهم بحيث لو تركوا ... ولهم جوابه وهو خافوا صلة للموصول بتقرير للخشية كانه قيل وليخش حقهم الخشية ... وليخش الوصي او الذين حاضروا المريض او الوارث ... لتصوير ذلك الى الحالة الصعبة واستعدادها ... والله ... بقوله وان يتصوروا ... وانما اضمر المصنف رحمه الله ... خافوا ... تركهم ... تقدم الجواب على الشرط وفايدة ... الحالة ... الحيوة ... الذرية الضعاف

قوله ويجوز ان يكون المعنى وليخشوا على الذرية الضعاف ... او وليخش الناس ... اعلى الاجر عند الغضب بالضياع بان تقولوا ... الله ... حاليا ... مسكيناه

قال ابو البقاء من خلفهم يجوز ان يكون ظرفا لتركوا او حالا من ذرية وخافوا جواب لو ومعناها ان ...

للامام فهو اخو حسان الماجد استشهد باحد واما اوس بن صامت فهو اخو عبادة استشهد في خلافة عثمان فنزل ابنا عمه اي جمع وضم الى انفسها او قتادة تردد الداوي الحوضة ببيضة المكلا اي مجتمع اهله وموضع سلطانهم قوله واذا اجتمعت الورثة اذا شرطيه وحضرهم ورضخوا عطف عليه والجملة لبيان قوله يفعلون ذلك والرضخ العطاء اليسير والبردة الخلق من متاع البيت كانوا يقولون لهم بيان قوله بورك فيكم اي فيما اعطيناكم ليكون كالجبر لقلوبهم حيث لم يسهل عليهم ان يعطوهم شيا من الارض والدوس خوفهم اي فيخافوا خوفهم وليشفقوا شفقتهم على طريقة اللف والنشر وان يقدروا ذلك اشارة الى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا قوله هم الذين يجلسون عطف على قوله والمراد لا وصيا قوله ويجوز ان يتصل بما قبله اي بقوله فاذا حضر القسمة اولوا القربى فهو امر للورثة وعلى الوجه الاول يتصل بقوله وابتلوا اليتامى وقوله للرجال نصيب استطراد لذكر قوله فاذا دفعتم اليهم اموالهم وان يتصوروا عطف على قوله بالشفقة اي امروا بان يتصوروا والحاصل ان في الذين لو تركوا ذرية ثلثة وجوه لانهم اما الاوصيا او الذين يحضرون المريض او الورثة وتقرير السؤال ان تركهم ذرية خلفهم عبارة عن الموت وخوفهم يكون قبل تركهم اذ الخوف بعد الموت محال فيلزم تقدم الجواب على الشرط والجواب ان المراد والترك مشارفته كقوله تع فاذا بلغوا اجلهن فامسكوهن اي شارفنه ويمكن ان يكون السؤال عن فايدة حمل الجملة الشرطية صلة وترتب الحكم عليها والجواب بان الفايدة مزيد تقرير الخشية فان الذين حالهم وداءبهم الخشية على ذريتهم من الضياع لابد ان يخشوا من ضياع اولاد غيرهم الاحتضار القرب من الموت بناتي فاعل زادابهم بالكسر للتعليل وبالفتح بحذف اللام وما اذنق اي كدر فتحجف اي تستاصل عالة جمع عائل وهو الفقير اي تكفف مد كفه للسؤال وان الخمس عطف على يستحبون اي يرون ان الخمس افضل قوله ظالمين اي على وجه الظلم اي هو حال او تمييز ويجوز ان يكون مفعولا له وتفسير في بطونهم بملأ بطونهم لانهم في مقابلة بعض البطن جواب لما يقال لا يكون الا في البطن فما الفايدة في بطونكم واخر البيت فان زمانكم زمن خميص وقوله وروي عطف على قوله ومعنى ما ياكلون فعلى هذا الكل النار على الحقيقة في الاستقبال وعلى الاول مجاز وفي الحال صلى النار اي قاسى حرها واصليته النار وصليته ادخلته النار قوله بما سوا العين والمصلي بمعنى يوصيكم صلة محذوفة وهي بما سوا العين والمصلي واما قوله للذكر مثل حظ الانثيين فهو بيان لقوله يوصيكم الله لان فيه اجمالا وذلك تفصيله وقيل الجملة مثل حظ الانثيين في موضع نصب بيوصي لان المعنى فرض الله او يشرع في امر اولادكم هذه القضايا كانه ضمن في يوصيكم معنى يفرض حتى يعدى بنفسه وانما يعدى الى الجملة لانه في معنى القول ونظيره قوله تع وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة اي قال لهم مغفرة لان الوعد قول ولو قيل يوصيكم في معنى القول لم يحتج الى تعيين الغرض قوله هلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر توجيه السؤال ان الايات نازلة لبيان ميراث الاناث فالمناسب بسبب النزول الاهتمام بحالهن ونفعهن فهلا قيل للانثيين مثل حظ الذكر او للانثى نصف حظ الذكر والجواب ان الكلام كما وقع في ميراث الاناث وقع في ميراث الذكور لانهم يورثون الذكر كل التركة ولا يورثون الاناث شيا وكما ان عدم توريث الاناث منكر كذلك توريث الذكور كل المال فجي بعبارة تدل على حكمي الذكور والاناث وقدم فيها الذكور لوجوه احدها ان الذكر افضل وتقديم الافضل اولى وثانيها ان المقصود بيان فضل الذكر والرابعة ادل على فضل الذكر مما ذكرتم اذ المقصود فيه بيان نقص الانثى ووجه الامام بان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يدل على فضل الذكر بالمطابقة وعلى نقص الانثى بالالتزام ولو قال لما

ذكرتم

ذكرتم لدل على نقص الانثى بالمطابقة وفضل الذكر بالالتزام فرجح الطريق الاول تنبيها على ان السعي في تشهير الفضايل ظاهر على السعي في تشهير الرذايل ولهذا قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فذكر الاحسان مرتين والاساة مرة وثالثها انهم لما قدموا الذكور في الميراث على الاناث في ما الاتكاد على وفق ما فعلوا كانه قيل هب ان الذكور اولى لكن يكفي في ذلك ان ضوعف نصيبهم قوله كانه قيل للذكر ثلثان تقرير السؤال ان تعالى لما كان للذكر مثل حظ الانثيين وحظ الانثيين الثلثان فيكون للذكر نصيبا معينا وليس كذلك اما اولا فلان نصيبه الثلث واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون لا من صاحب فرض لانا لا نعني بصاحب الغرض الا من عين الشرع مقدار نصيبه والجواب ان للذكر مثل حظ الانثيين اذا كان مع الانثيين وللانثيين الثلثان اذا لم يكونا مع الذكر فلا يلزم منه ان يكون للذكر الثلثان وانا قلنا المراد حال الاجتماع لا الانفراد لوجهين احدهما ان قوله يوصيكم الله في اولادكم يقتضي وجود الافراد بقوله للذكر مثل حظ الانثيين يقتضي وصف الذكر معنى الانثيين والانفراد ذكر عقيبه حال الانفراد بقوله فان كن نسا قوله كلام مسوق اي قوله للذكر مثل حظ الانثيين كلام مسوق لحظ الذكور وقد يبين منه ان الذكر اذا كان مع الاناث يكون له حظ الانثيين فالمناسب ان يردف حكم الذكر اذا لم يكن مع الاناث واما ارداف حكم الاناث اذا لم يكن مع الذكور فلا يناسب فالكلام مسوق لاجله والجواب ان الكلام وان كان مسوقا لبيان حظ الذكر الا انه لما علم حظ الذكر اذا كان مع الاناث علم حظ الاناث اذا كانت مع الذكر وكان الكلام مسوق للامرين معا فلهذا ذكر بعد ذلك حكم الاناث الخلص قوله لم قيل فان كن نسا بمعنى كيف قيل فان كانت واحدة وهو غير مطابق لقوله فان كن نسا بل المطابق وان كانت امراة والمطابق لقوله وان كانت واحدة فان كن اثنتين او ثلثا فصاعدا وتحرير الجواب ان تعالى لما بين الله حال الاناث مع الذكر في قوله للذكر مثل حظ الانثيين اراد ان يبين حال الاناث بدون الذكر فلا بد من النص على خلوصهن اناثا فلهذا قال فان كن نسا كما علم حال البنت اذا كانت مع بنت اخرى اريد ان يبين حالها فلا بد من النص على انفرادها ووحدتها فلهذا قال وان كانت واحدة والحاصل التصريح بالمقصود بحيث كان المقصود بيان الخلوص صرح بلفظ النسا وحيث كان المقصود بيان الانفراد صرح بوحدتها قوله وهو ظاهر مكشوف اي استدلال ابن عباس رضي الله عنهما ظاهر لان استحقاق الثلثين لما شرط فيه كونهن نسا فوق اثنتين فمفهوم الشرط يدل على الثنتين لا يكون لهما الثلثان فلهذا اعطاهما ابن عباس رضي الله عنهما حكم الواحدة لانه لما لم يكن لهما حكم الجماعة كان له حكم الواحدة اذ لا قايل لغيرهما وفيه نظر لانه لو استفيد من قوله وان كن نسا فوق اثنتين ان يكون حال الثنتين ليس حال الجماعة بناء على مفهوم الشرط فلذلك يستفاد من قوله وان كانت واحدة ان حالهما ليس حال الواحدة لكنه اعطاهما حكم الواحدة والذي يعلل قول الجمهور الصحابة ان قوله للذكر مثل حظ الانثيين يعلم منه انه اذا كان ذكر وانثى يكون للذكر الثلثان وللذكر مثل حظ الانثيين فيكون للانثيين الثلثان وفي هذا الاستدلال مقامان احدهما ان للذكر في تلك الصورة ثلثين فان قوله للذكر مثل حظ الانثيين انما هو في حال اجتماع الذكر مع الانثيين فلسنا علمنا منه الا انه اذا كان ذكر وانثيان يكون للذكر سهمان وللانثيين سهمان فمن اين نعلم منه اذا كان ذكر وانثى يكون للذكر سهمان وللانثى سهم والجواب انه اذا علم ان للذكر مثل حظ الانثيين ومثل حظ الانثيين مثلا حظ انثى واحدة ضرورة ان الانثيين متساويان في الغرض فقد ظهر ان للذكر مثلا مثل حظ الانثى واحدة واذا كان ذكر وانثى فله سهمان وللانثى سهم بهذا البيان الصريح المقام

عطف على قوله والذي يعكره قولهم اراد انهم اعطوهما حكم الجماعة اما بطريق الاستنباط من الآية او القياس على الاختين او على البنت مع ذكره هذه الآية حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم الثنتين وقال في تلك الآية التي ذكر فيها ميراث الاخوات ولد وله اخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك فذكر فيها ميراث الاخت الواحدة وميراث ما فوق الثنتين

الثاني هب ان للذكر حال اجتماعه مع الانثى ثلثين فلم قلتم انه يلزم منه ان يكون للبنتين الثلثان حال الانفراد عن الذكر فنقول بين ان للذكر مع الانثى ثلثين وللذكر مثل حظ الانثيين فلا بد ان يكون للبنتين ثلثان في صورة وإلا لم يكن للذكر مثل حظ الانثيين لان الثلثين ليس لحظ لهما اصلا لكن تلك الصورة ليست صورة الاجتماع اذ ما من صورة يجتمع فيها البنتان مع الذكر يكون لهما الثلثان فتعين ان يكون صورة الانفراد ثم ههنا سؤال قوي وهو ان الاستدلال دوري لان معرفة ان للذكر الثلثين في الصورة المذكورة موقوفة على معرفة حظ الانثيين لانه ما علم من الآية الا ان للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان معرفة حظ الانثيين مستخرجة من حظ الذكر لزم الدور فنقول المستخرج هو الحظ المعين للانثيين وهو الثلثان والذي يتوقف عليه معرفة حظ الانثيين مطلقا فلا دور واما قوله فلما ذكر مما دل على حكم الانثيين فهو جواب عن السؤال الثاني فان السؤال عن امرين عن حكم البنتين في حال الانفراد وعن كيفية عدم ذكره فلما اجاب عن الاول بان فيه اختلافا واورد الدالة على المذهبين شرع في الجواب عن الثاني وذكر انه لما علم حكم البنتين في حال الانفراد من قوله للذكر مثل حظ الانثيين اريد بيان حكم الجماعة حكم البنتين بغير تفاوت وفيه اشارة الى الجواب لابن عباس رضي الله عنهما فان تقييد النسا بقوله فوق اثنتين ليس لاختلاف الحكم بل لانه قد علم حكم البنتين فلم يبق الا حكم النسا الزايدات على الاثنين ويدل عليه الفاء في قوله فان كن واعلم انهم يستدلون على حكم البنتين تارة بطريق الاستنباط من الآية واخرى بالقياس على الاختين او على البنت مع اختها وقد فصل الامام العباس الاول بان قال ذكر ههنا حكم الواحدة من البنات وحكم الثلاث وما فوقهن ولم يذكر حكم البنتين وذكر في ميراث الاخوات حكم الاخت الواحدة والاختين ولم يذكر حكم الاخوات الكثيرة فيعلم حكم البنتين من ميراث الاخوات وحكم الاخوات من ميراث البنات لانه لما كان نصيب الاختين الثلثين كانت الثلثان اولى بهما لانهما اقرب منهما ولما كانت نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين فبالاولى ان لا يزداد نصيب الاخوات على ذلك قوله لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين يتعلق من حيث المعنى بقوله فحسب اي انما اريد ان ورثه ابواه فحسب لانه اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين لم يكن لامه ثلث ما ترك من مجموع المال بل ثلث الباقي بعد اخراج نصيب الزوجين الا عند ابن عباس رضي الله عنهما فان لها مع الزوجين ثلث الجميع فهو لا يرى التقييد لعدم الزوجين لكن تقييد لعدم الاخوة لان للام معهم السدس وهم ياخذون السدس الذي يحجبون الام عنه قوله فطار بالطاء الغير المعجمة اي حصل للزوج نصيبه من غير تراخ وله افتقار الى فكر وروية بخلاف نصيب الابوين فانه يحتاج فيه الى نظر واستدلال قوله الا عند ابن عباس رضي الله عنهما فان الام لا يحجبها عنده اقل من ثلثة احتج على عثمان رضي الله عنه الاخوان كيف يردان الام من الثلث الى السدس والله يقول فان كان له اخوة والاخوان في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان رضي الله عنه لا استطيع رد قضاء قضي به قبلي ومضى في الامصار والى احتجاجه اشار بقوله فان قلت واجاب بان الاخوة تفيد الجمعية المطلقة من غير دلالة على كمية انها اثنان او ثلثة فانها تدل على جمعية وكمية كالتثليث والتربيع وهذا موضع الدلالة على الجمع المطلق لان الاكثرين من الصحابة اجمعوا على اثبات الحجب في الاخوين كما في الثلثة قوله معناها الاباحة فان قلت هذا مخالف لما في المفصل ان او في الخبر للشك

ولو قرئ فلامه بكسر الهمزة قال الزجاج اذا كان ما قبل الهمزة غير كسر فالضم لا غير كقوله وجعلنا ابن مريم وامه واذا كان مكسورا كقوله في امها رسولا فلامه السدس فجايز الكسر لاستثقال والتبع كلامهم مثل فعل بكسر الفاء وضم العين

للشك وفي الامر للتخيير والاباحة فنقول الخبر ههنا بمعنى الامر لما انهم قالوا في قوله يوصيكم الله اي يامركم ويعهد اليكم ونوكده بمثله نقولك جالس الحسن او ابن سيرين وقوله بعد هذا اجيء بكلمة او للتسوية بينهما في الوجوب لكنه يرد عليه ان او ان كان للاباحة يلزم جواز تقديم احدهما بدون الاخر كما في جالس الحسن دون ابن سيرين وليس كذلك والاولى ان يقال ان او للشك لان معناه من بعد وصية ان كانت او دين ان كان ولا شك ان كلمة ان للشك فلا محذور ان يكون او للشك وانما اختير او دون الواو لان معنى الواو ههنا ان الارث بعد الوصية والدين جميعا ولا يلزم منه ان يكون بعد الوصية ان كانت بدون الدين ولا ان يكون بعد الدين ان كان بدون الوصية لانه يلزم من كون الشيء بعد مجموع ان يكون بعد كل واحد منهما منفردا عن الاخر لجواز ان يكون للمجموع حكم لا يكون لشيء من احاده بخلاف او فانه شامل للاقسام قوله وقيل ان الابن عطف على قوله ثم اكد ذلك وحاصل الاقوال ان المراد بالنفع في قوله ايهم اقرب لكم نفعا النفع في ان الوصية على القول الاول المختار والنفع في الشفاعة ورفع المرتبة على القول الثاني والنفع في الفرايض والانصباء على القول الثالث والنفع في الانفاق في زمان الحيوة على القول الرابع فقالت هذه الاقوال ليست ملائمة في المعنى لان هذه الجملة معترضة ومن حق الجملة المعترضة ان تكون معنى الكلام السابق والسابق في امر الوصية لا في الدفع ولا في الجنة ولا في الانفاق والضمير في قوله ما اعترض بينه عائد الى الاعراض والمجرور الى ما اي حق الاعتراض ان يوكد الكلام الذي اعترض هو في ذلك الكلام وههنا شيء وهو انه ليس من لوازم الاعتراض تاكيد الكلام السابق وعلى تقديره فيجوز ان يكون تاكيد الامر القسمة كما هو القول الثالث فانه لما بين الله تعالى انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله ولابويه لكل واحد منهما السدس فقد عين للآباء والابناء انصباء مختلفة ثم ذكر انكم لا تعلمون اباؤكم او ابناؤكم ايهم انفع لكم في تعيين نصيبكم من تركته فرضوا بما قسم الله لكم ثم قال فريضة اي فرض ذلك فريضة وهذا انسب بما تقدم وما تاخر من القول الاول قوله وان كان رجل يورث ان قرئ يورث بصيغة المجهول احتمل ان يكون من الثلاثي من ورث واحتمل ان يكون من المزيد من اورث فان كان من ورث يكون الرجل موروثا وهو الرجل الميت لانه يقال ورثت ابي مالا فالاب والمال موروث ويقال ايضا ورثت من ابي مالا فالاب موروث عنه والمال موروث فلما كان الموروث مشتركا بين الميت والمال والموروث عنه يختص بالميت فسر قوله وان كان رجل يورث على البنا للفاعل بما يناسبه لان الموروث هو الميت والتقدير يورث الوارث المال فالمفعولان محذوفان لا انه يقال كلالة مفعول فان المحذوف احد المفعولين وهو المال وان كان من المزيد اي من اورث فالرجل مورث وهو الوارث يقال اورثني ابي ماله فالمتكلم والمال مورث والحاصل ان معنى ورث اخذ الميراث ومعنى اورث اعطى الميراث فالمورث هو الميت والمورث هو الوارث قوله تنطلق على ثلثة الكلالة هي اسم عين او اسم معنى فان كان اسم عين يطلق تارة على الميت واخرى على الوارث فان اطلقت على الميت اريد من لم يخلف والدا وولدا فان اطلق على الوارث فهي من ليس بوالد ولا ولد وان كان اسم معنى فهي القرابة من غير جهة الولادة وهذه اي من هذا القسم وهو اسم المعنى قولهم ما ورث المجد عن كلالة اي عن وجه ضعيف بل ورث المجد عن جهة الولادة وعن ههنا في المثالين للتشبيه كما في قوله ينهون عن الكل وعن شرب والمراد بقوله فاستعيرت للاستعارة اللغوية اي نقلت في الشرع للمناسبة فهي من المنقولات الشرعية وانما قال واو اجل بالمذكر لانها

بمعنى الكلالة وقوله ويجوز ان تكون صفة ليس عطفا على قوله بمعنى لان المصدر لا تكون صفة بل عطف على قوله الكلالة في الاصل مصدر كَكَلَّ هجاجة اى احمق ورطل فقاقة اى احمق هذا قوله
فان جعلتها اسما للقرابة اذا جعلت اسم عين علم انها خبر او حال وان جعلت اسما للقرابة فما وجه
نصبها فقوله اى يورث لاجل الكلالة اي من الثلاثي من ورث لان اخذه من المزيد يجيء في
سوال وقوله او يورث غيره على القرابة ما لبنا على الفاعل ويجوز ان يكون نصبها على التمييز قوله فالضمير
اذا كان الرجل هو الميت كان الضمير في لكل واحد منهما الى الاخ والاخت اما اذا الرجل هو الوارث
فالتقدير ان كان رجل وارث من جهة الكلالة وله اخ يرث معه او اخت فلكل واحد منهما اى من الرجل
واخيه او اخته السدس وحكم المراة الوارثة مع اخيها او اختها كذلك فان الضمير في قوله وله
اخ او اخت يرجع الى الرجل او الى المراة بتاويل احدهما ولو قال هما في واحد منهما احدهما يرجع
الى الرجل او المراة والاخر الى الاخ او الاخت كان مشتملا على حكم الرجل والمراة ولعله اقتصر على
حكم الرجل لظهور حكم المراة منه بالمقايسة قوله والا اى وان لم يستدل بما ذكر في اخر السورة وقوله
فالكلالة عامة سبب الجواب اقيم مقامه والتقدير وان لم يستدل بما ذكر ثم لم نعلم ان الكلالة ههنا الاخوة
من الام لان الكلالة يعم الاخياف وهم اولاد الام والاعيان اولاد الاب والام والعلات اولاد
الاب وغيرهم من الاخوال وههنا شيء آخر لان الكلالة فيما ذكر في الآية من الاخ والاخت لان الكلالة
قوله وعن الحسن المضارة في الدين يعني قوله غير مضار وان كان حالا عن يوصى الا انه اعم من ان
في الوصية او في الدين والمضارة في الدين ان يُقِرَّ بدين ليس عليه قوله اى لا يضار اذا احسب وصية
فغير مضار احتمل معنيين احدهما ان لا تضار الوصية التي من الله بان يزاد على الثلث هذا انما يستقيم
لو قدر اهل الوصية لان اضرار الوصية لا معنى له والزيادة على الثلث قصد اهل الوصية لانها غير نافذة
فتغير وصيتهم والثاني ان لا تضار الوصية بالورثة اى في الوصية كما يقال فارس حرب اى التقدير فارس
في الحرب وقوله وَلا يدعهم عالة خبر مبتدا محذوف اى وهو ان لا يدعهم والمعنى ان عدم الاضرار في الوصية بالورثة
لا يدعهم عالة وهذا الوجه وهو نصب وصية بغير مضار يتضمنه قراة الحسن غير مضار وصية بالاضافة
لانها اضافة العامل الى المعمول قوله فكيف يعمل اذا جعلته الوارث لا يجوز ان يعود الضمير اليه لان الموصى
هو الموروث لا الوارث فيكون اضمارا قبل الذكر والجواب انه لا اضمار قبل الذكر لما علم ان الموصى الميت كما علم
ان التارك الميت لدلالة البحث عن الميراث عليه قوله لانها جرت على غير من هي له معنى قولهم جرت الصفة
على غير من هي له ان الصفة خبر لشيء او صفة له او حال عنه وهي فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وما
في زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدا الثاني خبرا عنه وهو فعل المبتدا الاول ثم ههنا اصلان احدهما
ان تكون الصفة ناسبة لما جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه اخصر وما لا اضمار للاستعداد
فاذا قلت زيد عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان تكون الضرب فعلا لعمرو حتى يكون
المعنى زيد عمرو ضربه والآخر ان يكون فعلا لزيد ويكون المعنى زيد عمرو ضربه فاذا
كان المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير لان الصفة لما كانت على اصلها اعطيت
الحكم الاصلي وهو استكنان الضمير وان كان المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة على

عن اصلها فعدل بها عن حكمها الاصلي وابراز الضمير فيكون امارة للعدول عن اصلها اذا عرفت هذا ظهر كل الظهور
خالدين لو كان صفة لجنات فلا بد من ابراز الضمير لان الخلود ليس فعلا لها بل هو فعل لاهلها نحو حال مقدرة عن
ضمير يدخله كقولك مررت برجل معه صقر صائدا به غدا قوله والفاحشة الزنا لزيادتها في القبح والفحش
والفحشاء والفاحشة ما عظم قبحه من الافعال والاقوال وفسر فامسكوهن في البيوت بخلدوهن
محبوسات اما الحبس فهو معنى الامساك في البيوت واما الخلود فمن استمرار امساكهن في البيوت اي
توفيتهن ولما كان معنى التوفي الاماتة بقوله يتوفهن الموت بمعنى الموت اجاب لان التقدير ملائكة
الموت فيكون اسناد التوفي الى الموت مجازيا كقوله حتى يضع الحرب اوزارها اى اصحاب الحرب وثانيا بان
المراد حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم توفيت فلانا مالي على فلان اى استوفيته وقبضته
وقد تقدم في قوله ان الله متوفيك ولا شك ان الموت ليس بمسبوق بالحقيقة بل شبه فيكون استعارة مكنية
قوله ويحتمل ان يكون خطابا للشهود عطف على قوله فوبخوهما وفي الكلام حذف والتقدير فاذوهما خطاب للكل واحد وقيل
للاية الاولى وهي اللاتي ياتين الفاحشة في السحاقات وهذه الآية وهي اللذان ياتيانها في اللواطين لان اللاتي
اناث وقد ذكر من نسايكم واللذان ذكران وقد ذكر منكم وعلى هذا القول لا يلزم نسخ شيء من الايتين ومن قال
الاية الاولى في الزنا قال الاية الثانية ايضا في الزنا والمراد من الاولى الزناة ومن الثانية الزاني والزانية
والتذكير للتغليب وانما ذكرت النساء مفردة ثم مع الرجال لان لها حكما خاصا وحكما مشتركا اما الخاص فهو الحبس في
البيت لان وقوع المراة في الزنا سبب الخروج من البيت فاذا حبست في البيت انقطعت عنه ولا يمكن حبس الرجل
لاحتياجه الى الخروج لاجل المعاش واما الحكم المشترك فهو الايذاء قوله التوبة من تاب الله على العبد ومعناه قبل توبته
فيكون معنى التوبة قبول التوبة وكلمة على للوجوب لانها هي التي استعملت في قول القائل لفلان علي كذا بل التي استعملت
في وجب عليه فمعنى الآية ان قبول التوبة واجب على الله لكن عند المعتزلة الوجوب بمعناه وعند اهل السنة معنى الوجوب
ان عادة الله جارية بقبول التوبة بحيث استمرت ولم يتغير التغيير فلهذا صور بصورة الوجوب وعبر عنه بعلى واما
الوجوب كما يجب على الله للعبد فلا قال الامام انه تعالى وعد قبول التوبة واذا وعد شيئا لا بد ان ينجز وعده لان
الخلف في وعده محال ولما كان سببها بالواجب صح اطلاق كلمة على قوله جاهلين سفها فسر الجهالة بالسفه اى
عدم العقل والجرم جوابا عما يقال من عمل الذنب ولم يجاهر بعلم انه ذنب لم يستحق عقابا لان الخطأ مرفوع وهذه
الامة فلا حاجة للذين يعملون السوء بجهالة الى التوبة اصلا قوله ما لم يؤخذ بكظمه الكظم بفتحتين مخرج النفس
والفواق ما بين الحلبتين من الوقت لانها تحلب ثم تترك سريعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب يقال ما اقام
عنده الا فواقا ما لم يغرغر ما لم ترد الروح في حلقه قوله كما يجب على العبد بعض الطاعات في هذا التشبيه
قبح لانه مذهبهم فان معنى الوجوب مشترك بين الله والعبد عندهم قوله من المراد بهم يعملون السيئات
فقد ظهر من الايات ان الذين يعملون السيئات لهم احوال ثلاثة لانهم اما ان يتوبوا اولا فان تابوا فاما
قبل الاحتضار او في وقته وقبول التوبة لمن مات قبل حضرة الموت لا لمن مات على ما عاش من غير
توبة فقال لان من هم هاهم الكفار او الفساق اجاب بانه يحتمل الوجهين قوله كانوا يبلون النساء
اي يبتلون ومنه مجاز فصله بقوله كان الرجل اذا مات وقوله وكان الرجل اذا تزوج وقوله وكانوا يسيئون
معاشرة النساء وقوله وكان الرجل اذا طمح في قوله وكانوا يلحون دوابهم ومنه الفاصل على الترتيب

تفسير للآيات المذكورة اولها قوله لا يحل لكم الى قوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم قوله وهن كارهات على تقدير
الضم في كرها او مكرهات على تقدير الفتح وسيجيء في تفسير آيات اخر معناهما وقيل كان يمسكها اى لا
حتى تتزوج وحاصل الوجهين ان النسا يجوز ان يكون مفعولا ثانيا والمفعول الاول محذوف ويحمل على ان يرثوا انفسهن
كما تاخذون الميراث وان يكون مفعولا مطلقا لا قام كقوله تع والله انبتكم من الارض نباتا   ما فايدة
قوله تقرير السوال ان الربايب محرمات سواء كانت في حجوركم اولا فما فايدة التقييد اجاب اولا بانه للتعليل
وبيانه ان الربايب بصدد احتضانكم والتعلق في حجوركم فهي كبناتكم فلا يجوز نكاحهن وثانيا بمنع الحرمة
مطلقا بل الحرمة مشروطة بذلك القيد حتى لو لم تكن في بيت الزوج بل في بيت آخر لم تحرم على رواية علي رضي الله عنه
قوله وانهن عطف بيان على التعليل وقوله كانكم خبر انهن وقوله على سابهن قايم مقام العايد على اسم ان
لان بنات النسا هي الربايب فكانه قال عليهن وقوله لاحتضانكم الى آخره تعليل متقدم لكون العقد على
العقد كالعقد على البنات وقوله اذ او خلم ظرف لاحتضانكم والحضن ما دون الابط الى الكشح واحتضنت
الشيء حملته في حضني والمراد ههنا الحفظ والرعاية وحاصل هذا السوال والجواب ان تقييد الربايب بكونهن في الحجر
لا يدل على نفي الحكم عما عداه لان شرط تلك الدلالة ان لا يكون لذكر الصفة فايدة سوى نفي الحكم وههنا فايدة
اخرى وهي الاشارة الى علة التحريم وقوله وعن علي رضي الله عنه عطف على قوله فايدة التعليل الحجور جمع حجر
الانسان بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته لان من ربى
طفلا اجلسه في حجره فصار الحجر كناية عن التربية   قوله امية عطف بيان عمه وهي ام زينب وحسن ابوها
واسمه لما كانت بنت عبد المطلب وهي تكون عمة النبي صلى الله عليه وسلم لا محالة   احلتهما آية وهي قوله
او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضي حل الوطي من الاختين المملوكتين وحرمتهما آية وهي قوله وان تجمعوا بين
الاختين فانها اعم من المملوكتين او الزوجتين بتحريم الجمع بينهما في النكاح اى الوطي   ولكن ما مضى مغفور
يريد ان هذا الاستثنا منقطع لان النهي للمستقبل وما سلف ماض فلا يكون من جنسه فلا يدخل فيه ومعنى المنقطع
ان لا يكون داخلا في الاول بل في حكم المستانف ويقدر فيه الا بلكن اى لا تجمعوا بين الاختين لكن ما سلف
من ذلك فمعفو عنه فان قلت جعل الاستثنا ما سلف فيما سلف من باب لا عيب فيهم وههنا منقطعا فما
الفرق قلت الفارق اقتضا المقام فانه لما علم النهي عن نكاح ما نكح الآبا بقوله انه كان فاحشة ومقتا
وساء سبيلا ولا شك انه مبالغة في الزجر والتقبيح فلا جرم حمل الاستثنا على المبالغة واما ههنا فقد علل الاستثنا
بقوله ان الله كان غفورا فلم يناسب التشديد بل التخفيف واليه اشار بقوله بدليل قوله ان الله كان غفورا
فان قلت وجه الانقطاع لا استثنا مشترك منقول في الاية الاولى اتصال الاستثنا على تقدير كمال فلا انقطاع
في نفس الامر   وذات حلائل الحليل الزوج والحليلة الزوجة لحلها او لحلولها مع الزوج   ولا وجود لذلك
تقديرا اى ان لا تقدير المفعول حتى يكون المعنى بين لكم الحلال والحرام لكون طلبكم باموالكم في حال العفة والصلاح ومعنى
طلبكم بالاموال تصرفكم فيها وخرجها صعود المعنى الى ما ذكر من ان تخرجوا من اموالكم بقوله وكانه قيل عطف
على ذلك تقدير على سبيل البيان وانما كان هذا اجود لانه يعم اعطا المهر واثمان الجواري والانفاق عليهن وغير
ذلك من المصرفات ونحن نقول جملة الكلام ان الله تع لما عدد اصناف المحرمات من النسا قال بعد ذلك واحل لكم
ما وراء ذلكم فلا شك ان معناه احل ما وراء ذلكم من النسا ثم قال ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين في البيس معناه

هامش: الجمع في م

مفعولا ثانيا لا يحمل على ان تؤتوا اموالهن قوله وعن قتادة لا يحل لانها بسبب الزنا تصير فاسقة ولا يحل للشخص
ان ياخذ حق الفاسق بسبب فسقه واكد هذا بقوله وقيل نسخ ذلك اى الحبس يعني كانت المراة اذا اذنبت
جلدت حبسها حتى تفتدي ثم نسخ بشرع الحد قوله فلا المفارقوهن هذا جزا الشرط واقيم قوله فعسى ان تكرهوا
مقام الجزاء لانه علته ولكن للنظر اى وكلن فارقوهن الى استطراف امراة استطرف الشيء اخذه طريفا
بهت من البهتان كقنطره اى رجل قهبر دوحي اقسم دبتها جاجبها لتكشفن لتجاطن واكتاف
الكون في اكناف الشي ونواحيه اى يكتنفها العملة حتى تشاد القرمبل الاجر شبه ناقة في
تواصيف عظامها وتراخر اعضائها بقصير كذلك الاوقية في الحديث اذ بعوف ديها كذلك كان في
مضى واما اليوم فهي وزن عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم قوله وان لم يكن عرضا يعني لا يجب ان
يكون المفعول له غرضا للفعل وغاية له بل يجب ان يكون علة لاقدام الفاعل على الفعل والبهتان علة لاخذ
وان لم يكن غرضا فيه وكذا الاثم وقد سبق مثل هذا في سورة آل عمران في قوله اذادوا اثما قوله اي
بافضا بعضكم يقال افضى فلان الى فلان اى وصل اليه للمفسرين في الافضا ههنا قولان احدهما انه
كناية عن المسيس وهو مذهب الشافعي لان وصول الرجل الى المراة لا يفيد الميثاق الغليظ الا
بالمسيس والآخر الخلوة بها وان لم يحصل المسيس وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان الخلوة الصحيحة
عنده تقرر المهر قوله استوصوا بالنسا الاستيصا قبول الوصية اى اقبلوا امرهن وصيته العوان
جمع عانية وهي الاسير دوابهم جمع دابة وهي امراة الاب قوله وقرى لا يحل لكم بالياء على ان تورثوا بمعنى
الوراثة فان ان مع الفعل في تقدير المصدر وفي بعض النسخ على ان تورثوا بمعنى الوراثة والاحسن تقدير ان في
هذه النسخة قوله ويجعل الله بالرفع على انه في موضع الحال قيل لا حاجة الى الواو في المضارع المثبت الا
ان يقال كان يلتبس بالوصف لقوله سابقا فاتى بالواو ليدل على انه حال لا صفة كما في قوله وما اهلكنا من قرية
الا ولها كتاب ويمكن ان يقال انه في تقدير جملة اسمية اى وهو يجعل الله فيه خيرا كما في قوله اتامرون الناس
بالبر وتنسون انفسكم اى وانتم واعلم ان البحث عن الآيات في هذا المقام مشوش بحسب الترتيب
وليت شعري ما ضره لو حافظ على الترتيب قوله واما الاذهاب جعله ذاهبا كاخرجه اى جعله خارجا
وذهب به واستصحبه وفي الاسناد لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن على لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن لطف ظاهر
فان المال مما يستصحب بالطبع وقد سبق ان قوله ذهب الله بنورهم ابلغ من اذهب الله نورهم قوله هو
استثنا من اعم عام يعني انه استثنا مفرغ والمفرغ لا بد له من تقدير مستثنى منه عام لكن من جنس
المستثنى ولما كان هذا ظرفا او مفعولا فهو ايضا من هذا الجنس بوصف العموم قوله كما استثنى يعني استثنى ما
قد سلف مبالغة في النهي كما استثنى غير ان في قوله سيوفهم مبالغة في النفي بمعنى فلول هو الشجاعة
واستثنا الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير انها عيب فيكون وجود العيب فيهم لا يكون الا على تقدير
ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير المحال يكون محالا لا محالة فكذلك في قوله استثنى
عما نكح الآبا ما قد سلف وهذا الاستثنا لا يكون الا على تقدير امكان نكاح ما قد سلف فجواز نكاح ما نكح الآبا
لا يكون الا على تقدير انكاح ما قد سلف لكنه محال فيكون جواز نكاح ما نكح الآبا محالا فهو ابلغ المنكر
من معرض المحال ومبالغة في رفع اباحته قوله معنى حرمت الظاهر فيه تحريم ذواتهن والمراد تحريم

هامش: ومحذوف م — قصير م — استوصوا ... عوان م — اذهبه اي م

الرضاع ما يحرم من النسب الا ولا ... قيد استثنا اخت ابن الرجل وام اخيه من الرضاع من هذا الاصل ليس بصحيح فان حرمتها في النسب المصاهرة دون
الابن من النسب انما حرمت لانه وطى امها وهذه الجهة لو وجدت في الرضاع لكانت محرمة ايضا واما كونها اختا للابن فلا مدخل له في الحرمة من جهة النسب
النسب لم يحرم لكونها ام الاخ بل انما حرمت لوطى الاب لها ويلحق ما استثنا بين الجدة كما لو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم عليك

فكاحهن لقوله ولا تنكحوا فان النهي عن النكاح لا عن الذات ولان المفهوم من تحريمهن ليس الا تحريم النكاح
قوله وبنات الاخت بتخفيف الهمزة نقلت حركة همزة اخت الى لام التعريف وحذفت الهمزة قوله الا في
مسلتين وفي اخرس وهما ام الحفدة وجدة الولد فانهما محرمتان من النسب دون الرضاع اما ام
الحفدة فلانها بنتك او زوجة ابنك ولو ارضعت اجنبية ولد ولدك لم تحرم واما جدة الولد فلانها امك
وام زوجتك ولو ارضعت اجنبية ولدك كانت امها جدته ولدك ولم تحرم عليك وفي الاستثنا هذه
الصور نظر لان النص ما دل الا على ان جهة الحرمة في النسب جهة حرمة في الرضاع والجهات التي في
هذه الصور ليست جهات الحرمة في النسب فان جهة اجنبية الابن مثلا لم تعتبر من جهات الحرمة بل
المعتبر فيها اما كونها ربيبة واما كونها بنتا وانه جهة من هاتين الجهتين لو وجدت في الرضاع
كانت محرمة وتوضيحه ان اخت الابن اذا كانت بنتا تكون لها جهتان جهة الاختية للابن وجهة البنتية
لكن لا شك في تغايرهما والنص دل على الحرمة من جهة البنتية لا من جهة الاختية للابن وكذلك اذا كانت ربيبة
كانت لها جهتان متغايرتان الاختية للابن وكونها ربيبة وجهة الحرمة منهما ليست الا كونها ربيبة على انها
جهة الحرمة بحسب المصاهرة لا بحسب النسب فلا يصح استثناؤها من جهة النسب قوله غير مبهمين
الابهام الاطلاق والارسال ان تكون حرمة امهات النسا مقيدة بانها امهات نسا مدخول بهن وكذا حرمة الربائب
مقيدة بانها ربائب نسا مدخول بهن قوله وليس بصحيح لان من البيانية تقتضي اتحاد الثاني بالاول والابتدائية
توجب حصول الثاني من الاول وبينهما تناف وبالجملة هما معنيان مختلفان واللفظ مشترك لا يصح ان يستعمل في معنييه
قوله ما لم يعترض امر لا يرد اي الواجب ان يتعلق بالاقرب الا ان يعترض صارف قوي لا يمكن رده واول البيت
اذا حاولت في اسد فجورا اي غدرا والاد اللهو واللعب والتنكير في دد للشيوع اي ما انا في شيء
من اللهو والتعريف في الدد للعهد كانه قال ولا ذلك النوع مني وقوله هذا وقد اتفقوا جواب للسؤال اي
تعلق من نسائكم بالامرين وان امكن بحسب النحو الا ان الاجماع يرفعه وهذا الحرف كاف كافيا في الجواب عن اصل
السوال فانه لما قيل هل يجوز ان يتعلق من نسائكم بامهات النسا كفى في الجواب ان يقال لا للاجماع على ان حرمة
الامهات مبهمة فلا حاجة الى ذكر الاطناب وقوله الا ما روي عن علي استثنا من قوله اتفقوا يعني اتفق العلما
على اطلاق التحريم بنا على القراءة المشهورة لكن روت قراءة مخالفة لها وهي شاذة ولو ثبت ما نقل عنهم
كان مما نسخ قراءته وحكمه قوله كره اي تخلف على امها اي يتزوج بامها بعد موت البنت يقال مات عنها
زوجها فخلف عليها فلان اذا تزوجها بعده والمراد ما لكونه هناك كراهة التحريم ويدل عليه قوله اقام الموت
وهو كلام المصنف لبيان قول زيد اي اقام زيد الموت مقام الدخول في التحريم كما قام الموت مقام الدخول في تقرير
المهر كما يتقرر بالدخول يتقرر بالموت ايضا فقوله وكما قام مفعول مطلق لاقام كقوله تع والله انبتكم من الارض
نباتا قوله ما فائدة قوله تقرير السوال ان الربائب محرمات سواء كانت في حجوركم اولا فاي فائدة في التقييد
اجاب اولا بانه للتعليل وبيانه ان الربائب بصدد احتضانكم والتقلب في حجوركم فهي كبناتكم فلا يجوز نكاحهن
وثانيا بمنع الحرمة مطلقا بل الحرمة مشروطة بذلك القيد حتى لو لم تكن في بيت الزوج بل في بيت اخر لم تحرم
على رواية علي رضي الله عنه فقوله وانهن عطف بيان على التعليل وقوله كانكم خبر انهن وقوله على نسائهن قائم
مقام العائد الى اسم ان لان بنات النساء هي الربائب فكانه قال عليهن وقوله لاحتضانكم الى لفظ تعليل

مقدم

مقدم لكون العقد سببا العقد كالعقد على البنات وقوله اذا دخلتم طرف لاحتضانكم والحضن ما دون الابط الى الكشح
واحتضنت الشي جعلته في حضني والمراد ههنا الحفظ والرعاية وحاصل هذا السوال والجواب ان تعليل الربائب بكونهن
في الحجور لا يدل على نفي الحكم عما عداه لان شرط تلك الدلالة ان لا يكون لذكر الصفة فائدة سوى نفي الحكم وههنا فائدة
اخرى وهي الاشارة الى علة التحريم وقوله وعن علي رضي الله عنه عطف على قوله فائدة التعليل الحجور جمع حجر الانسان
بالفتح والكسر والمراد بقوله في حجوركم في تربيتكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في تربيته لا من يربي طفلا
اجنبية في حجره فصار الحجر كناية عن التربية قوله اسمه عطف بيان عمه وهي ام زينب وجحش ابوها
واميمة لما كانت بنت عبد المطلب وهي تكون عمة النبي عليه السلام لا محالة قوله احلتهما آية وهي
قوله او ما ملكت ايمانكم فانه يقتضي حل الجمع في الوطي بين الاختين المملوكتين وحرمتهما آية وهي قوله
وان تجمعوا بين الاختين فانها اعم من المملوكتين او الزوجتين فحرم الجمع بينهما في النكاح اي الوطي
قوله ولكن ما مضى مغفور يريد ان هذا الاستثنا منقطع لان النهي للمستقبل وما سلف ماض فلا يكون من
جنسه فلا بد خارجه ومعنى المنقطع ان لا يكون داخلا في الاول بل في حكم المستانف ويقدرونه بلكن اي لا تجمعوا
بين الاختين لكن ما سلف من ذلك فمعفو عنه فان قلت جعل الاستثناء ما سلف فيما سلف من باب
لا عيب فيهم وههنا منقطعا في الفرق قلت الفارق بعضا المقام فانه لما علم النهي عن نكاح ما نكح
الاباء بقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا ولا شك انه مبالغة في الزجر والتقبيح فلا جرم حمل الاستثناء
على المبالغة واما ههنا فقد علل الاستثنا بقوله ان الله كان غفورا فلم يناسب التشديد بل التخفيف واليه
اشار بقوله بدليل قوله ان الله كان غفورا فان قلت وجه انقطاع الاستثنا مشترك في قوله في الآية الاولى
اتصال الاستثنا على تقدير كما قال فلا ينافي انقطاعه في نفس الامر قوله وذات حليل الحليل الزوج والحليلة
الزوجة لحلهما او لحلولها مع الزوج قوله والاجود ان لا يقدر اي ان لا يقدر المفعول حتى يكون المعنى بين
لكم الحلال والحرام لكون طلبكم باموالكم في حال العفة والصلاح ومعنى طلبكم بالاموال تصرفكم فيهما وخرجها
فيعود المعنى الى ما ذكر من ان تخرجوا اموالكم بقوله وكانه قيل عطف على ان لا يقدر على سبيل البيان وانما
كان هذا اجود لانه يعم اعطا المهور واثمان الجواري والانفاق عليهن وغير ذلك من التصرفات ونحن
نقول حمل الكلام ان الله تع لما عدد اصناف المحرمات من النسا قال بعده لكم واحل لكم ما ورا ذلكم فلا
شك ان معناه احل ما ورا ذلكم من النسا ثم قال ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين وليس معناه
الا انه بين الحلال والحرام من النسا لارادتكم ابتغا يكم النسا باموالكم بطريق النكاح حتى فسر الاموال
بالمهور وما يخرج في المناكح ثم رتب عليه قوله فما استمتعتم به منهن فيكون المراد من المنكوحات كما فسره
وفسر اجورهن بمهورهن فقد ظهر من هذا التقدير والترتيب ان المراد من قوله ان تبتغوا باموالكم ابتغا
النسا بالاموال على طريق النكاح ولم يقدر النسا كان حرج الاموال مخصوصا بالنسا ايضا فلا وجه لكونه اجود
وقوله ويجوز ان يكون ان تبتغوا عطف على قوله وان تبتغوا باموالكم مفعوله قوله من جماع ما استمتعتم
به من المنكوحات بثلثة امور الجماع والخلوة الصحيحة والعقد فان انتفع منهن بالجماع فلا بد من المهر وكذا بالخلوة
على مذهب ابي حنيفة رحمه الله واما العقد وهو ايضا من موجبات المهر لكن مشروط بالطلاق ومن في منهن
على هذا لابتدا الغاية وعلى التقدير الثاني وصول يكون ما في معنى النسا للتبعيض او البيان والمعنى فما استمتعتم

في كون بعض المنكوحات او اللاتي هن المنكوحات ويرجع الضمير الى ما في به على اللفظ لانه مفرد
لفظا وفي آتوهن على المعنى لانه في معنى النساء قوله لان المهر انما سمي المهر اجرا لانه بدل
البضع لا بدل العين كما سمي بدل المنفعة في الدار والدابة اجرا قوله وقيل نزلت في المتعة
اي قوله تعالى فما استمتعتم به منهن والاكثر على انه في حكم النكاح كما تقدم وقوله في الحرف
اشارة الى ان ابن عباس رضي الله عنهما كان يقرأ الى اجل مسمى في الحرف اذا كان كذا وهو
دنوا العضد دون الشي والمرفع لا ان بالاثمان قوله والمعنى ومن لم يستطع زيادة تفيد لمال اختلف في قوله
فمن لم يستطع منكم طولا ان ينكح فالاكثرون المراد بالطول الزيادة في المال وقوله ان ينكح مفعول فعل محذوف صفة
طولا اي يبلغ به فيكون المعنى من لم يقدر على زيادة مال يبلغ بها ان ينكح حرة فلينكح امة وهذا كلام المصنف
وهو تفسير الطول بالغنى اذ لا معنى للغنى الا زيادة المال وجوّز ابو حنيفة رحمه الله للغني نكاح الامة كما للفقير
وتفسير قوله ان ينكح المحصنات بالوطي وجعله بدلا عن طولا بدل الكل لان الطول هو القوة والفضل والنكاح
قوة وفضل فيكون معنى الآية ان من لم يملك وطي الحرة او فراشها فلينكح امة فاذا كان الشخص غنيا ولا يكون
في فراشه حرة جاز له ان ينكح الامة وان كان تحته حرة لم يجز فقوله على ان النكاح هو الوطي حال عن الضمير
في تفسيره وقد وسط بين من لم يملك وطي حرة لان تفسير من لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
بعدم ملك فراش الحرة مبني على ان النكاح هو الوطي وانما فسر المحصنات ههنا بالحراير لانه اشترط عند
تعذر نكاح المحصنات نكاح الاماء فلا بد ان يكون المراد بالمحصنات من هي كالضد للاماء وانما سميت
محصنات لاحصانهن عن احوال الاماء من الابتذال والامتهان وقوله وكذلك اي كما ان قوله ومن لم يستطع
منكم طولا ظاهر في اشتراط الغنى في نكاح الامة كذلك قوله من فتياتكم المومنات في عدم جواز نكاح
الامة الكتابية واهل العراق على جواز نكاحها حملوا قيد المومنات على ان نكاح المومنة افضل
فان الله تعالى وصف في آية واحدة الحراير بالايمان ولا ادقارنا الايمان والوصف الاول للافضلية
اتفاقا فكذا الثاني والجواب ان لا اصل في التقييد بالصفة الدلالة على نفي الحكم عما عداها الا ان يمنع
مانع كما في المحصنات المومنات وهو قوله تعالى والمحصنات من المومنات والمحصنات من الذين
اوتوا الكتاب ولا مانع في الثاني فوجب الاجراء على الاصل والفتيات المملوكات لقول العرب للامة فتاة
وللعبد فتى قوله متواصلون لنيو الى لزمن في قوله من بعض للاتصال قوله ويحتج به لقول ابي حنيفة
رحمه الله لان قوله فانكحوهن صريح في ان النكاح بينهم وبينهن ثم قال باذن اهلهن ولم يقل بعقد
اهلهن وقوله بغير مطل تفسير لقوله بالمعروف واللذ المضايقة والالجاج والسد وقوله فاذا
اُحصن بالتزوج يقتضي كون الحد معلقا بالاحصان والزنا لكنه واجب في زنا الامة سواء كانت محصنة
او غير محصنة فهو متعلق بمجرد الزنا والجواب ان احد الزنا يغلظ عند التزوج فالامة اذا تزوجت
نحدها خمسون جلدة فان يكون قبل التزوج هذا القدر اولى قوله والله يريد ان يتوب عليكم ان
تفعلوا بكسر الهمزة وفي نسخة بفتحها فقوله ان تفعلوا تفسير ان يتوب اي يريد ان تفعلوا واعلم انه قال
اولا يريد الله ليتوب عليكم وهذا تكرار للاول الا انه يفيد تقوي الحكم بخلافه وفسر المصنف الاول بالارشاد الى

ع م

ولم يتزوجها جواب الشرط محذوف
اي اذا كان كذلك فهو يتزوجها
فيترتب على خشيه
الجراير صلاح البيت ثم
ومن لم تكن في بيته قهرمانة
فذلك بيت لا ابا لك ضايع
والقهرمانة المهيرة هكذا

طاعات هي كفارات للسيئات ملاحظ فيه مناسبة ما تقدم من انه يريد ان يبين وان يهدي فان كلا ذلك
من باب الارشاد والثاني بالانقياد الموجب لتوفيق التوبة ليطابق ما يفيد التركيب من تقوي الحكم قوله
بمساعدتهم متعلق بقوله وهو الميل الى الميل بمساعدة الذين يتبعون الشهوات وقوله ولا ميل اعظم منه
اعتراض قوله ما أيس الشيطان من بني ادم قط الا اتاهم هذا استثناء من نفي وفي الاستثناء بالنفي
اثبات فيلزم حصول يأس الشيطان من جهة النساء وليس بمراد والجواب انه استثناء
مفرغ والتقدير ما فعل الشيطان شيئا عند يأسه من اغواء بني آدم الا ان اتاهم من قبل النساء كما يقال
ما احتجت الا ودركاي ما فعلت شيئا عند احتياجي الا زيارتك فاندفع احتياجي وانا اعشو اي انظر نظرا
ضعيفا والعشو النظر الضعيف قوله ثماني اباب فيه ثلث لغات ثماني وثمانٍ وثمانَ قوله ولا استثناء
منقطع لان التجارة ليست من جنس الباطل ولما كان لا في الاستثناء المنقطع بمعنى لكن لكون هذا العامل
في نصب المستثنى وليدل على انه كلام مستأنف منقطع عما قبله ووجب الا يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما
قبله نفيا واثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهي لا جرم قدر ما بعده امرا او عدم نهي اما الامر فقوله
اقصدوا كون تجارة عن تراض وهذا التقدير بحسب المعنى واما بحسب اللفظ بان يقال لكن كون تجارة
عن تراض مأمور واما عدم النهي لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه وهذا مستقيم بحسب اللفظ
والمعنى جميعا واذا جعل تكون ناقصة فالتقدير اقصدوا كون التجارة تجارة عن تراض او كون التجارة تجارة
عن تراض غير منهي عنه ولظهوره لم يتعرض له قوله والتراضي حاصله المراد بالتراضي اما مجرد رضاهما
عند العقد حتى لا يؤثر الندم بعده لكن انما كانا في المجلس او الرضا المستمر الى اخر المجلس فالتفرق في قوله
المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا تفرق فعلي عند الشافعي رحمه الله وقولي عند ابي حنيفة رحمه الله بان
يقول احدهما بعد العقد قوله فانها كم عما يضركم من اكل المال بالباطل وقتل الانفس وقوله ولذلك اشارة
الى قوله ومن يفعل ذلك على صغائركم متعلق بقوله من العقاب ولزيادة الثواب بقوله غيظ وعلى عقاب
بقوله لزيادة الثواب يعني لصغائر السيئات عقاب وللاجتناب عن الكبائر ثواب ازيد منه فيما يحصل
ذلك العقاب بهذا وهو التكفير وقوله في كل وقت لان الانسان لا يخلو في كل وقت عن الصغائر من
شتيمة او غيبة او غيرها قوله وانا وصفنا بالصغر والكبر اي الصغيرة والكبيرة من الامور النسبية
فنسبتهما اما الى الطاعة او المعصية او الى فاعلهما اما الى الطاعة فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد
من ثواب طاعة فهي كبيرة بالقياس الى تلك الطاعة وان كان اقل فهي صغيرة فكل معصية يكفر بطاعة تكون
صغيرة بالاضافة اليها واما الى المعصية فهو ان عقاب معصية لو كان ازيد من عقاب معصية اخرى كانت
كبيرة وان كانت ادنى كانت صغيرة واما بالقياس فهو ان عقاب معصية يصدر عن فاعل لو كان
ازيد لشرفه بمزيد من الفضل والعلم من عقابها اذا صدرت من فاعل اخر فهي كبيرة بالنسبة اليه ولو كانت
ادنى فهي صغيرة قال الشاعر لا تحقر الرجل الرفيع وقعه في السهو فيها للوضيع معاذر فكبائر الرجل الصغير
صغائر وصغائر الرجل الكبير كبائر وقالوا زلة العالم زلة العالم ومن الناس من يؤاخذ على حديث النفس
وكذا اذا نسب معصية فاعل الى طاعة فاعل آخر لقوله او ثواب فاعلها اي فاعل الطاعة والمعصية والمراد
بالثواب الجزاء وههنا نظر وهو ان قسم المساواة باق في هذه النسب فلا ينحصر المعصية من الكبيرة

بالافعال

قوله فعلى كل احد ان يرضى بما قسم له علما علما يجوز ان يكون حالا من ضمير يرضى وان يكون مفعولا له اى عالما او للعلم ويجوز ان يتعلق بما دل عليه قسم لانه يدل على التقسيم فيكون حالا او مفعولا له ايضا اى عليه ان يرضى بما قسم الله تعالى له حال كونه عالما بالمصلحة او لعلمه بها والاول اظهر

قوله واستحلال البيت الحرام عبارة عن استحلال جرماته

والصغيرة واعلم ان الآية مصرحة بتقسيم الذنوب الى الكباير والصغاير فمنهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها وعليه ما روى عن علي رضى الله عنه وغيره من الصحابة من تعداد الكباير والزحف الجيش الدهم الذى يرى لكثرته كانه يزحف اى يدب دبيبا سمى بالمصدر والتعرب بعد الهجرة هو ان يعود الى البادية ويقيم مع الاعراب بعد ان كان مهاجرا وكان من رجع بعد الهجرة الى موضعه من غير عذر يعدونه كالمرتد ومنهم من قال هذا الاختيار لا يحصل في ذاتها بل بالاضافة كما قرره المصنف وهو مذهب المعتزلة فمعنى الآية على هذا ان من عن له معصيتان مختلفتان في العقاب وذهبت نفسه اليهما فان كف عن اكثرهما عقابا كفر عنه ما ارتكب من اقلهما عقابا وفي التقسيم الذى ذكره والاشارة الى ان فعل الطاعة ايضا مكفر عن المعصية كما ان ترك المعصية مكفر ويلزم من هذا المذهب امران احدهما ان يكون العلم بشئ من الكباير والصغاير ممتنع الحصول لان معرفتها حينئذ موقوفة على تقدير قدر العقاب كل معصية وثواب كل طاعة والمناسبة بينهما ومن البين ان العقل لا يتمكن منها والثاني ان لا يكون شئ من الذنوب متعينا للكبر والصغر لكن الصحابة رضوان الله عليهم عينوا بعضها لكونها كباير وقال ابن عباس رضى الله عنهما الكبيرة ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد واعترض عليه الامام بان كل ذنب فلا بد ان يكون متعلق الذنب في العاجل والعقاب في الآجل فلو كان كل ما اوعد عليه الشارع كبيرة لزم ان يكون كل ذنب كبيرة وجوابه ان المراد ايعاد ان رتب عليه بخصوصه وليس كل منهى ورد الوعد بخصوصه وقال ابن مسعود رضى الله عنه افتحوا سورة النساء فكل شئ نهى الله عنه حتى ثلاث وثلثين آية فهو كبيرة ومصداق ذلك قوله ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه لانه لما قدم ذكر الكباير بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته واعترض عليه ايضا بان الله تعالى ذكر كثيرا من الكباير في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة وجوابه ان الحكم بان ما نهى الله عنه في هذه السورة كبيرة لا يفيد التخصيص

قوله نهوا عن التحاسد جعل تمنى ما فضل الله به حسدا لان الحسد تمنى زوال نعمة الغير وتمنى ما فضل الله به طلب عين ذلك ولا يمكن حصوله له الا بعد الزوال عنه واما الغبطة فهي تمنى حصول مثل نعمة الغير واليها الاشارة به واسألوا الله من فضله فلهذا صار الحسد مذموما والغبطة محمودة والتمنى عبارة عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون كما ان الرجى ارادة ما يعلم او يظن انه يكون فقوله تعالى كل احد حسب عن قوله نهوا وقوله علما حال عن ضمير يرضى او مفعول له اى يرضى حال كونه عالما او لعلمه وقوله ولو كان خلافه عطف على قوله موصلحة لصح ان يقال ما قسم له لو كان خلافه

قوله جعل ما قسم لكل احد من الرجال والنساء كسبا له انما جعل كسبا لان النصيب المقسوم انما يحصل لهم بكسبهم فلا بد ان يكتسبوا ما به ينالون ذلك النصيب فلولا الكسب لم يوجد النصيب كما ان الفقير لو لم يكن له يوجد الكسب اولا تجدى وفى نوع كسب الميراث وجرى فعل الميراث دفع توهم من شكل على المقعود ويتقاعد عن الكسب والتدبير ولعل اصطلاح الاشاعرة في اطلاق الكسب ماخوذ من هذا الكلام فان قلت فعلى ذلك كان تقدير الآية للرجال نصيب مما قسم لهم والى ان لهم جميع ما قسم لهم فنقول من ههنا ليس للتبعيض بل بيانية اى النصيب المقسوم لهم

قوله منزلت اى قوله ولا تتمنوا فان قلت كيف يصح هذا الخطاب والتمنى انما صدر للنساء فنقول هذا الخطاب يعم الرجال والنساء ولا يبعد ان يكون الخطاب عاما والسبب خاصا

قوله مما ترك في الآية ثلثة اوجه الاول ان يكون جملة فعليه والمضاف اليه لكل محذوف وهو شئ ومما ترك صفة كل والمفعول الاول لجعلنا موالي والثاني لكل اى وجعلنا لكل مال تركه الوالدان ورثة وفيه ضعف للفصل بين الصفة والموصوف

فانه

فانه بمنزلة قولك لكل رجل جعلت درهما فقيرا الثاني ان يكون الجملة اسميه والمضاف اليه المحذوف قوم وجعلنا موالي صفة لكل وهو خبر والمبتدا متعلق مما ترك اى لكل قوم جعلناهم ورثة نصيب مما ترك الوالدان والثالث ان يكون جملة فعلية ايضا والمضاف اليه المحذوف احد وموالي بمعنى الوارث ومما ترك صلته اى لكل واحد من الناس وارثا يرثونه من تركته ثم بين الوارث بقوله الوالدان والاقربون وضبط الوجوه ان المراد بالكل اما المال او الشخص فان كان المال فهو الوجه الاول وان كان الشخص فاما الوارث وهو الوجه الثاني او الميت وهو الثالث والوالدان والاقربون على الوجهين الاولين موروثون وعلى الوجه الثالث ورثة

قوله ويكون الضمير في فآتوهم للموالي فيكون للذين عاقدت ايمانكم من الورثة على الوجه الثالث ومن الموروثين على الوجهين الاولين وكان المضمر في فآتوهم على التقدير الاول والثاني عائدا الى الذين عاقدت

قوله موالي الموالاة هو الحليف في الجاهلية وكان للحليف السدس نسخ ذلك بقوله تعالى يوصيكم الله وقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وعند ابي حنيفة رحمه الله هذه الآية غير منسوخة حملها على ولاء الموالاة فان الولاء عنده نوعان ولاء العتاقة وولاء الموالاة وسببه عقد الموالاة مع من اسلم على يده فاضيف الحكم الى سببه كما اضيف ولاء العتق الى سببه ويورث بهذا الولاء من لا وارث له من العصبات واولوا الارحام

قوله وهدمي هدمك يقال هدم دم القتيل اى اهدر وهدمهم هدم بالفتح والسكون اى هدر والمعنى ان طلب دمى طلب دمك وان اهدر اهدر

قوله عاقدت ايمانكم يريد العائد الى الذين وهو المفعول محذوف

قوله وسموا قوما اى سمى الرجال قوما لما ذكر في قوامون فان القوم في الاصل جماعة الرجال دون النساء قال الله تعالى لا يسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم ولا نساء من نساء وقال الشاعر اقوم آل حصن ام نساء وفي عامة القرآن ارادوا به والنساء جميعا وان كان حقيقة للرجال

قوله والحمالة الحمالة ما تحمله الرجال والدية عن القاتل والقسامة من الايمان تقسم على الاولياء والمتهمين في الدم اذا وجدوا قتيلا بين قوم ولم يعلم قاتله تقسم خمسون نفرا من اولياء الدم لا يكون منهم صبي ولا مجنون ولا امرأة على استحقاقهم دم صاحبهم فان لم يكونوا خمسين اقسم الموجودون خمسين وتقسم بها المتهمون على نفي القتل عنهم فان حلف المدعون استحقوا الدم وان حلف المتهمون لم يلزمهم

قوله لمواجب الغيب جمع موجب وهو ما يوجبه الغيب اى ما يجب المحافظة عليه في حال غيبة الزوج

قوله في مالها اراد في مال الزوج وانما قال مالها لانها لما كانت هي المتصرفة فيه في حال غيبة الزوج فكانه مالها وليكون بعثا لها على الحفظ حتى تحفظ مثل حفظ مالها

قوله وقيل للغيب لاسرارهم اى المراد بالغيب وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وعلى الوجه الاول بمعنى الغيبة

قوله وذلك لتصرف احوالهن اشارة الى ما ذكر من الامر بوعظهن وهجرانهن وضربهن وقوله امر جملة مستأنفة على سبيل البيان واورد كلمة الترتيب فيه مع ورود الواو العطف في الآية لظهور ارادة الرفق في معالجة النشوز فانه لما اخبر الله تعالى في تفضيل الرجال على النساء في قوله الرجال قوامون على النساء فضل النساء على صالحات مطيعات للازواج في حضورهم حافظات في غيبتهم فمن الظاهر ان على الرجال وعاشهن والنفقة عليهن والى ناشزات غير مطيعات فامرهم بالرفق بهن لان المقصود الاصلاح والدخول تحت الطاعة لقوله وان اطعنكم وموضع قوله وان خفتم تفصيل آخر لنشوزهن

الهجاد حبل شد به يداه الى رجله الثقلاء حتى ثقيل كانه لم يستحسن هذا التفسير المنتجب عيدان نقم رؤسها ويفرج بين قوائمها ويوضع عليها الثياب وقد يعلق عليها الاسقية لتبرد الماء وتمام البيت كخبط مروح ولم اتلعثم خبطت الشجر خبطا اذا ضربتها بالعصا حتى يسقط منه مثل الورق الشجر ولم امان والصبران لو اخذ كما تم محيها قوله ما حذروه في هذا الوجه تهديد الازواج على ظلم النسوان وان الله اعلى واقدر منكم فينتقم منكم لهن وفي الوجه الثاني النصح بان الله مع علوه وكبريائه لا يواخذ المعاصي اذا تاب فانتم اولى بذلك قوله فاضيف الشقاق الى الظرف على طريق الاتساع اي بان جعل مفعولا به ثم اضيف مشتاقا اسم فاعل نحو مختار كما في قوله لقد تقطع بينكم برفع البين مقنعا كافيا عدلا يقنع بقوله وقضائه وما يؤويانه يقبضانه ذوبت الشيء جمعته وقبضته فيام من الناس اي جماعة وهذا الحديث يدل على ان الامر الى الحكمين فان قوله ان عليكما ان رايتما ان تفرقا فرقتما الى اخره صريح في ذلك وقول الزوج واما الفرقة فلا معناه ليست الى رايهما فلذا كذبه علي رضي الله عنه قوله الضميران للزوجين وههنا قسم رابع وهو ان الضمير الاول والثاني للحكمين اي وان يرد الزوجان اصلاحا حتى يعملا بالصلاح قال الامام قوله واحسنوا بهما يقال احسن الى اخيه واحسن به قرئ خلاف بعد قربا وقربة وقرابة وقربى ومقربة وقيل القرب في المكان والقربة في المنزلة والقربى في الرحم لا تجتوينا لا تكرهنا من اجتويت البلاد اذا كرهتها او مجاور جنب اي اجنبي او غيره وقرئ بالنصب عطفا على المنصوبات ومن في قوله من ادنى صحبة للابتداء الى غير ذلك كائنا من ادنى صحبة او او ان في تعميد الصاحب بالجنب تعميما لمعناه وان لم يطلق في العرف الا اذا صاحبه في الاكثر فهذا القيد كعمده في الارض في قوله وما من دابة في الارض المنقطع به اي العاجز عن سفره من ذهاب نفقته او هلاك دابة او قيام مانع فلا يتجافى لا سلطف بهم ولا يرحمهم وقرئ والجار الجنب اي الجار ذي الجنب والجنب الناحية يقال الناس جنب والامير جنب قوله ويجوز ان يكون رفعا عطف عليه اي على الذم بحذف المبتدا اي هم الذين يبخلون واذا جعل مبتدأ خبره محذوف يكون الجملة منقطعة عما قبلها جئ بها مستطردة لحكاية من منع احسانه عن الوالدين والاقربين او استينافا فيه وضع المظهر فيها موضع المضمر قوله وان امرا ضنت يداه عبارة عن جملته كقوله تبت يدا ابي لهب والمراد هلاك جملته ويقال هذا ما قدمت يداك وما ضنت يداك اي ضننت يقول ان امرا ضن على امرئ بسبب نايل غيره لشديد البخل يقال للرجل اذا اورد عليه امرا قلقه شجى به والحبوة نطاق الصحبة والاحتباء هو ان يضم الانسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعهما مع ظهره ويشده عليها وقد يكون الاحتباء باليدين وحلها كناية عن القلق والاضطراب لان المحتبي متمكن مطمئن ساكن وحسنة على مقصود اي وجود الجود يتشبهون بالنبي والنفاق الى الناس عطف على بكتمان نعمة الله قوله ورئاء الناس عطف على قوله والذين ينفقون على الذين يبخلون فانه لما اخبر بالاحسان الى ارباب الحاجات بين ان من لا ينفق المال لبخله مذموم وكذا من ينفق للرياء والسمعة فتعين ان الانفاق لله هو الحسن الممدوح ما كان يوزاكا اي ينقصك قوله مثقال ذرة اي ما يكون وزنه وزن الذرة يقال هذا على وزن هذا في قوله وفيه دليل اشارة الى العبد يستحق الثواب بطاعته فانه لو لم يكن بحسب الاستحقاق لم يكن عدم الاثابة ظلما فضلا عن نقص الثواب والجواب انه لما وعد الثواب فلو لم يثبه كان في صورة

الظلم

قال الزجاج لدنه يمكن بمكن عند لا نكره تقول هذا القول عندي صواب ولا تقول لدني صواب وتقول عندي مال عظيم والمال غايب ولدن لا يكون الا للحاضر ...

الظلم فلهذا اطلق عليه الظلم قوله لا يستحقها بها عند الثواب اي الحسنة انما يضاعف ثوابها لانه يستحق بتلك الحسنة ثوابا دايما في الاوقات الغير المتناهية فلو لم يضاعف الثواب لانقطع ولا يدوم والحاصل ان الحسنة يضاعف ثوابها بحسب الزمان لا بحسب المقدار فان الثواب المستحق لا يقبل الزيادة قال الامام المراد من هذه المضاعفة ليس هو المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف المدة الغير المتناهية محال بل المراد انه يضعفه بحسب المقدار مثلا يستحق على طاعته عشرة اجزاء في الثواب فجعله عشرين جزءا او ازيد اقول حمل المصنف قوله يضاعفها على الاستحقاق لان التفضل يجيء في قوله ويؤت من لدنه وح لا يجوز ان يكون المضاعفة بحسب المقدار واما المدة فتقدم ما فيها مع الذي اوجب مضاعفة الثواب فلا بنا فيها لما ذكر قوله ويعط صاحبها من عنده جعل لدنه بمعنى من عنده وبينهما فرق في المفهوم والاستعمال اما المفهوم فهو ان لدن للمكان الذي يشك وعند للمكان القريب فهو اقرب مكانا من عنده واخص مفهوما واما الاستعمال فهو ان عند يقع على غير المكان ايضا يقال هذا القول عندي صواب وعندي مال عظيم والمال غايب ولي عند فلان مال اي في ذمته ولا يقال في هذه الصور لدن قوله على سبيل التفضل انما استفاد التفضل من قوله من لدنه فانه لما كان العطاء العظيم من لدنه كان على سبيل التفضل والا لم يكن ولانه بدل من جهة خدمة العبد فلا يكون اجرا على خدمة العبد لكن سماه اجرا لانه تابع للاجر فظهر ان المراد بمضاعفة الحسنة مضاعفة ثوابها على سبيل الاستحقاق ثم تسمية التفضل ولانه وتسميته بالاجر مجاز تسمية للشيء باسم مجاوره قيل لا حاجة الى تقدير المضاف بل يجعل الحسنة بنفسها مضاعفة وسوال من لدنه اجرا عظيما على ظاهره ليعلم ان الاجر بفضل منه ومن لدنه لا بحسب استحقاق العمل كما هو المذهب ويمكن ان يقال المراد بقوله يضاعفها اما مضاعفة نفس الحسنة او مضاعفة ثوابها لا سبيل الى الاول لانه تضعيف الحسنة انما يكون بايقاع مثل تلك الحسنة او امثالها وضمها اليها والحسنة فعل العبد وفعل العبد لا يوقع مثله الا العبد فاسناد المضاعفة الى الله يدل على ان المضاعفة ليست في نفس الحسنة بل في ثوابها فهي غير التفضل ويمكن ان يجاب بان المراد بمضاعفة الحسنة بمنزلة اضعافها فيها كما يقال ان اعطيتني درهما احسبه عشرة دراهم واجر بك اجرا عظيما فان قيل جعل درهم عشرة دراهم مجاز والاصل في الكلام الحقيقة عورض بالمجاز في تقدير الثواب وفي الاجر ايضا وسلك الامام طريقا آخر وصولا وذكر التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذات الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى السعادات الجسمانية وهذا الاجر العظيم اشارة الى السعادات الروحانية قوله فبكى رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا البكاء كان للاشتياق قوله لو تسوى بهم الارض الباء في بهم بمعنى على كقوله ومنهم من ان تامنه بدينار اي على دينار وفي الحديث قدم الله سره البهيم لا ارحص سوينا على دفنه بعد دفناها وسوينا تراب القبر عليها فهذا يدل على ان الباء في يسوى بهم بمعنى على ويجوز ان يكون بأ السببية اي بسبب دفنهم وهو على القولين الاخيرين بمعنى وقوله تصير البهائم ترابا اي بعد البعث وهذا يدل على بعث البهائم مع انهن غير مكلفات قوله وقيل الواو للحال فيكون المعنى يودون في حال انهم لا يقدرون على كتمان حديث ولا يقدرون على الكذب في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين وهو على الوجه الاول عطف على قوله تسوى بهم الارض فقوله اي يودون تفسير الاية على وجه العطف لانه جعل لا يكتمون في حيز يود وههنا شيء وهو ان قوله لا يقدرون على كتمان انما كان تفسير الاية على وجه العطف فلا حاجة الى تقدير

العدرة مع انه فسر بانهم لا يكتمون ان كان تفسيرا لا يرد على الحال فالعطف عليه بقوله وقيل للحال غير مستقيم وقوله ولا يكذبون عطف على يكتمون الله حديثا على سبيل البيان والتفسير لان المراد بالكتمان جحدهم شركهم حتى ادى الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا الذلك وتمنوا ان تسوى الارض ولم يكذبوا **قوله** وبانوا اول المصراع الثاني يشكر من قوله يشكو سنايا تهم وقوله وبانوا المصراع الاول البين والغين ما يركب القلب بان الرجل بالشراب وبان الشراب بالرجل اذا جعله بانيا اى ثقيلا به البينات جمع سنة وهي مقدمة النوم **قوله** لان السكر عله اى فعله عن جوع الامراض والعلل نحو جرحى وقتلى وغيرهما **قوله** الا عابري سبيل اى مسافرين من عامة احوال المخاطبين اى لا تقربوا الصلوة وانتم جنبا في حال من الاحوال الا في حال السفر فانه يجوز ان يصلي مع الجنابة بالتيمم كما يدل عليه قوله وان كنتم مرضى او على سفر وهذا على ظاهره مطابق مذهب الشافعي رحمه الله في ان التيمم لا يرفع الحدث اول المصنف الجنابة بعدم الاغتسال وقوله ويجوز ان لا يكون حالا عطف على قوله استثنا من عامة احوال المخاطبين والا على الصفة بمعنى غير والفرق بين ان يكون حالا وبين ان يكون صفة مولت معنى الاية على الحال لا يجوز قربان الصلوة في الجنابة الا حال السفر فدل الحصر على ان العذر غير متعدد وقوله وان كنتم مرضى او على سفر يبطل معنى الحصر بخلاف ما اذا كان صفة بان المعنى لا تقربوا الصلوة جنبا مقيمين صحيحين وان كنتم مرضى او على سفر لجواز تراوف العذر **قوله** فان قلت كيف يصح السؤال على الاستثنا ظاهر لانه اذا لم يجز قربان الصلوة في الجنابة الا في حال السكر جاز في الجنابة في حال السفر واما على الصفة فلان مفهوم الوصف يدل على جواز الصلوة للجنب المسافر والجواب ان المراد بالجنب الغير المغتسلين بقرينة حتى تغتسلوا فكان المعنى انه لا يجوز الصلوة لغير المغتسلين الا في حال السفر وحينئذ لا اشكال **قوله** اذا كان الطريق منه الى الما هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله والشافعي رحمه الله جوز عبور المسجد مطلقا **قوله** احتج من الجدل اي المجادلة يعني ما هو احق وان كان تحالف قول ابي حنيفة رحمه الله والحقيق حقيق وعن ابن عمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم في تفسير صعيدا طيبا اي ترابا طاهرا وعن حذيفة ان النبي عليه السلام قال فضلنا على الناس بثلث جعلت لنا الارض مسجدا وجعل ترابها طهورا عدل بعد ذكر الارض الى ذكر التراب ولولا اختصاص الطهور بالتراب لقال جعلت لنا الارض مسجدا وطهورا **قوله** كناية عن الترخيص يريد ان قوله ان الله كان عفوا كالتعليل لقوله وان كنتم مرضى الى اخره والعفو والغفران يستدعيان سبق جريمة وليس تلك الاعذار من الجريمة فلا يصح اجراؤه على ظاهره فوجب العدول الى الترخيص ويؤيده قوله في المائدة بعد اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم واما قوله لان من كانت عادته الى الخ فالاولى عكسه لان معنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم لا على العكس **قوله** كيف نظم اي الاقسام الاربعة اسباب لامور مختلفة فكيف جمعت في سلك واحد والجواب ان المقصود بيان ان من وجب عليه الطهارة وفقد الماء له رخصة التيمم فذكر اولا السابقين في هذه الرخصة وهم المرضى والسفر لكثرة وقوع المرض والسفر ثم مهد قاعدة كلية شاملة لهذين العذرين وغيرهما من الاعذار وهي ان من وجب عليه الطهارة من المحدثين والمجنبين واعوزه الماء فله التيمم سواء كان اعواز الماء من جهة المرض او السفر او الخوف او ارهاق اي حبس في مكان او غير ذلك دال على ان ذكر العذر الخاص ثم ذكر العذر العام على طريقة قوله ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم والفاتحة اخص من

القرآن

مرادا بما هو يقول الانصاف و يحمل الى بعيد و الكافة قوله منه على الحدث المذكور كما يقال تيممت من الجنابة واقول هذا ترك للظاهر الصريح الى غيره فلا يصح ولا

القرآن ذكرت معه تنبيها على مزيد شرفها فهنا ذكر العذر الخاص مع ا ام لغلبة وقوعه فان قلت قوله تعالى في اخر الاية فلم تجدوا ماء انما يعتبر في المرض والسفر فهما لا يرخصان التيمم وان اعتبر فالمرخص ليس الا فقدان الماء ولا دخل للمرض والسفر في الترخيص قلنا لما كان السفر والمرض من مظان اعواز الماء جعلا من الاعذار المرخصة **قوله** وعدى بالى معنى الم تر من افعال القلوب وهي متعدية بنفسها الى مفعولين وتعديتها ههنا بالى اما للتضمن معنى الانتها او لتضمين معنى النظر والضمير في قوله وهو البقاء على اليهودية عايد الى الاشترا او الاستبدال لا الى الضلالة نظرا الى الخبر **قوله** لانهم هودوا اي لان الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى والمراد هنا اليهود فبين بقوله من الذين هادوا وفي يهود لغتان بغير التنوين وبالتنوين وان كان فيه علمية وتانيث لانه اريد التنكير قال المصنف في الاسماء ما سوا قبل عليه التعريفان باللام والعلمية كاليهود ويهود والمجوس ومجوس فعلى هذا لا ينصرف **قوله** يهود ومالدهر يريد انه الاداة في الدهر لانه اما زمان الموت واما زمان الحيوة بكدح وتعب والكدح العمل والسعي لانهم اذا بدلوه المراد ان التحريف كناية عن التبديل لان التبديل ملزوم للتحريف الذي هو الامالة والازالة عن الموضع والكلم اسم جنس مميز عنه واحده بالتاء ولهذا افرد ضميره في مواضعه وللامام ههنا سؤال وجواب اما السوال فهو ان كتاب التورية كتاب مشهور في الشرق والغرب يبعد احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر فكيف يتصور تحريف بعضها واما الجواب فالمراد بالتحريف شبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وحمل اللفظ في معناه الحق الى الباطل بوجوه الحيل اللفظية كما يفعله اهل البدعة في الايات القرآنية المخالفة لمذهبهم نحو تحريفهم اي كان في التورية من صفة رسول الله عليه السلام انه اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم الطويل **قوله** والمعنيان متقاربان لان التحريف عن الموضع ازالته وتبعيده عن موضعه والتحريف بعد الموضع جعله بحيث لم يبق له موضع بعد ان كان له موضع ولا شك انهما متغايران مفهوما متساويان عموما لكنه اعتبر في التحريف عن الموضع ابدال غيره مقامه حتى جعله كناية عن التبديل والتبديل يقتضي شيئين وعلى هذا يكون التحريف عن موضعه اخص من التحريف من بعد موضعه وزيادة اعتبرها ليطابق التحريف على ما في الواقع كما في المثالين المذكورين والا فلا دخل لها في مفهوم التحريف ولا دلالة للفظ عليه اصلا **قوله** تخفيف كلمة قال المصنف هذا كما يقال اللبن جمع اللبنة تخفيف اللبنة اقول اختلف في مثله انه مفرد او جمع والاكثر على انه مفرد فتصريحه بالجمعية مخالف قول الاكثرين وقوله في المفصل وتذكيره افراد الضمير في مواضعه **قوله** وهو قول ذو وجهين يعني انه من باب التوجيه وهو ايراد كلام يحتمل لوجهين مختلفين فانه يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت وقوله لانه لو اجيبت تعليل لكون المراد بغير مسمع مدعوا عليك بلا سمعت وذكر انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فاذا قالوا بطريق الدعاء لا سمعت فكانه صار اصم في الحال فيكون غير مسمع وعلى هذا غير مسمع بمحرك بمحرى اللازم وفي الوجه الثاني والثالث قدر له مفعول وهو جوابا او كلاما ولما كان الوجه الاخير موافقا لتقدير المفعول به بين جوازه هذا حاصل كلامه واقول لا شك ان اسمع يتعدى الى مفعولين يقال اسمعته خبرا والمفعول الاول هو السامع والثاني المسموع فكل منهما مسمع ولا يتحاشى لسان في ان قوله اسمع غير مسمع تقديره اسمع منا كلاما غير مسمع فحينئذ يحتمل ان يكون غير مسمع صفة للكلام فيكون مفعولا لقوله اسمع سواء كان جوابا او كلاما لا يرضاه ويحتمل ان يكون حالا من المخاطب اي اسمع وانت غير مسمع فيجوز ان يجري مجرى اللازم او يقدر له مفعول اما جوابا او كلاما كما ذكر فظهر

من هذا ان قوله في الوجه الثاني فكانكم لم يسمع شيئا وفي الوجه الثالث لسمعك عنه ما يستحق ذكر لان المفعول
ليس للتقدير المفعول كيف فيه تقدير جوابا او كلاما وان تقدير مفعوله غير مسمع لا يختص بالوجه الثالث
بل يكون ايضا على الوجه الثاني وان الاولى الاقتصار على الوجهين لاجراء مجرى اللازم وتقدير المفعول لعدم
الفرق بين الوجهين الاخيرين وقوله فكانوا يسمونه تحملوا عن قوله وهو ذو وجهين اي لما كان هذا الكلام يحتمل
الذم ويحتمل المدح فكانوا يكلمونه سخرية واستهزاء وسخرية مفعول له ويجوز ان يكون خبرا اي اهل سخرية وهزء
او نفس سخرية وهزء بطريق المبالغة وقوله اي يفتلون بالسنتهم اشارة الى ان ليا حال او فاعل يقولون
قوله ولو ثبت قولهم قد ثبت لان لو لا يليها الا الفعل قوله فقلل التنكير عامة كثير الهوى سير الهوى والمسالك
المهم يجوز ان يكون من الهم الذي هو الحزن وان يكون من الهمة الذي هو القصد والهوى وجمع التي سوها يريد انه صبور
على النوائب لا يكاد يشتكي منها كثير الهم مختلف الوجه والطرق لا يقع اصله على فن واحد بل يتجاوز الى فنون
مختلفة فاستعمل القلة واراد العدم وكذا معنى الآية الا ايمانا معدوما فهو استثناء الايمان المعدوم على تقدير
وصول الايمان المعدوم ايمان وذلك ابلغ في نفي الايمان عنهم كقوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى
على هذا الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف واما على الوجه الاخير فهو استثناء متصل من فاعل يؤمنون ان نطمس
وجوها ذكر في تفسيره وجهين احدهما انه محو تخطيط صورها وعلى هذا في قوله فنردها وجهان جعلها على هيئة
ادبارها وتنكيسها والفاء على الاول للتسبيب لان الطمس سبب الرد ولم يكن العقاب واحدا وعلى الثاني للتعقيب
ويكون الرد عقابا ثانيا وقوله الوجوه الى خلف ولا افقا بالرفع بيان لقوله فنكسها الوجه الثاني في تفسير الطمس
الوجوه تغيير حال وجهائهم وعلى هذا ايضا في قوله فنردها وجهان فقوله او نردهم عطف على فنسلبهم والفاء
في الوجهين للسببية قوله هو مشروط بالايمان اي بتقديم الايمان على حذف المضاف وقوله ولان الله تعالى جواب آخر وهو
ان الله تعالى جار بآية قوله او نلعنهم فالوعيد احد الامرين اما الطمس او اللعن واحدهما واقع لان الطمس ان كان
تغيير حال رؤسائهم فقد وقع احد الامرين وهو الطمس ولا يحصل الامر الاخر وهو اللعن فان قلت اللعن مفسر
بالمسخ وهو غير واقع اجاب بان الظاهر اللعن المتعارف لا المسخ بدليل عطف المسخ على اللعن في الآية
المستشهد بها قوله فان قلت قد ثبت هذا السؤال انما يرد على مذهب المعتزلة حيث شرطوا التوبة
في غفران الكبائر واما اهل السنة فلما لم يشترطوا ذلك كان المراد انه اذا لم يتب لا يغفر الشرك ويغفر
غيره لمن يشاء وتقرير السؤال ان الله تعالى يغفر الشرك وما دونه والكبائر بعد التوبة ولا يغفرهما قبل التوبة فما
وجه قوله لا يغفر ويغفر وبعبارة اخرى اثبت الافتراق بين الشرك وما دونه في الغفران فالواقع احد الشمولين
اما شمول العدم ان كان قبل التوبة او شمول الوجود ان كان بعدها فما وجه الاحتراز فيراق واجاب بان قوله
لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر
له لان مفعول المشيئة محذوف يدل الكلام السابق عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير
التائب لان من تاب يجب ان يغفر له فقد افاد مشيئة عدم غفرانه اذا مات واذا علق بقوله
يغفر ما دون ذلك كان معناه لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء ان يغفر له هو التائب فانه لم يتب
لم يغفر له بناء على مذهبه المشار اليه بقوله في السؤال قد ثبت في علم اخر ان وعيد اهل الكبائر
غير منقطع واعترض عليه بانه استعمال لفظ في معنيين متضادين وهو غير جائز والجواب ان المراد بقوله

لمن يشاء هو مفهوم المشيئة مطلق لكن المشيئة في صورة الشرك مشيئة عدم المغفرة وفي صورة غيره مشيئة المغفرة
وهو ليس استعمال لفظ في معنيين متضادين بل في معنى مشترك بين متضادين ولا امتناع في ذلك واعترض ايضا
على ما ذكر من المثال انه لا يطابق الآية بل المطابق لها ان يقال الامير لا يبذل القنطار ويبذل الدينار لمن
يشاء فان الموافق لقوله لا يغفر ان يشرك به لا يبذل القنطار ولقوله يغفر ما دون ذلك يبذل الدينار ومعناه انه
لا يبذل القنطار تفضلا ويبذل الدينار تفضلا وكذا معنى الآية ان الله لا يغفر ان يشرك على سبيل التفضل
ويغفر ما دونه على سبيل التفضل لمن يشاء والجواب ان المثال لا يجب ان يطابق الممثل في كل وجه بل الواجب
المطابقة في الغرض والغرض ان من يشاء يكون متعلقا بالايجاب والنفي ويعطي معنيين متضادين بحسب الايجاب
والنفي فانه اذا قيل الامير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يشاء يفهم منه قطعا انه لا يبذل الدينار لمن يشاء اي لمن
لا يكون مستحقا له فهو يشاء ان لا يعطيه لعدم استحقاقه ويبذل القنطار لمن يشاء اي لمن يكون مستحقا فهو يشاء ان
يعطيه لوجود استحقاقه فقد بان ان لمن يشاء ههنا قيد لحكمين مختلفين ههنا ايجابا ونفيا ويفيد في كل حكم امرا
غيرها يفيد في حكم آخر وكذلك في الآية من غير تفاوت لكن يرد عليه ان عدم مغفرة الشرك لا يتوقف على مشيئة عدم
المغفرة بل يكفي فيه عدم مشيئة المغفرة وايضا اشتراط عدم التوبة في الشرك والتوبة فيما دونه مفهوم من عدم
غفران الشرك وغفران ما دونه فلا فائدة بالتقييد بقوله لمن يشاء على ذلك التقدير اصلا قوله اي اذ لكنه كان سائلا
يقول الافتراء مخصوص بالقول يقال من اختلق كذبا على غيره فقد افترى فكيف استعمل الافتراء في الاثم قال بل
معنى افتروا افتعلوا واختلق ما لا يصح ان يكون وما لا يصح ان يكون اعم مما لا يجوز ان يقال وما لا يجوز ان يفعل فالافتراء
كما يطلق على القول يطلق على الفعل واليه اشار بقوله وهو مفتر مفتعل ما لا يصح كونه قوله انما قال ذلك لان ما قال
ذلك مدحا لنفسه بل اداء على المنافقين حيث وصفه الله تعالى بالامانة في قوله ما كان لنبي ان يغل ووصفوه بخلافه
قوله ولا يظلمون قد سبق ان الذين يزكون انفسهم ومن يشاء فالضمير في لا يظلمون ان رجع الى الاول يكون
معناه انه لا يزيد في عقابهم وان رجع الى الثاني فمعناه انه لا ينقص من ثوابهم قوله مما شر خصلتين
من القواعد ان افعل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة يكون المراد منه التفضيل على نفس المضاف اليه
وان اضيف الى النكرة فالمراد التفضيل على افراد المضاف اليه فيكون المعنى انه اذا فضل الخصال خصلتين
خصلتين فهما شر كل خصلتين واما افراد شر فلجواز الافراد والمطابقة في الاضافة وهو يعمون بان
لوصفهم بالبخل والحسد وقوله فقال متعلق بقوله وصف اليهود يعني اراد ان يصفهم بالبخل فقال ام لهم
نصيب من الملك وبالحسد فقال ام يحسدون الناس والفتيل ما يكون في شق النواة والقطمير
القشرة الرقيقة التي على النواة وقيل هو النكتة البيضاء التي في ظهر النواة تنبت منها النخلة وقوله
وهذا وصف اي الوجه الثاني ان يكون المراد ملك الله قوله ويجوز ان يكون معنى الهمزة اعلم ان الفاء
في قوله تعالى فاذن لا يؤتون يحتمل ان يكون جزاء للشرط المحذوف ولم يكن الانكار مخصوصا بالجملة الاولى
متوجها الى ان يكون لهم نصيب من الملك وهو ما صرح المصنف ويحتمل ان يكون عطفا على الجملة الاولى فيكون الانكار
على مجموع الجملتين ومتوجها الى ان لهم نصيبا من الملك والى انهم لا يؤتون احدا شيئا اي الى عدم الايتاء
مع ان لهم نصيبا وهو المعنى الثاني فالهمزة للانكار والتقرير ومعناه لم كان فان قولك لم كان انكار وتقرير
للكون وعلى الاول للانكار فقط ومعناه لم يكن قوله وهي ملغاة اذن في الافعال كالافعال القلوب في الاسماء فكما

وهذه عند اعمال اذن عملها الذي هو النصب قال سيبويه اذا اتيت باذن مع الواو والفاء قلت فاذن اكرمك بالنصب وان شئت رفعت فمن نصب بها جعل الفاء
ملصقة بها في اللفظ والمعنى ومن رفع جعل اذن لغوا وجعل الفاء في المعنى معلقة باكرمك والمعنى فاكرمك اذن وتأويل اذن اذا كان للامر كما ذكرت او كما جرى
وتحقيق جواز النصب والرفع بعد اذن اذا وليت حرف العطف انها عطفت جملة مستقلة على جملة مستقلة فمن حيث كون اذن في جملة مستقلة

ان افعال القلوب اذا ابتدئ بها عملت فان توسطت بين المفعولين او تاخرت عنهما كانت
ملغاة فكذلك اذن اذا جعلتها معترضة او متاخرة الغيتها فقلت انا اذن اكرمك وان ابتدأت بها
نصبت فتقول اذن اكرمك هذا اذا لم تكن مع الواو او الفاء واما اذا اتيت بها مع الفاء او الواو ففيها وجهان
فمن نصب بها جعل الفاء ملصقة بها في اللفظ والمعنى فكأنه ابتدئ بها ومن رفع جعل الفاء متعلقة بالفعل
واذن لغوا فيكون التقدير فاكرمك اذن والقراءتان في الآية على الوجهين واذا كان من لفظ القرآن
تكتب بالالف وما كان من لفظ التفسير تكتب بالنون قوله على انكار الحسد متعلق بقوله ام يحسدون
يعني ام منقطعة بمعنى بل والهمزة وارده على انكار الحسد والفاء في قوله فقد آتينا كالفاء في قوله تع
يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد
جاءكم بشير ونذير وقول الشاعر خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا اي ان صح
ما قالوا من ان المقصد خراسان فقد جئنا فاين الخلاص فمعنى الآية ان حسدتموه على ايتاء النبوة والعلم
فقد عرفتم ان ذلك ليس ببدع لان اسلافه قد اوتي مثل ذلك قوله وقيل استكثروا نساءه فيه تفسير
الناس برسول الله كما في قوله الذين قال لهم الناس والمراد نعيم بن مسعود وكما يقال فلان يركب الخيل
وتأويل يحسدون يعيبون لانهم ما حسدوه صلى الله عليه وسلم باستكثار النساء بل عابوه وتاويل قوله فقد
آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما بان كان لداود وما به الى الف وهو في غاية البعد
فالتفسير هو الاول قوله فمنهم من اليهود يريد ان الضمير في منهم يحتمل ان يكون لليهود وان يكون الضمير
به راجعا الى ما ذكر من حديث ابراهيم او للرسول ويحتمل ان يكون لآل ابراهيم فان من آل ابراهيم المشركين اليهود
والنصارى والمسلمين على ما قال لقد ارسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب فمنهم مهتد
وكثير منهم فاسقون فالفاء في فمنهم في الآيتين تفصيلية قوله وعن فضيل اجاب عن السؤال بوجهين احدهما
ان العذاب للجملة الحساسة اي للنفس العاصية لا للجلد وثانيهما ان تبديل الجلد هو تبديل النضيج بغير النضيج
اي بالني لا اعدام الجلد وايجاد آخر فيكون المغايرة في الصفة لا في الذات وجواب ثالث وهو ان
اعادة المعدوم بعينه جائزة فيكون ابدال هو النضيج نفسه واما قوله غيرها فلا به لاحتمال كون
المغايرة بحسب الزمان او بحسب عارض من العوارض واقله كونه معادا او ذاك مبتدأ وفي الجواب
الاخير نظر فان قوله بدلناهم جلودا غيرها لا يفهم منه الا تغيير الذات ضرورة ان بدل الجلد
لا يكون نفسه بل غيره لا بمجرد العوارض بل بالذات قوله ليدوم لهم ذوقه جواب سؤال وهو ان
قوله ليذوقوا العذاب يشعر بانه لم يكن ذوق العذاب وليس كذلك فاجاب بان المراد دوام
ذوق العذاب قوله وهو ما كان فينانا اي كثير الافنان متصلا منبسطا لا جوب فيه لا فرجة فيه لالتفاف
الاشجار لا تنسخه لا تزيله وسجسجا معتدلا لا تقفو الاحرور وهو مفعول ثان ليرزقنا سادن الكعبة
خادمها وسدانة الكعبة خدمتها وتولي امرها وفتح بابها واغلاقه قوله فلوى علي يده فان قلت
لوى علي يده وهو على سطح الكعبة والباب منغلق وعلي رضي الله عنه لم يخلص اليه قلت في الكلام حذف
اي صعد عثمان سطح الكعبة من خوف رسول الله عنه لم يخلص اليه وطلب رسول الله
المفتاح فقيل انه مع عثمان فدعاه فنزل وطلب منه فامتنع فلوى الى آخره وفي معالم

اذن متصدر فيجوز انتصاب الفعل بعده ومن حيث كون ما بعد العاطف من تمام ما قبله لتسببه وربط حرف العطف بعض الكلام ببعض هو متوسط حكمي

قوله كانه قيل لا يؤتون الناس نقيرا اذن وما كان اذن جواب وجزاء فلا بد من تقدير ما يكون اذن جزاء له فكانه لما قيل ام لهم نصيب من الملك على سبيل الانكار بمعنى انه ليس لهم نصيب منه اتجه لسائل ان يقول ولو قدر ان لهم نصيبا من الملك فما ذا يكون حينئذ فقيل فلا يؤتون الناس نقيرا ثم اتجه اذن تاكيدا

قوله على انكار الحسد متعلق بقوله بل يحسدون من حيث المعنى يعني ام منقطعة بمعنى بل والهمزة وارده على انكار الحسد

[illegible]

التنزيل

التنزيل ما يقارب هذا المعنى وكذلك قوله تعالى فيه يغاث الناس وفيه يعصرون وقال الملك
ائتوني به اي فرجع اليه الرسول واخبره مقالة يوسف فرجع الى الملك وقال ائتوني قوله موصولة
الى بيعظكم به اي صلتها يعظكم به فان قلت قد تقرر ان نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى
بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز ان يقع ما الموصولة فاعله فنقول لانها بمعنى الذي
فهي بحسب المعنى وصف للمعرف بلام الجنس واليه اشار بقوله او نعم الشيء الذي يعظكم به وقال
ابن الحاجب في قوله تعالى بئس ما اشتروا به انفسهم جاز ان يكون ما بمعنى الذي وفاعلها فيها
من الابهام كالمعرف بلام الجنس وقرئ نعما بغير التنوين لان اصله نعم ما فاتى به على الاصل قوله
النبي قد نزعت عنكم اي نزعت الولاية عنكم ان خالفتم الحق فان المراد بالتنازع في قوله فان تنازعتم
في شيء اما التنازع بين المؤمنين في الحق او التنازع بين المؤمنين واولي الامر لا سبيل الى الاول
لان قوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي ان يكون مورد التنازع بين الثلاثة
مورد ذلك التنازع منحصر في اثنين فتعين ان يكون المراد التنازع بين المؤمنين واولي الامر في الحق
فقد عزلوا عن الولاية على تقدير التنازع في الحق فبطريق الاولى ان يتولوا على تقدير مخالفة الحق
فالفاء في قوله فان تنازعتم في شيء متصلة بالطاعة بطاعة اولي الامر اي اطيعوا اولي الامر منكم ان لم
تنازعوا في شيء وان تنازعتم فلا قوله امراء السرايا السرية طائفة من الجيش يبلغ اقصاها اربعمائة سموا
بذلك لانهم يكونوا خلاصة العسكر وخيارهم من الشيء السري وهو النفيس وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم
يريد ان المراد من السرايا بقوله ومن يطع اميري لان المراد امير السرية لا غير واوجب طاعته
بلا شك معه اي في ان المراد باولي الامر امراء الحق لا امر لطاعة اولي الامر ولهم الطاهر
بجناحيه اي اعطي له جناحين وجعل احدهما حين اداء الامانة والعدل والآخر الرجوع الى الكتاب
والسنة فكما ان الطاير يحتاج في طيرانه الى الجناحين كذا الامير يحتاج في تنفيذ امره الى الامرين
وهو من باب الاستعارة المكنية قوله واحسن عاقبة فسر التاويل بالعاقبة لان مآل الشيء عاقبته
من تاويلكم اي رد التنازع فيه الى الكتاب والسنة احسن من رده الى تاويلكم وفيه ان الكتاب
والسنة متقدمان على القياس والاجتهاد قوله فقال اليهودي لعمر رضي الله عنه هذا الفاء فصيحة التقدير
فلما قال اليهودي حتى برد اي مات قوله والطاغوت فيه وجهان احدهما ان يراد به كعب بن
الاشرف وسمي به اما للتناسب بين الاسم والمسمى واما على التشبيه بالشيطان واستعارة اسمه
له كتسمية الرجل بالاسد والثاني ان يراد الشيطان نفسه وتحاكم التحاكم الى غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
تحاكما الى الشيطان فلا خلاف فيه كعب دخولا اوليا وتوبيدا او على التشبيه عطف على قوله لافراطه
في الطغيان وقوله او جعل اختيار التحاكم عطف على قوله والطاغوت كعب بن الاشرف وقوله
او يكفرون بها لان الطاغوت يكون واحدا وجمعا قوله على انه حذف اللام من تعاليت لما حذف
الياء من تعال يكون تعالى ومضارعه يتعال محذوفا عنه الياء فيجري مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون
في آخرها فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بضم ما قبل الواو وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل الياء نحو تقدموا
وتقدمي واول البيت اياجارتا ما انصف الدهر بيننا تعالي احاطب همامة وقوله الا احسانا

فاعل نعم

مط

لا انه من التراكيب التي منعها صاحب المفتاح قوله وابلغ الى النفاق قرن كل شئ اوله المكافئة اي المحاجرة عن الحرب والمتبادر في معنى انفسهم اي شان انفسهم وفي حقها وقوله وان الله يعلم ما في قلوبكم عطف تفسيري على قولا بليغا والبليغ من البلاغة يقال بلغ القول والرجل فهو بليغ اذا كان يبلغ بعبارة لسانه كنه ما في قلبه وعلى الاول البليغ من البلوغ والوصول ولهذا فسره بقوله مؤثرا في قلوبهم اي يبلغ من قلوبهم كل مبلغ ويتمكن في نفوسهم تمكن المظروف في الظرف وقوله او قل لهم في انفسهم عطف على ان قل لهم والبليغ على هذا الوجه ايضا من البلوغ والتاثير قوله ويجوز ان يراد بتيسير الله عطف على قوله اذن الله اي المراد بالاذن التيسير وعلى الاول الامر فقوله وبانه امر عطف على قوله بسبب اذن الله على سبيل التفسير متصلين منقطعين بعضهم بعضا بتفصيله وكذا ذكرا اذا ركب عليه فهو من الاضداد قوله لتظاهر المظاهره المعاونه اي لم لا يجوز ان لا في فلا وربك لتاكيد النفي في لا يؤمنون والتقويه لا لتاكيد معنى القسم اجاب بانها كما جاءت في الاثبات فان قوله انه لقول رسول كريم مثبت فلو كان لمظاهره النفي لما جاءت في الاثبات وقد منع لجواز ان يكون في النفي لتاكيده وفي الاثبات لتاكيده كما في لئلا يعلم فانه لتاكيد اثبات العلم قوله ويسلموا تسليما وحقيقته سلم نفسه له ويقال سلم متعد الى مفعولين احدهما بغير واسطه والاخر بواسطه وقد حذفا هاهنا بقرينة الحال في شان المنافق واليهودي ان الذين مضى قصتهما عن قريب والشراج جمع شرجه وهي مسيل الماء الى الموضع السهل من الحرة وهي ارض ذات حجارة كانت ارض الزبير اعلى من ارض الانصاري وكانت كلتا الارضين يسقيان من الوادي وقوله لان كان ابن عمتك اي لاجل ان ابن عمتك اي لاجل ان الزبير ابن عمتك حكمت بما حكمت الجذر المسناة وهو ما دفع حول المزرعة كالجدار واهل مكة يسمونه المرز وقد اخبرا جمع من المفسرين على نسبة الرجل تارة الى النفاق واخرى الى اليهودية قيل وكلا القولين غير جواب لانه كان انصاريا والانصار لم يكن من اليهود ولا من المنافقين واقول الاية ناعية بعدم الايمان حتى لا يجدوا ضيقا في صدورهم من حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعله لا اتفاق انها نزلت في شان الرجل والا فقد وجد ضيقا عظيما حتى حرد وتهافت في شان هؤلاء اي القايلين لو امرنا محمد ان اقتل نفسي لقتلتها قوله الا قليلا فعلى هذا الاستثنا مفرغ ومنهم متعلق بقوله ما فعلوه من البعض كما في اخبار الاستثنا الصادق في معاله المصدوق فيما اوحى الله اي صدق وصدق الله فقال صدق زيد فهو صادق وصدقت زيدا اذا قلت له الصدق فهو مصدوق قوله واذن لو ثبتوا اي على الايمان بما كان اذن جوابا لم يكن بد من تقدير كلام لا بد من تقدير كلام يكون جوابا له فلهذا قدر السؤال ولما كان جزا اقتضى شرطا بعد الشرط وان جاز ان يكون عطفا على قوله لكان خيرا لهم لكن تعلقه بالتثبيت الذي هو اقرب اولى وعليه سياق الكلام اذا لو سال واما قوله من لدنا فلا شك انه يدل على ان الاتيا بطريق التفضيل والاجر لشعره بالاستحقاق بطريق الجزاء فلهذا قال وتسميته اجرا بالمجاز من باب اطلاق اسم اللازم على الملزوم واما قوله ولهديناهم بعد التثبت على الايمان والوعد بالاجر فالمراد منه زيادة الهدى وحلت التوفيق على عمل آخر بعد التوفيق آخر وهكذا الى الوصول الى اقصى مقامات السالكين قوله فهو في معنى التعجب لان حسن يدل على لزوم الحسن وكونه كالامر الطبيعي كالحسن في قولك ما احسن زيدا فهو في موضع ان يتعجب منه ولافادته انه التعجب يتصرف فيه كما يتصرف في فعل المدح والذم لان الاصل فيهما نعم وبئس فيسكن ثانيهما فيقال حسن وحسن لجري مجرى فعل المدح لانه بمعناه فاعل باب نعم الرجل زيد واما رفيقا فهو منصوب على الحالية سوي عن رفقا فان الجمع والواحد فيه سواء ويجوز ان يكون منصوبا على التمييز قوله وفي ذلك اي ما قاله ثوبان قوله او اراد ان فضل المنعم عليهم عطف على قوله والمعنى ان ما اعطي فعل

مطلب التعجب عن الموصوف

الوجه

الصلة لابد ان يكون خبريه

الوجه الاول يكون ذلك اشارة الى ما اعطي من يطع الله وعلى الوجه الثاني ان ما اعطي الذين انعم الله عليهم من النبيين ثم فسر قوله وكفى بالله عليما على كل واحد من الوجهين بما يناسبه كانه جعل الحذر آلة اشاره الى انه شبه الحذر بالسلاح فاطلق الحذر واراد السلاح استعاره بالكنايه والقرينه خذوا قال الله تع خذوا حذركم واسلحتكم قوله والقسم وجوابه جملة من فيه اشكال لان القسم جمله انشائية والصله لابد ان يكون خبريه وجوابه ان المقصود بالقسم جواب القسم والقسم موكد له فاذا كان جواب القسم جمله خبريه صح وقوعه صلة لان الصله بالحقيقه هي الجواب قوله ويجوز ان يكون مفعولا من بطؤ عطف على قوله ومعنى ليبطئن ليثاقلن اي فيه وجهان اللزوم والتعديه بالتضعيف قوله اعاده للضمير الى معنى من لا الى لفظها كما في قراءة الجماعه وذلك لان قوله وان منكم لمن ليبطئن لا يعني به رجلا واحدا بل معناه ان هناك جماعة هذا وصف كل واحد منهم فلما كان جمعا في المعنى اعيد الضمير الى معناه دون لفظه لقوله تع ومنهم من يستمعون اليك قوله اعتراض هذا الاعتراض في غاية الجزاله اذ بعدا انهم كما يسرون بما مسكم من النكبه يحزنون بما يصل اليكم من الخير كان لم تكن بينكم وبينهم موده قوله يشرون بمعنى يشترون اي يشرون في الاية يجوز ان يكون بمعنى يشترون وان يكون بمعنى يبيعون كما جاء في الشعر وشريت اي بعت بردا اسم غلام ان عرباعه فندم فتمنى الموت والهامه طير الليل ومن زعمات العرب ان عظام الميت تصير هامة فتطير فان كان يشرون في الاية بمعنى يشترون فمعناها ان الذين يشترون الحيوة الدنيا بالاخره وهم المنافقون المبطئون يجب عليهم ان يغيروا النفاق ويجاهدوا في سبيل الله وان كان بمعنى يبيعون فمعناها ان الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخره وهم المومنون حقا يجب عليهم القتال في سبيل الله فليقاتلوا ان صد المنافقون عن القتال فالفاء في قوله فالذين يشترون تفصيليه اي ان كان يشرون بمعنى يشترون فالذين يشترون الحيوة الدنيا بالاخره هم المبطئون وان كان بمعنى يبيعون فالذين يبيعون هم المومنون فعلى التقدير الاول يكون الفاء في قوله فليقاتل للتعقيب والذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخره اشارة الى من ليبطئن وضع موضع ضميرهم تعييرا لهم على نفاقهم وما بعثهم وعلى التقدير الثاني الفا جزا الشرط محذوف فانه تع لما حرض المومنين على القتال بقوله خذوا حذركم فانفروا ثم اى بذكر المنافقين المبطئين قال بطريق الالتفات فليقاتل الذين يعني ان صد عنهم فقاتلوا انتم ايها المخلصون قوله من اعظم الخير من التبعيض لان اعظم الاجر متعدد وهذا من جملتها كما يقال هو من اعلم الناس قوله كان يصير الضعيف من القوت ضمن معنى استعم فلهذا عدي بمن قوله ارغاما مفعول له من بلغ اذاهم وحذف اللام لان بلغ اذاهم بمعنى يؤذون فهو فعل الفاعل الفعل المعلل وقوله ولان المستضعفين عطف على قوله ارغاما وسعته وجيء فيه باللام لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل ويجوز ان يراد عطف من حيث المعنى على قوله تسجيلا بافراط ظلمهم فالمراد بالولدان اما الاطفال او العبيد والاما والعبيد ولدان والاما والايد كان الولدان بمعنى الولدان والولايد تغليبا كما يقال الابا للاب والامهات والاخوة للاخوة والاخوات قوله نعم كما يقول التي ظلموا اهلها فيه اشكال لان الظالمين ان كان مسندا الى اهلها لم يكن فيه ضمير فلا يكون في تقدير ظلموا وان لم يكن مسندا اليه ففيه ضمير الجمع المذكر فلا يكون في تقدير التي ظلموا بل الذين ظلموا ولعل جوابه انه مسند الى اهلها لكن لما كان سببا يطلبون اعتبر فيه الضمير حتى صار كانه الحلو في البراغيث قوله واشد معطوف على الحال المعنى يخشون الناس في حال انهم كاهل خشية الله او في حال انهم اشد خشية من اهل خشية الله ولم يجز ان يكون كخشية الله صفة للمصدر

المقصود بالقسم جوابه

لان اشد خشية عطف عليه ولا يجوز ان يكون صفة للمصدر ولا لكان المعنى يخشون الناس خشية اشد خشية الله فيلزم ان يكون للخشية خشية فتعين ان يكون حالا فيكون المعطوف عليه ايضا حالا هذا اذا نصب خشية وان جر جاز ان يكون اشد خشية صفة للمصدر كما يقال ضربت اشد ضرب اذ المعنى ان الخشية اذا تفصلت افرادها فردا فردا فهو اشد تلك الافراد واشد الحساب خشية اشد بخلاف ما اذا نصب فانه لا اشد وصف للفاعل وخشية تمييز لو جعل الخشية خاشية كما في جد جده جاز ان يكون اشد صفة للمصدر والمعنى انهم يخشون الناس بحيث سرت خشيتهم الى صفاتهم حتى خشيت خشيتهم ولم يقتصر على هذا القدر بل صارت خشية خشيتهم اشد من خشية الله ولا شك ان هذا ابلغ وح جاز ان يكون اشد خشية عطفا على الكاف في كخشية الله اى يخشون خشية كخشية الله او خشية اشد خشية من خشية الله وجاز ان يكون عطفا على ما اضيف اليه الكاف وهو خشية الله او يخشون خشية كخشية الله او خشية كخشية اشد من خشية الله ولعرض لجواز ان يكون اشد منصوبا بفعل مضمر اى يخشون الناس كخشية الله او يخشون الناس اشد خشية فيكون الكاف صفة للمصدر واشد حالا كما في قوله اذكروا الله كذكركم اباكم او اشد ذكرا فانه يجوز ان يكون كذكركم حالا ولا يستقيم الا على هذا ولا شك ان هذا يحتاج الى تقدير جملة تامة وما ذكره المصنف يكفي فيه تقدير مضاف وما كان لا اضمار فيه اقل كان اولى لان الاصل عدم الاضمار قوله ومن يدرككم قيل وجه انه حذف الفاء على انه جملة اسمية محذوف فيه المبتدا فيكون مثل الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية واخر البيت والشر بالشر عند الله سيان وفي رواية مثلان ويروى من يفعل خيرا فالله يشكره ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله والبيت الثاني مشايم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها وصدر البيت الثالث وان اتاه خليل يوم مسغبة العقير والخلة الحاجة والجرم بالكسر الحرمان اى لا حرمان بكر حسن وانما يجوز الرفع في الجزاء اذا كان الشرط ماضيا لان العامل اذا لم يعمل في القريب ففي البعيد اولى وقوله سيبويه القماس فيه سيبي لانه مركب كما يقال بعلي في بعلبك وخمسي لخمسة عشر من لا يميز كما يقال عبقسي وعبشمي في عبد القيس وعبد الشمس قوله ويجوز ان يتصل بقوله اى قوله اينما تكونوا فيكون اينما ظرف يظلمون ويدرككم الموت استيناف وعلى الاول اينما شرط ويدرككم جزاؤه فالجملة استينافية قوله السيئة يقع على البلية والمعصية هذا الوقوع يحتمل ان يكون بالاشتراك المعنوى وان يكون بالاشتراك اللفظى وهو اظهر من عبارة الكتاب فقوله بالحسنات والسيئات اى النعم والبلايا وقوله ان الحسنات يذهبن السيئات اى الطاعات والمعاصي ثم قد ذكر في الآية الاولى ان الكل من عند الله وفي الآية الثانية ان ما اصابك من سيئة فمن نفسك وهما متنافيان فحمل المصنف الحسنة والسيئة في الاولى على النعمة والبلية اما اولا فلان سبب النزول عليه واما ثانيا فلان لفظ الاصابة لا يستعمل في الطاعة والمعصية لا يقال اذا صدرت طاعة او معصية من انسان اصابتك وانما يستعمل في النعمة والبلية ودفع التناقض بخلاف السيئة فان الله منشأ الكل وفاعله والعبد ليس بفاعل بل هو سبب باعث وصف مرض ومصيبة تحت الشوكة مطلق على ما يذكر ويصيب رأسه من الساب وعلى المرة من شاكه اي اذا اصابه الشوك والمراد ههنا الثاني لانه لو ارادت الساب تعالى يشاكرها ولانها جعلها غاية للمعاني وعطفت عليها المعرض والمعطى سبع قوله اى رسولا للناس جميعا قوله للناس يمكن ان يتعلق بالفعل ويمكن ان يتعلق برسولا فان تعلق بالفعل يكون رسولا حالا موكدة وان تعلق برسولا حالا مبينة للعموم وعليه

حمل

قوله افلا يتدبرون القرآن الآية قال المصنف في هذه الآية فوايد منها وجوب النظر في الحجج والدلالات وبطلان التقليد وبطلان قول من يقول القرآن لا يفهم المراد بظاهره وبطلان قول من يقول المعارف الدينية ضرورية والدلالة على صحة القياس والدلالة على ان افعال العباد ليست بخلق الله لوجود التناقض فيها هوه قوله وكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته وفي

حمل المصنف لان الحال الموكدة لا يجئ عنده الا مقررة لمضمون جملة اسمية فاكد الناس بقوله جميعا دالا على ان اللام في الناس للاستغراق كما في لا يتبين المستشهد بها داجا على اليهود لقد فادن الشرك اى خالطه من قول المرتسم المتمثل تقال دسمته فارتسم اى امرته فائتمر وفي دوززت روايتان متقاربتان في المعنى احدهما بتقديم الراء على الزاء تقال دوززت في نفسي كلاما ثم قلته اى دبرته والثانية بالعكس من قولهم كلام مزوّر اى مزوّق محسن وقيل مهيأ تقال زوّرت في نفسي كلاما مقاله اى هيأت واصلحت والثاني نثور يجوز ان يكون للخطاب وان يكون للتانيث للمطابقة وقوله على سبيل الوعيد يتعلق بمحذوف اى قاله على سبيل الوعيد المعره لا امر القبيح المكروه بل الاجرى ذى قوله عند علماء المعاني حصر علم المعاني لان المراد بالمعنى ههنا هو المعنى العقلي فانه منشأ الخطأ واما المعنى الوضعي فالخطأ لا يجامع ادنى التمييز قوله بما ليس باختلاف اما الاول فلانه حينا فاته من كون العصا ثعبانا وكونه تشبه الجان وايضا يجوز ان تكون كانت عند انقلابها حية صغيرة ثم تزايد جرمها حتى صار ثعبانا او كان في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان واما الثاني فلان في عرصات القيامة مواقف يسألون في موقف ولا يسألون في آخر وايضا يوم القيامة يوم طويل يسألون في وقت ولا يسألون في آخر قوله هم ناس في قوله واذا جاءهم امر من الامن والخبر الذكر اذاعوه اما ما بلغهم عن سرايا المسلمين اى عساكرهم او ما يعون عليه من رسول الله وما سمعوه من المنافقين فيه الاقوال اما الاول فهو ان الضعفة اذا سمعوا من حال عساكر المسلمين شيئا من الخير والشر انشروه وكان في ذلك مفسدة في امر المؤمنين ولو ردوا ذلك الى الرسول والى الصحابة ولم يعلموه غيرهم تداركوه بحيث لا يؤدي الى الفساد واما الثاني فهو انهم اذا وقفوا على احوال الرسول والمؤمنين من الامن او الخوف اذاعوه ودوى ذلك الى خلل في امورهم ولو سكتوا عنهم وفوضوه الى الرسول واصحابه وسبروه واما الثالث فهو ان الضعفة يسمعون من افواه المنافقين شيئا من خبر سرايا المسلمين اذاعوه ولو سكتوا وصبروا حتى يسمعوه من النبي عليه السلام واصحابه علموا صحته وهل هو مما يذاع اولا فالذين يستنبطونه على القولين هم الرسول واولو الامر ومن فهمهم بيانية تجريدية وعلى الثالث الضعفة ومن ابتدائية قوله واذاع به فاذاع لازم يتعدى بالهمزة تارة واخرى بالباء فما وجه الجمع بينهما في اذاعوا به فاجاب اولا بانه جاء اذاع بمعنى ذاع فيتعدى بالباء اذاع به اى بالخبر وهو مذكور في البيت المقدم وعليا اسم موضع والنعوب كل ما يشب واوقد به النار من حطب او حطب وثانيا بان اذاع اجرى مجرى اللازم والباء للظرفية اى فعلوا فيه الاذاعة جعل موضعا للاذاعة ومستقرا لها فهو ابلغ من اذاعوه كما في قوله يجرح في عراقيبها نصلي اى يفعل الجرح فيها فهو مكان له قوله فان اهجه يضجر بعير وكالبازل البنات من البعير والا اوم البيض جمع ادم وانا خصها لانها اضعف وارق جلودا دبرت تقرحت صفحتاه جانباه ظهره يقول انا اهجه يضجر الدبر والعرق حين يحمل عليها الحمل الثقيل فما يعضلونه نشر للمعاني والتدابير قوله وهو ارسال الرسول فسر فضل الله ورحمته بارسال الرسول وانزال الكتاب لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع العلل والايمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله ورحمته لان لولا تنفي الشيء لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله فاذا استثنى منه القليل يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس كذلك اما اذا فسرناه بما ذكر فاللازم ان القليل من اتباع الشيطان منتف لا بارسال الرسول وانزال الكتاب وهو كذلك بل بمجرد فضل الله ورحمته فان قلت تفسير فضل الله ورحمته مقيد بالتوفيق فيلزم انتفاء القليل من الاتباع لا بالتوفيق وليس كذلك فنقول المراد التوفيق بارسال الرسول وانزال الكتاب ولو اسماه على الاطلاق فالقليل اذا انتفى لا يلزم لا امور الثلاثة لا يلزمه انتفاؤه

هذا الكلام بحث وهو انه لو كان من عند غير الله كيف يكون بعضه بالغا حد الاعجاز ولو كان البعض مما اتى به غير الله بالغا حد الاعجاز للزم الانجام والجواب ان المراد بقوله لو كان من عند غير الله اى لو كان البعض من عند غير الله لانه بمعنى لو لم يكن كله من عند الله لان الغرض بيان ان الكل من عند الله فقوله لو لم يكن كله من عند الله يحتمل معنيين احدهما الكل من عند الغير والثاني ان البعض من عند الله والبعض الآخر من عند غيره والمراد ههنا هو الثاني واذا كان البعض من عنده فهو البالغ حد الاعجاز والبعض الآخر من غيره هو القاصر عنه وهذا هو المراد والله اعلم

قوله هم ناس من ضعفة المسلمين اي هم في واذا جاءهم امر من الامن وقوله كانوا اذا بلغهم جملة مبينة ومن ثم لم يؤت فيها بالعطف

مطلب

اي ان اهجه يضجر بعير كالبازل الاجرب اذا انقله الحمل صحنجرا اي ضجر البازل الدبر فطر نابه اى انشق وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في الثامنة والبازل اسم للسن ايضا والادم جمع آدم وادماء وهو الابيض من الابل وقيل الابيض الاسود المقلتين وكذا خص البازل لانه اشد دعاما فيظهر بذلك ضجره

قوله الشاعر ليتني علمت يقينا لا محالة اذا قربوا صحيفة اعمالي يوم العرض في القيامة منشورة اي مبسوطة وجيئت لفرآتها الى الفضل في الجبار
لوفور حسناتي ام علي لكثرة ذنوبي اني حفيظ معتمد على الحساب في الدنيا لم ينفعني عند الله في الاخرة على رواية من روى اني بالكسر

لا بالرفق قوله في الآي قبلها وهي قوله فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس وقوله وما لكم لا تقاتلون
في سبيل الله فالفا جواب الشرط اي لم تقاتلوا فقاتل انت وحدك لانه ضمن القصد قوله غير نفسك فسر لا نفسك
بغير نفسك ووجهها حال عن نفسك وكذا تأكيد المعنى الحصر وان تفويضها وبدا عن نفسك اي لا تكلف انت الا تقدم
نفسك للجهاد وههنا سؤال وهو لم تفسير لا نفسك بغير نفسك انما يتضح لو كان لا بمعنى غير لكنه استثنا
مفرغ مما لا يستعمل في معنى الاستثنا وهو اصيل في الاستثنا وغير اصيل في الوصف غير اصيل في الاستثنا
فعو فسر لا اصيل في معنى بغير لا اصيل في ذلك المعنى ولا شك انه مستدرك لم يلو على احد لم يعم عليه ولم ينظره
قوله وقد كفر باسهم اشارة الى ان عسى ههنا استعمل للتحقيق فان عسى وان كان في اللغة للاطماع لا انه
الله تعالى كريم واطماع الكريم ايجاب قوله الشفاعة الحسنة شروع في تفسير قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة
ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما حرض المؤمنين على القتال فربما لا يجد بعضهم اهبة
فيشفع له غيره اما حث بعضه عليه او ربما شفع بعض المنافقين لواحد لا اهبة في التخلف عنه فتلك شفاعة
حسنة وهذه سيئة الدعوة للمسلم الدعا بالخير بظهر الغيب وبدفعه الظهر اسباعا للكلام وتمكينا
فان قيل الشفاعة الحسنة شروع في تفسير قوله تعالى لم قال في الحسنة نصيب وفي السيئة كفل اجيب بان
النصيب يقال فيما يقل ويكثر والكفل لا يقال الا في المثل فاشير به الى ما قال من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا بالسيئة فلا يجزى الا
مثلها قيل البيت الثاني ليت شعري واشعر اذا ما قربوها منشورة ودعيت اي الفضل مفعول ليت شعري
وعلق بالهمزة واشعرن جملة معترضة اذا ما قربوها اي قربوا صحيفة عملي في القيامة منشورة اشارة
الى قوله تعالى واذا الصحف نشرت ودعيت الى الموقف للحساب يوم ندعو كل اناس بامامهم وقوله واسعافه
من القرب يؤيد الوجه الاول ولو ذكره قبل الوجه الثاني لكان انسب قوله نزع عنهم روح
القدس اي لا يبقى ارواحهم مقدسة بل تخبث وتتلوث بالذنوب وقيل اراد بروح القدس التوفيق او
السكينة لانه يحيى به الانسان اي نزع عنهم التوفيق والبركة قوله في الخطبة اي اذا خطب يوم الجمعة
والامام يخطب فلا ينبغي ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع وثم لو سلم لم يجب عليهم الرد لانه اي بفعل منهي
فكان وجوده كعدمه وكذا في قراءة القرآن وغيرهما قوله فقولوا وعليكم في النسخ باثبات الواو وعليه
رواية عامة المحدثين قيل الصواب عليكم بغير الواو لانها توجب الاشتراك معهم فيما قالوا واذا حذفت
صار ما قالوا مردودا عليهم واجيب بان مدخول الواو قد يقطع عما عطف عليه لا فائدة العموم فتقدير عليكم
اللعنة وعليكم الغضب وعليكم السام ونحوها والسام الموت وقيل السام والذام الشتم والعن
اي احدث كل ما يصلح للعطف عليه قوله اي ليحشرنكم عطفه اليه اي الى يوم القيامة وفي الصحاح حشرت
الناس احشرهم بالضم والكسر حشرا جمعتهم ولا شك ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فلكن
تفسيره به تفسيرا بالاخفى واما الى فهو بمعنى في او بمعناه على التضمين اي ليمضين بكم الى يوم القيامة
خائفين اياكم قوله لانه عز وجل تعليل لقوله قوله ومن اصدق من الله حديثا لانه في معنى لا اصدق من
الله وذلك اي لان الكذب مستند على امر والعامل عن الاقدام عليه وهو قبيح اذ قبح كاف في صرفه
عن الكذب ووجه قبيح عطف على قبح اي الصارف قبحه وسبب قبحه ثم وصفه بقوله الذي وكأنه اشارة
الى ان قبح الكذب ذاتي له العرعرة تردد الروح في الخلق يقال تعرعر بصوته اي تردد في حلقه
ومعنى ليجمعنكم الى يوم القيامة توجيه اضطرار الناس الى ان يجتمعوا فيه وهو معنى ليحشرنكم اليه اي
ومعنى مستقل بصارف مستقبل ما يصرف عنه

والتقدير

وهي الفتح ومن روى
بالفتح مريدا الى الفضل بان
اكون معتمدا على قراءة ما في
الكتاب ان كنت اعلمت
وروى السيرافي اني على
الحساب معتمد معيت
اي انا معتمد على الحساب في
الدنيا اما اكون بهذه الصفة
في الاخرة منه

اراد بروح القدس التوفيق
لانه سبب حياة النفوس
والقلوب والدين وقيل
المراد به الطهارة اي
نزعت الطهارة عن نفوسهم
لتلوثها بالذنوب
الباقي منه

المطبقة م

والتقدير لو غرغرت بالكذب لهواتك اي رددته والهوات جمع لهاة وهي اللحمات في اسقف اقصى الفم وانما
خصها بالذكر لان ما يلتذ به الانسان من المأكول والمشروب ينتهي اليها وقوله وكان الحكيم عطف على لم كذب اي
الكذب مستعمل لصارف عمن كذب الى لغو فكان الحكيم الغني منزها عنه قوله فيهم نصب على الحال عامله الكيم
كما في قولك ما لك قايما ومن المنافقين صفة لفيئتين اي فيئتين متفرقتين فيهم فلما تقدمت صارت حالا اجتووا
المدينة كراهة هوائها يقال اجتويت البلاد كرهت الاقامة بها على وزن بكسر ان على حكاية ما كتبوا عرفنا
واد بحذا عرفات وبتصغيرها سميت عريفة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون النشوح النعم السارحة
وليس بتكسير سارح بل اسم جمع كصحب او هو تسمية بالمصدر كالصيد يسار مولى رسول الله صلى الله عليه
وسلم وكان راعيا واعلم ان هذه كلها في سبب نزول الآية فلا بد ان يقول في كل منها اختلاف المسلمين في كفر
اولئك القوم كما نقله الامام والمصنف اكتفى بما ذكره في القول الاول اعتمادا على السياق الذهن الذي في الاقاويل
الاخر بناء على اتفاق في سبب نزول الآية قوله اركسهم الركس قلب الشي على راسه ورد اوله الى اخره يقال
اركسه فركس او نكس في حكم المشركين من الذل والسبي والقتل وقوله من جعله من جملة الضلال بناء على التفسير الاول
لاركسهم وقوله او خذله على التفسير الثاني والحاصل ان قوله اضل الله ليس معناه خلق الضلال بل اما حكم او ركسوا
فيها اي في قوله تعالى كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها فانه قرئ في هذه الآية ركسوا فيها وانما ذكره ههنا لانها قراءتان
شاذتان بالتفعيل بدله عن الافعال والاكثر ان يقال ركسوا فيها اي في الآية التي يحض بعدها لفسادها والمعنى قوله
سرعا اسم فيه سرع سوا اي هم متساوون لا فضل فيه لاحد على الآخر فلا تتولوهم اي فلا تولوهم ولا يوادوهم والتعرب
في عرفهم الارتداد والتعرب بعد هجرته صار اعرابيا وجانبوهم عطف على يقتلون لانه معنى الجملة الطلبية وهي خذوهم واقتلوهم
وهو تفسير لقوله ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا واما المجانبة الكلية فمستفادة من تكرار فلا تتخذوا قوله
استثناء اي استثناء من ضمير المفعول في فخذوهم لا في الضمير في لا تتخذوا منهم لان اتخاذ الولي منهم حرام
وقيل الانتساب رد لقول ابي عبيدة عمن معه اي مع احيا به والقوم بينكم وبينهم ميثاق زيد مناة علم لعبد الله
مناة ومناة اسم صنم لا لكم تفسير لقوله او تقاتلوا قومهم ولا عليكم تفسير لقوله ان تقاتلوكم فلو قال لا عليكم ولا لكم
كان انسب والوجه العطف على الصلة لانه لو عطف على الصفة لكان منع القتال سببان الاتصال بالمعاهدين
والاتصال بالكافين ولو عطف على الصلة لكان السببان الاتصال بالمعاهدين والكف عن القتال لكن قوله
فان اعتزلوكم يقرر ان احد السببين هو الكف عن القتال ضرورة ان الجزاء سبب عن الشرط فيكون العطف
على الصلة فانه لو كان عطفا على الصفة لكان احد السببين الاتصال لا الكف عن القتال وتقرير السؤال انه لو
عطف على الصفة لحققت المناسبة ايضا لان سبب منع التعرض في الاتصال بالمعاهدين او الاتصال
بالكافين والاتصال لقوم سبب لدخولهم في حكمهم وقوله فان اعتزلوكم بين حكم الكافين بين حكم المتصلين
بهم اجاب بانه جائز والاول هو العطف على الصلة اظهر وذلك لان حاصل الكلام على ذلك التقدير ان يقال اقتلوا
الكفار الا من لا يقاتل فان من لا يقاتل لا يقتل وعلى تقدير العطف على الصفة فالكلام ان يقال اقتلوهم الا من يتصل
بمن لا يقاتل فان من لا يقاتل لا يقتل ويعلم منه ان من يتصل عن لا يقاتل لا يقاتل ولا ريب اظهر معنى واجرى على كلام
العرب لان من تمادوهم اذا استثنوا عن جملة ان يسووا حكم المستثنى تقريرا او تأكيدا فيقولوا ضرب القوم الا زيدا
فانهم لم يضرب وان جعلنا العطف على الصفة كان بمنزلة قولنا ضرب القوم الا جاء زيد فان ذلك لم يضرب حين نعلم

منه ان جاوبه لم ينصرف قال الامام جعل الكف عن القتال سببا قريبا لترك التعرض اولى من جعل الاتصال
من يكف عن القتال سببا او على التقدير الاول يكون الكف عن القتال سببا قريبا لترك التعرض وعلى التقدير الثاني
يكون سببا بعيدا اي استثنا فانه اي جواب سوال كيف جاؤكم حصرت صدورهم حال موطئة كقوله قرانا عربيا وقيل
اي حصرت صدورهم بيان لقوله جاؤكم فلا يكون المراد بالمجي حقيقة المجي بل المراد كفهم عن القتال فاذا كفوا
عن القتال فكانهم جاؤكم بنو مدلج قبيلة من كنانة وهم القائفة وقوله عن ان يقاتلوكم اي يحذف الجار او بحذف
كراهة وقوله فلو شاء الله لسلطهم عليكم جملة معترضة للامتنان على المومنين وتعليل بان كفهم عن القتال ما كان
الا بقذف الله الرعب في قلوبهم واللام في قوله عليكم فلقاتلوكم جواب لو وهو على التكرير او البدل على تأويل ولو شاء
الله لسلطهم عليكم فلو شاء الله لقاتلوكم قوله اركسوا فيها اي ردوا منكوسين في الفتنة وهذا استعارة
لشدة وقوعهم في الكفر وعداوة المسلمين لان من وقع في شيء منكوسا يتعذر خروجه منه قوله والمعنى ان من شان
المومنين فيه اشارة الى جواب اشكال ربما يورد ههنا وهو ان الاستثناء من النفي اثبات فيلزم جواز
قتل المومنين ابتدا في بعض الاحوال وهو محال وجوابه ان المراد من شان المومنين ان لا يوجد منهم قتل المومن
الا على سبيل الخطا فان من شانه ان يوجد منه كذلك ولا يلزم منه جوازه في الشرع وهو ظاهر قوله في اطم اي
في حصن مرتفع وجمعه اطام فقيل في مثله الذروة والغارب اي جدعه الغارب مقدم السنام والذروة اعلاه
يقال ما زال فلان يفتل فلان في الذروة والغارب مثل في الخداع واصله ان الرجل اذا اراد ان يونس البعير
الصعب ليزمه جعل يمر يده عليه ويمسح غاربه ويفتل وبره حتى يستانس وينقاد للزمام فلما مسحا اي بعدا
مسح على اعلى كتفاه شد اداه به كتف الرجل شدوت يده الى خلف بالكتاف وهو حبل فيما بالفم والمدى من
قري يتوى ولا ينوى ما يجي عليه اي اقبل القسم الانسان فهم يعبرون عن الانسان بالرقبة كما يعبرون
عنه بالراس كانت على حكم الاسلام اي محكوم عليها بالاسلام وان كانت صغيرة كما في قوله من قتل
مومنا خطا والعقل الدية يعقلون عنه اي يودون الدية عنه والعاقلة اسم فاعل من العقل وهي
الصفات الغالبة ومعناه العفو اي معنى التصدق ههنا العفو لان ذلك اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى
عفوا كقولهم الا ان يعفون ونحوه وان يعفوا لان المراد وان يعفوا المديون عن الدين تعلق بعلم
اي المقدر عند قوله او دونه لا عند قوله فتحرير رقبة لان تحرير الرقبة حق الله تعالى لا يسقط بعفو الولي لا اهله
اي ليس على عاقلة القاتل ولا عليه شيء لاهل المقتول لان اهل المقتول كفار ولا يرثونه والسكوت عن الدية
في هذه الاية مع ذكرها فيما قبل هذه الاية وما بعدها يدل على ذلك فحكمه حكم مسلم في وجوب الكفارة والدية
واشاره الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم كما ظنه بعض المفسرين بنا على ما في الاية الثانية فان قلت قدم
تحرير الرقبة على الدية في الاولى فلم عكس الترتيب في هذه الاية فنقول كفر ههنا تحرير الرقبة لتعلق به مسلة عدم الوجدان
كما اخر الدية ثم لتعلق به مسلة العفو قوله بعض سرع اي لونه منصوب بفعل مضمر دل ما تقدم من الكلام عليه وهو
سرع او بعد وعلى كلا التقديرين فهو مفعول له قوله ولا ابراق ولا ارعاد يقال رعد وبرق وارعد وابرق اذا
توعد وتهدد وسطر كلمة هو ان يقول في ابراق كما قال كفى بالسيف شا اي شاهدا والضمير في فيه راجع الى
العقل والاحتياط والتحفظ سارعان واول البيت لقد اسمعت لو ناديت حيا ولكن لا حيوة لمن تنادي وعده ونار لو
نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في الرماد ما اس الدلايل هو قوله خالدا فيها وعموم من واعلم ان المعقول له

من التهديد والايعاد

قطعوا

تطعموا الخلود وعذاب اهل الكبائر الا اذا تابوا فان العفو عندهم لا يكون الا بالتوبة واما الاشاعرة فجوزوا العدم خلود
عذابهم وتجويز العفو عنهم بدون التوبة وخصصوا الاية في العفو بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وقوله ان
الله يغفر الذنوب جميعا فخصصوها في القتل العمد الغير العدوان كما في القصاص وفي القتل العمد العدوان المتدارك
بالتوبة لقوله واني لغفار لمن تاب ومنهم من حملها على التغليظ كما في قوله ومن كفر قوله ولا تهوكوا التهوك
الوقوع في الشي لقلة مبالاة وروية مدرك اسم قرية لحمير اي عاقول عاد مكيف بلا اله الا الله اي كيف تفعل بهذه
الكلمة اذا جاءتك حتى وددت كان تميز اسلاما لا ذنب فيه فتحملوه اعز القول وهو جواب النهي التهافت التساقط
تهافت الفراش تساقط قوله فالرفع صفة للقاعدون وان كان معرفة كما في غير المغضوب صفة للذين على
ما مر السكينة الوقار والسكون يريد ما كان يعرض له من السكون والغيبة عند نزول الوحي فلما سوي عنه
اي كشف وازيل عنه ما عرض من برحي الوحي لكان اسطر اي الان الى ملحقها موضع الحاقها صدع الكتف
شقها وكانوا يكتبون في اول الاسلام في اكتاف الشاه والحجارة السفر والجلود لعوض القرطاس عندهم
لبهاب به اي يدعي من اهاب الراعي بغنمه اي صاح به ليقف او يرجع الجبنة الذل والهوان قوله فضل الله
المجاهدين جملة موضحة اقول حكم الله تعالى بعدم الاستوا بين القاعدين والمجاهدين ثم فضل المجاهدين على القاعدين
درجة ثم فضلهم عليهم درجات فما المراد من هذا الكلام فمن المفسرين من يزعم ان قوله فضل الله المجاهدين
جملة استينا فيه قال الله تعالى لما حكم بالتفاوت بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر كان سايلا يقول فما حال
المجاهدين بالنسبة الى اولي الضرر وغيرهم فذكر قوله فضل وفضل للتفضيل تفضيلهم وان الله فضلهم على القاعدين اولي الضرر
درجة ووعد كلا من المجاهدين والقاعدين اولي الضرر الحسنى وفضلهم على القاعدين الغير اولي الضرر درجات وهذا
تفسير جيد الا ان عليه اشكالا وهو ان مفهوم الصفة والاستثنا في غير الضرر يدلان على التساوي بين
اولي الضرر وكذا سبب النزول لانه صريح في ان المقصود من التقييد استثنا قوم لم يعدوا على ذكر ما رواه المصنف
من الحديث واذا ثبت المساواة بين المجاهدين واولي الضرر فكيف يفضلهم عليهم درجة ويمكن ان يجاب عنه بان
المساواة في نية الجهاد والتفضيل بحسب العمل كانه لما نفي الاستوا بين المجاهدين وغير اولي الضرر مطلقا في جميع
الوجوه اثبت المساواة في الجملة بين المجاهدين واولي الضرر والمساواة في النية كافية او يقال لما فهم الصحابي التاخر عن
الملا وقوله لا يستوي القاعدون والمجاهدون البون البعيد كما ذكره المصنف قال كيف يكون خاليا عن هذا الجريان
الكمال العظيم والدرجة العالية فقيد بغير اولي الضرر تنبيها على ان البون البعيد انما هو بين المجاهدين والقاعدين غير
اولي الضرر واما المجاهدون والقاعدون اولي الضرر فليس بينهم ذلك البون البعيد انما هو فرق ما ودرجة ما وكلا
من المجاهدين والقاعدين اولي الضرر وعد الله الحسنى وان كان المجاهدون مفضلين عليهم درجة واما المصنف فقد
جعل قوله فضل الله جملة مبينة لجملة نفي الاستوا فيكون القاعدون فيها على العدد المذكور ثم سال وقال انه فضل المجاهدين
على القاعدين درجة ثم ذكر انه فضلهم على القاعدين درجات فمن المفضلون درجة ودرجات اجاب بان المفضلين
درجة هم الذين فضلوا على اولي الضرر واما المفضلون درجات فهم الذين فضلوا على غير اولي الضرر والسوال على ما ذكره وجوه
احدها ان المراد بالقاعدين لو كان غير اولي الضرر كان معنى قوله وكلا وعد الله الحسنى ان كل فريق من المجاهدين وغير اولي الضرر
موعود له الحسنى ولا وجه له لو عد غير اولي الضرر اذ لا عمل لهم ولا نية وثانيها ان بين كلاميه تناقضا لانه لو كان المراد
درجة هم الذين فضلوا عن اولي الضرر لكان المراد بالقاعدين اولي الضرر وقد ذكر ان المراد غير اولي الضرر وثالثها انه لو كان المراد

بالقاعدين في الاية الاولى غير الاضرار لم يكن تفضيلهم عليهم درجة واحدة بل درجات لقوله في الجواب ان المفضلين
درجات هم الذين فضلوا على غير الاضرا وقد ذكر انه بل درجات ان يفضلهم عليهم درجة واحدة ويمكن ان
يجاب عن الاول بان وعد غير الاضرا لكون تخلفهم بالاذن لنظم احوال عيال المجاهدين وحفظ حبالهم وكانه
اشار اليه بقوله الذين اذن لهم في التخلف وعن الاخير ان للمجاهدين على القاعدين فضلين احدهما بحسب العمل
بان من له طاعة الجهاد يكون افضل ممن ليس له تلك الطاعة قطعا والله الاشارة بقوله باموالهم وانفسهم
وهم بهذا الاعتبار مفضلون على القاعدين الاضرا وغيرهم والاخر بحسب النية فان من له نية الجهاد لو فضل
على من لا يكون له تلك النية واشار اليه بقوله في سبيل الله وفضلهم بهذا الاعتبار على غير الاضرا فقط
ثم ان الفضل بحسب العمل درجة واحده والفضل بحسب النية بدرجات وذلك لان الجهاد انما يكون بقدر المقدور
بذل قدر من المال واما نية الجهاد فبذل الاموال سواء كان مقدورا او لم يكن ولهذا قال عليه السلام نية
المومن ابلغ من عمله اذا تمهد هذا فنقول ليس المراد من تفضيل المجاهدين على القاعدين غير الاضرا اخلافهم
بالذات حتى يكون بعضهم مفضلين عليهم درجة واحده واخرون درجات بل المراد اختلاف فضلهم اما فضلهم
عليهم درجة فهو فضلهم على الاضرا واما فضلهم درجات فهو فضلهم على غير الاضرا حاصله وعبارة المصنف
يوهم ان المفضلين درجة واحده غير المفضلين درجات لكن المراد ان المفضلين درجة باعتبار فضلهم
على الاضرا والمفضلين درجات باعتبار فضلهم على المتخلفين فالحاصل ان المفضل والمفضل عليه في الايات
الثلاث واحد لكن فضل المفضل في الايتين الاخيرتين الى عام الاضرا وغيرهم خاص بغير الاضرا واما في
التفسير الاول فقد جعل المفضل وهو المجاهدون في الايات ولهذا والمفضل عليه في الايتين الاخيرتين مختلفا
والاضرا جمع ضرير من الضرر ومنهم من قال اراد بالفضل الاول ما خولهم في الدنيا من الظفر والغنيمة وجميل الذكر
وبالفضل الثاني ما خولهم في الاخرة ونبه بافراد الدرجة في الاول وجمعها في الثاني على ان ثواب الدنيا في جنب
ثواب الاخرة يسير وقيدها بقوله فيه لتعلقها واردفها بالمغفرة والرحمة ايذانا بالوصول الى الدرجات
بعد الخلاص من التبعات وقال الامام قيد المجاهدين في اولى الايتين بالاموال والانفس واطلقهم في الاية
الاخيرة فيمكن ان المراد من يكون فيها هذا على الاطلاق في كل الامور يعني في عمل الظاهر وهو الجهاد بالنفس
والمال وفي عمل القلب وهو صرف القلب من الالتفات الى غير الله الى الاستغراق في طاعة الله وهو اشرف
انواع الجهاد كما قال عليه السلام رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر فلما كان هذا المقام اعلى
مما قبله لا جرم جعل فضله الاول درجة وفضله الثاني درجات قوله ونصب اجرا عطف على منقبب
في حيز ان المصدر به وكذلك وانتصب قوله ومضارعا عن سوءهم فيكون من باب حكاية الحال الماضية
لقوله قالوا خبرا لان والعايد الى الذين محذوف اي قالوا لهم والضمير في انفسهم راجع الى الذين والمرفوع في مستقر لها
الى الملائكة والمنصوب الى انفسهم لم يكونوا في شيء من الدين لا من الهجرة ولا من الجهاد ولا من نصرة المومنين
ولا من ترك الكفار وقالوا تركنا ذلك لانا لم نتمكن منه لضعفنا والعوائق لا تحصى جمله معترضة بين المعطوف
وهو او علم والمعطوف عليه وهو كان وهف جواب اذا استوجبت اي وجبت وحقيقته طلب الحسنه الوجوب له
وهو ان استوجب محمولا قوله ثم استثنى من اهل الوعيد اهل الوعيد هم الذين تركوا الهجرة وادعوا ان تركهم
الهجرة كان لضعفهم وعجزهم وكذبهم الملائكة ولا شك ان المستضعفين من الرجال والنساء والولدان ليسوا اخلين

فيه فيكون هذا الاستثناء منقطعا وقوله ولا معرفة لهم بالمسالك عطف على لا يستطيعون وهو تفسير لقوله تعالى
ولا يهتدون سبيلا وتوجيه السوال انه قيد المستثنين بانهم لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا وهذا
التفسير يقتضي انهم لو استطاعوا واهتدوا لتناولهم الوعيد لكن ذلك من الولدان غير متصور لانهم ليسوا
مستحقين للوعيد سواء استطاعوا او اهتدوا او لا والجواب ان هذا القيد وهو العجز لازم للولدان فلا
يتوجه اليهم الوعيد اصلا واما الرجال والنساء فالوعيد يتوجه الى القادرين منهم دون غيرهم وفي الصحاح لن
الولدان الصبي والعبد والجمع ولدان فلهذا احتمل ان يراد بالولدان الاطفال وان يراد المراهقون لان الصبي
ربما يكون مراهقا وان يراد العبيد والاما فالسوال انما يرد اذا اريد الاطفال واما اذا اريد المراهقون فلا
سوال لانهم يكلفون بالهجرة كما كلف الرجال والنساء مبالغة في شان الهجرة حيث اوجب على من لم يجب عليه شيء
من التكاليف وكذا اذا اريد العبيد والاما لانهم داخلون في الرجال والنساء قوله ثم قيل عسى الله اي القوم
عاجزون عن الهجرة فالقطع حاصل بالعفو عنهم فلم جيء كلمة الاطماع وههنا سوال اخر يجب ان يقدم على هذا
السوال وهو انهم لما عجزوا عن الهجرة والعاجز عن الشيء لا يكون مكلفا به فلم يكونوا مكلفين بالهجرة فلا يستحقون
بتركها عقوبة فكيف قال ان يعفو عنهم والعفو لا يكون الا مع الذنب والجواب ان الهجرة عن الوطن شاقة على النفس
فربما يظن الانسان لشدة نفرته عن مفارقة الوطن انه عاجز عنها ولا يكون كذلك فهذا يحتاج الى الاستعفا
ثم يسال عن الاطماع مع تحقق العفو ويجاب بان من في مظنة العجز والاضطرار يقول عسى فكيف لغيره
قوله تع يجد مراغما كثيرا معناه انه يجد طريقا يسلكه ويكون في سلوك تلك الطريق يرغم انوف اعدائه الذين
فارقهم وهذا المعنى انما يستفاد من لفظ المراغم المهاجر موضع الهجرة الطود الجبل عزيز المراغم صعب المسلك
قوله ثم نقل حركة الهاء بعض العرب يحول ضمة الحرف الموقوف وكسرته الى الساكن الذي قبله دون الفتحة في غير الهمزة
فتقول هذا بكر ومررت ببكر وفي الاية بعد ارادة الوقف على يدركه ونقل الحركة والهاء الى الكاف حركة الهاء بالضم
اجراء للوقف مجرى الوصل فصار يدركه واول البيت عجبت والدهر كثير عجبه من عنزي منسوب الى عنزة
وهي قبيلة والنصب على تقدير من يكون له خروج من بيته وادراكه الموت كما يقال اكرمني واكرمك اي ليكن
منك اكرام واكرام مني وكما في قوله ساترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز اي سيكون ترك والحاق
ويمكن ان يقال هو فاعل فعل محذوف والفعل عطف على الجزم اي لم يقع او الى حصل ادراكه الموت كذا في البيت
وحاصل الاستشهاد ان من يهاجر احدى الحسنيين اما ان يورث اعداء الذين هذله وصوابا بسبب مفارقتهم
اياهم والصالة بالحدر والنعمة وتقدم المراغم على النعمة لان ابتهاج الانسان برغم اعدائه اشد من ابتهاجه
بسعة عيشه واما ان يدركه الموت ويصل الى السعادة الحقيقية قوله وحقيقة الوجوب الوقوع وهذا دليل
على ان معنى فقد وقع اجره على الله وجوب الثواب عليه لانه ذكر لفظ الوقوع وحقيقة الوجوب الوقوع والسقوط
فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت والدليل ان ما هو انه ذكره بلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة
المستحقة واما الذي لا يكون مستحقا بذلك لا يسمى اجرا بل هبة وايضا كلمة على للوجوب كقوله ولله على
الناس حج البيت قال الامام نحن لا ننازع في الوجوب لكن بحكم الوعد والفضل لا بحكم الاستحقاق
قوله اللهم منع لك ومنع لرسولك اشاره الى الصفقة والبيعة في قوله اصفق ما ادرك
هذا اي حندب قوله ارادت يد حج مريد وهو ابيعه واحس كلا في يمينه اصابه

حد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي قدر احياء الناس بكلمة اثني عشر الف قدم وهو اربعة الاف خطوة
فان كل ميل ثلثة الاف خطوة قوله ان خفتم ان يفتنكم هذا الشرط باعتبار الغالب في ذلك الوقت ولذلك لم يعتبر
مفهومه كما لم يعتبر في قوله ان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به وقد تظاهرت السنن على جوازه
ايضا في حال الامن قوله يعني غير المصلين بان الضمير في سجدوا للطائفة الاولى فيكون حرستهم في زمان
سجودهم الطائفة الثانية قوله لعله المفهوم ان الطائفة الاولى ادركت اول الصلوة وهم في حكم المقتدين
بالامام وان كانوا في وجه العدو والامام قد قرأ في الركعة الثانية واما الطائفة الاخرى فلم تدرك اول
الصلوة والمسبوق في ما بقي كالمنفرد قوله وبعضهم اي مذهب مالك وهو مذهب الشافعي رحمهما الله
قوله ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا لان قوله دال على ان الطائفة الاولى قد صلوا فيكون قوله
فاذا سجدوا بمعنى صلوا قوله كيف جمع اي السلاح عين الاعيان باخذ الغازي وللحذر
نوع من المعاني فكيف يؤخذ وانما يؤخذ الاعيان والجواب ان الحذر شبه بالة يستعملها
الغازي فاستعير له وجمع بعد ذلك استعارة بينه وبين السلاح في الاخذ كما في الايمان
حول [illegible] على سبيل الاستعارة وجمع بينه وبين الدار في السوء وبلوغه استعمال الاخذ والسوء
في معنيين حقيقي ومجازي فان قيل لم ذكر في الاية الاولى اسلحتهم فقط وفي هذه الاية حذرهم
واسلحتهم يقول لان الكفار في اول الصلوة قلما يتنبهون لكون المسلمين في الصلوة بل
يظنون كونهم قائمين لاصل المحاربة واما في الركعة الثانية فقد ظهر للكفار كونهم في الصلوة
فههنا ينتهزون الفرصة في الهجوم عليهم فلا جرم الله تعالى في هذا الموضع نزلهم بحفظ وبعض
السلاح بالتبع الحملة الواحدة وقد شد عليه شدة اي حمل عليه قوله كيف طابق
الخ قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا بعد قوله وخذوا حذركم [illegible] الامر
بالحذر [illegible] بانه قوله ان الله اعد للكافرين ليس
[illegible] علة للامر بالحذر بل للدفع وهم واهم مما امروا بالحذر فربما وهموا انه لتوقع غلبة
العدو واعتزازه اي قوته فدفع هذا الوهم بان الله تعالى يهين عدوهم وينصرهم عليه لتقوى
قلوبهم وليعلموا ان الامر بالحذر ليس لخوف من العدو ولكن احتياطهم وانه لا يغفلوا عن الامور كما ان قوله
تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ليس نهيا عن الاقتحام في الحرام بل امرا بالتحفظ والتيقظ ولذلك قال ابو
ايوب الانصاري كانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد قوله فاذا قضيتم اي اذا اردتم اداء الصلوة
في حال شدة الخوف فالقضاء ههنا بمعنى الاداء [illegible] من الحاجة او ضعفه واما القضاء فليس مذهب
الشافعي لقوله وهي المحتملة [illegible] ان تفسر اقامة الصلوة باتمامها فقوله فاذا اطمأننتم
اي فاذا سكنت قلوبهم من الخوف فاقيموا اي فعدلوا واحفظوا اركانها وشرائطها وادوها تامة كتابا موقوتا
والمراد من الكتاب المكتوب كانه قال مكتوبة موقتة والتذكير باعتبار التذكير المصدر قوله وقيل معناه عطف
على قوله فاذا قضيتم في حال الخوف فاذكروا الله فصلوها فعلى هذا المعنى يكون الذكر بمعناه وعلى الاول بمعنى
الصلوة فاذا اقمتم اي حضرتم مقيمين في بلادكم قوله تعليلا اي للنهي على هذه القراة وعلى القراة الاولى كان
جزاء الشرط [illegible] كسرت حرف المضارعة فانقلبت الهمزة يا فتولوا كلوا وكل بعضهم بعض قتلوا وضعفوا قتلوا

عن القتال قوله فسألوه اي سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجادل عن جهته صاحبهم وهو طعمة ليبرئ
اهله اي متاع بحذف المضاف بما عرفك يعني اراك من الرأي الذي هو الاعتقاد لا من الرؤية التي من البصر لان ما يحكم
به في الحادثة لا يرى بالبصر ولا بمعنى العلم فانه يستدعي ثلثة مفاعيل وهو لا يتعدى الا الى مفعولين تقديره بما اراكه الله ليجتهدوا
به فان رأي النبي صلى الله عليه وسلم لا يكون الا حسيبا واما رأي غيره فليس كذلك والا بد لهم ان يجتهدوا في رأيهم وله
باحذوا اشيا من رأيهم الا بالاجتهاد للبراء [illegible] ولا [illegible] لانه مصدر في الاصل
كسماع وفي بعض النسخ للبراء بالضم يقال رجل برئ وبراء مثل عجيب وعجاب والاول اصح لانه في مقابلة الخائنين وعبارة عن
اليهود وكلاهما جمع قوله لم قيل خوانا اي طعمة سرق هذه السرقة الواحدة فكيف عبر عنه بالجواب الاثم وهما صفتا
مبالغة لم [illegible] في حال انه قد افرط في الجناية سرقها اي سرق السرقة فالضمير مفعول مطلق ولا يستخفون فيه فان
يفسر اولا يستخفون بقوله يستترون وثانيا بقوله يستحيون فما الفرق اجيب بان الفرق ان الاستخفا من الله تعالى محال فلا يمكن
حمله على الحقيقة فحمل مجازا بخلاف الناس فحمل على الحقيقة وهذا فاسد لان المحال هو الاستخفا وليس بمحال بل الجواب ان قوله
في الثاني لا يستخفون من الله ليس بتفسير وانما اراد ان يقول معناه لا يستترون من الله ولا يستخفون منه كما
قال في الاول يستترون من الناس لانهم يستحيون منهم قوله ان يرمي بالدرع في دار [illegible] اي زيد اليهودي بانه
هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها ليسترق اي لينسب الى السرقة وقوله يحلف عطف على ان يرمي وكذا تركهم
عطف على الحلف وترك عليه دينه حمله عليه قوله ها انتم هؤلاء خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن
طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين ولم يقل ها انتم جادلتم لانه اعم لاشتماله على الابهام وشانه كما
في المثال المذكور الوكيل [illegible] وكل الله الامر واستعير للحافظ لان من وكل اليه الامر يكون حافظا لا محالة
يعني ههنا النظر في ام اهي متصلة ام منقطعة والظاهر انها منقطعة لانها للاستفهام فيمن يكون للانكار والنفي
والهمزة التي في ام لتقرير النفي قوله مع العلم متعلق بقوله تعالى اي ان الله تعالى يغفر على الاستغفار لا ليستغفر ويتوب بل
ليلزمه الحجة لان الله تعالى عالم بما سيصدر منه وهو انه هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا الى اخر القصة والضمير في به يعود
اما الى الاثم وفي توحيده دلالة على ان الخطيئة في حكم الاثم واما الى احد الشيئين المدلول عليه باو واما الى الكسب الدال عليه
قوله ومن يكسب بكسر الكاف والسين فان [illegible] العرب من يحذف الحركة ولا ينقلها فيلتقي ساكنان فيحرك الاول بالكسر ويجوز ان
يراد بالطائفة بنو ظفر اي كان هو بنو ظفر وعلى الوجه الاول كان المراد بعض بني ظفر على ما روي ان اناسا منهم يعلمون كنه القصة
وكان الضمير عايدا الى بني ظفر ويشمل الاية في المنافقين فان قلت لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فيلزم انتفاء همهم طائفة من بني ظفر
او من المنافقين وليس كذلك بل القصد الى نفي امر ما هموا به يعني لولا فضل الله ورحمته لعلمت ما همت طائفة كقولك فلان يشتمك
واهلكك لولا اني تداركت [illegible] على ان الفعل لم يظهر قوله وعلمك ما لم تكن تعلم فيه وجهان احدهما ما لم تكن تعلم من خفيات
الامور كما علمك من كيد المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر على الاحتراز عنها والثاني من امور الدين والشرائع فيكون تقدير الكلام
انزل الله عليك الكتاب والحكمة والملك على اسرارهما وحقايقها قوله لا خير في كثير من نجواهم هذه الاية وان نزلت في تناجي
قوم السارق في تخليصه الا انها في المعنى عامة والنجوى الحديث الذي يستره اثنان فصاعدا الاخير فيما يتكلم فيه الناس ويتناجون
فيه الا فيما كان من اعمال الخير وهي ثلثة لان عمل الخير اما متعد الى الناس او مختص بشخص اما المختص فهو اما متعد الى
الغير فهو الصدقة اولا وهو المعروف واما المشترك فهو الاصلاح بين الناس سياستهم ويعمهم بصلحهم وقوله فهو هذا بعينه بالفعل
مبالغة في ترك اليه بحسب المعنى ولا في هذه الاية اخير والحديث اخص من الحسر والسؤال ان قوله الا من امر كلام في الامر

وقوله ومن يفعل كلام فى الفاعل فلا يطابقه فعبّر عن الامر بالفعل اى عبّر بالفعل عن الامر كما يعبّر بالفعل عن ساير
الافعال كما تقول حلفت على زيد ومنحته جزيلا واكرمته فيقول نعم ما فعلت فكنيت بقولك فعلت عن جميع الافعال
قوله ويتبع غير سبيل المومنين وجه النظم انه لما فرغ عن قصة الطايفة التى حاولت ان يطعمه ان يحكم
من ازلال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن القضا بالحق كان الاخير فيه ونبه على ان الخير ليس فى الافعال
الحسنات والامر بما هو سبيل المومنين ثم رتب الوعيد على مخالفة رسول الله عليه السلام غير سبيل المومنين
واما انه دليل على حجية الاجماع ففيه نظر لانه انما يدل لو رتب الوعيد على اتباع غير سبيل المومنين على حدة فهو
ممنوع بل الوعيد مرتب على المجموع منه ومن مشاقة الرسول كقولك ان دخلت الدار وكلمت زيدا
فانت طالق سلمناه لكن غاية ما فى ذلك ان اتباع غير سبيل المومنين حرام ولا يلزم منه ان عدم اتباع سبيل
المومنين حرام فان حرمة الاخص لا توجب حرمة الاعم واجيب عن الاول بان الوعيد مرتب على المشاق
واتباع غير سبيل المومنين لكن الحاقه وحدها مستقل باقتضا الوعيد فلو لم يقتض اتباع غير سبيل
المومنين الوعيد ايضا لكان ذكره لغوا وعن الثانى لان اتباع سبيل غير المومنين ان لا يقتدى فى الافعال
بالمومنين فعدم اتباع سبيل المومنين وهو عدم الاقتداء فى الافعال بالمومنين اتباع سبيل غير المومنين
واتباع سبيل غير المومنين اتباع غير سبيل المومنين وهو حرام فيكون عدم اتباع سبيل المومنين حراما
فيكون اتباعهم واجبا والمراد بالهدى فى قوله من بعد ما تبين له الدليل على التوحيد والنبوة فالمعنى ان مخالفة
المومنين حرام بعد ظهور دليل التوحيد والنبوة فالاجماع انما يكون فى الفروع بعد تبين الاصول قوله ما تولى
اى نتركه وما اختار لنفسه ونكله على ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ باية السيف لا سيما فى حق المرتد
قوله تكرير للتاكيد يعنى ذكر هذه الاية فيما سبق مرة والفايدة فى تكرارها التاكيد وقيل لقصة طعمة تنبيها
على انه لو لم يمت مشركا لم يكن محروما عن مغفرة الله قوله ان يدعون يعنى يعبدون فان من عبد شيئا
فانه يدعوه عند احتياجه اليه الاناثا فيه قولان ان المراد الاوثان او الملائكة جامعا بين لعنه الله وهذا
القول لان الواو بين الصفات يفيد مجرد الجمعية لا المغايرة والبحائر جمع بحيرة وهى التى شق اذنها من بحر
كالصرمة وهى التى صرمت اذنها التعفو القلع والحامى الفحل الذى طال مكثه عندهم ولا عقا الترك البرس
اما الحرد المراة اسنانها ترققها لسنها بالنسوان والتنمص نتف شعور الوجه الوشم ان تغرز الجلد بابرة ثم
تحشى بكحل او نيلج واستوشم سال ان تشم والتخنث عبارة عن تشبه الذكر بالانثى وتركيب الخنث يدل على لين
تكسر الاول موكد لنفسه اعلم ان التاكيد لنفسه والتاكيد لغيره تاكيدان لمضمون الجملة الا ان مضمون الجملة فى الاول
لا يحتمل غير المصدر فهو نفسه فيكون تاكيدا لنفسه مثل مضمون له الف مع الاعتراف فيكون عرفا توكيدا لنفسه فكذا
فى الاية مضمون سيدخلهم جنات هو الوعد اذ الوعد ليس الا الاخبار عن ايصال المنافع قبل وقوعه فيكون وعد الله
تاكيدا لنفسه ومضمون الجملة فى الثانى يحتمل غير المصدر فيكون مضمون الجملة غيره بالضرورة فيكون تاكيدا كما ان حقا
تاكيد لمضمون زيد قايم لكن مضمون زيد قايم غير الحق لانه يحتمل الباطل وكذا فى الاية حقا تاكيد لمضمون سيدخلهم ومضمونه
غير الحق لان الخبر من حيث انه خبر لا يحتمل الصدق والكذب فهو موكد لغيره والتقدير وعده وعد الله احقه حقا
ومن اصدق من الله توكيد بالث بليغ اى الثالث ابلغ ما يكون فلدلالته على حصر قوله واما انه بليغ فمن الاستفهام الانكارى وقوله
مقابلة
تأبد احق منه وفايدة هذه التوكيدات انه قد سبق ان الشيطان يعد اتباعه ويعد غرورا ويمنيهم لمقابلة
ان

فيه الدهر ... الصخرة اذا اتى فيها بالايمان ... وقيل معنى ... فيه وثبت
... وفى القلب ... من الخشية ... سكنت فيه ...

ان الله وعد عباده وعدا حقا لا خلف فيه ليختار والطاعات فهى ما يستحقون به انجاز وعد الله الصادق
ويحترزون عن المعاصى فهى التى يدعو اليها الشيطان بمواعيده الكاذبة قوله ولكن ما وقر اى ثبت واستقر
من الوقاد قوله لقولهم اى لقول المشركين ان كان الامر كما يقول المسلمون من ان فى الجنة ذهبا وحليا لنكونن
خيرا منهم واحسن حالا لانهم على ذلك التقدير وكذلك قوله افرايت الذى كفر باياتنا وقال لاوتين مالا وولدا نزلت
فى العاص بن وايل قال خباب بن الارت كان لى عليه دين فاقتضيته فقال لا والله حتى تكفر بمحمد قلت لا والله لا اكفر
بمحمد احيا وامينا وحين تبعث قال ان كان الامر كما يقول المسلمون بان فى الجنة ذهبا وفضة وحليا
فاتنى اذا امت وبعثت وسيكون لى مال وولد فاعطيك وقوله كان اهل الكتاب عطف على قوله
اذ لو فى معنى انهم كانوا قوله فيه وجهان حاصل الوجه الاول ان الضمير للفريقين وحاصل الوجه
الثانى ان الضمير لاحد الفريقين وذكر الاخر يستغنى عنه وله دليلان بقوله ولا يظلمون
عطف من حيث المعنى على قوله دالا على ذكر كانه قال الثانى ان يكون ذكر عند احد الفريقين
مغنيا عن ذكره عند الاخر لكونه دالا عليه ظلم المسىء والنقير نقرة فى ظهر النواة منها تنبت النخلة
لا المعنى انهم لا ينقصون قدر منبت النواة وعلى قوله فجاز ان ينقص من الفضل اشكال لان زيادة
الثواب اذا لم تكن واجبة لم يكن فى تركها ظلم وجوابه ان الفضل لما لحق بالثواب اجرى عليه ما
يجرى على الثواب مبالغة فى الالحاق وكانه اشار اليه بقوله فى حكم الثواب قوله وخلاله
اى فى خصالكم او يسايركم او يجاريكم سايرته جاراه اى جرى معه خلال منازلكم جمع خلل ومنه الفرجة
السامى والشعرا اتاها والحوادث جمة فان امرء القيس بكلو بين الباء مزيلها ويملك اسم امه
سعد مات والمتنقل من بلد الى بلد قوله لم يكن لها معنى لانه اما ان يعطف على قوله ومن احسن
دينا او على حيانى او على احدى الجملتين الحاليتين والاول باطل لان قوله ومن احسن دينا
ومن جملة انشائية وان قدرنا انها بمعنى لا احسن دينا وعطف الجملة الخبرية على الانشائية جايز
عند تضمنها معنى الخبر الا ان العطف بالواو لا يجوز الا اذا كان بين الجملتين جامع ولا جامع
بين الجملتين ههنا لان قوله ومن احسن دينا اعتراض وتوكيد لقوله ومن يعمل من الصالحات
وهو مؤمن وبيان معنى المؤمن وصفاته فلا مناسبة اتخاذ ابراهيم خليلا واما بطلان الثانى والثالث
فظاهر ازمة فحط البيئة موضع يقرب الطايف وبه فقال له ورد والبطحاء الصغار فلاوا
منها اى من الحصا فجعلت عيناه اى غلبة النوم من الغم الجوارى من الطعام ماجور وبيض وقالوا
دقيق الجوارى قوله وما يتلى فى محل الرفع عطف على الضمير فى يفتيكم كانه قال يفتيكم وكلامه كان فان
اعجبنى زيد وكرمه وان العدل والنصفة عطف على تعظيما تفسير له وبيانا لان العدل قوله
من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار
واما من حيث المعنى فلان قوله فيهن معناه فى حقهن فلو كان عطفا عليه لكان معناه يفتيكم
فى حق ما يتلى عليكم وليس بسديد قوله فبدل الاغير اما على الوجه الثانى فلانه لو كان صلة
ما يتلى يكون معناه وان ما يتلى فى يتامى النساء هو الاول وتقييد المتلو بقوله فى يتامى النساء يوجب
ان لا يكون ما يتلى عليكم فى تلك القصة هو الاول وليس كذلك واما على الوجه الثالث فلان تخصيص

قوله وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا قال الطيبي هذا القول له قوله وان تكفروا مقول القول المحذوف والجملة معطوفة على جملة وصينا مع معموله
عطف على اتقوا محالف لذكروانا اقول اذا كان اتقوا مفسرا لوصينا والعطف عليه وعلى وصينا مع معموله واحد فلا محالفة
انه من باب قوله علفتها تبنا وماء باردا اذ لا يجوز ان تقال امرناكم ان تكفروا فان الله واناكم امرنا وقد قال واياكم

القسم بالمتلوة في اليتامى لا معنى له قوله والمستضعفين التقدير قل الله يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين
اعلم ان الاستفتاء كان في النساء مطلقا لكن الافتاء لما كان في يتامى النساء حسن هذا ان الاستفتاء ايضا
كان في يتامى النساء ثم ان الاستفتاء والافتاء ليسا في ذوات اليتامى بل لا بد لهن يكون في حكم من احكامهن
ولهن امور كان ولاتهم يحيطون فيها على ما سبق في اول السورة احدها توريثهن وثانيها تزوجهن
والثالث حفظ اموالهن فاشير بقوله اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن ان الاستفتاء
في توريثهن وتزويجهن والافتاء بايتاء ميراثهن والمنع عن تزوجهن لاخذ مالهن ولا استراب ان
الخطاب ههنا للاولياء والاوصياء قوله وان خفتم ان لا تقسطوا ولهذا قال يفتيكم فيهن ما عليكم فانه معلوم
مبين فيما سبق ثم عطف عليهن المستضعفين والا رتب الله فايده زايده لادخالها في الجواب الا انه لما ابهم
احوالهن احوال يتامى النساء افتى باحكامهن ايضا ولم يبين ان الافتاء باي حكم فيها فاحتمل ان يكون
المراد الافتاء بتوريثهن فان اهل الجاهلية لا يورثونهم وح يكون الخطاب للقضاة للاسلام او لاهل الجاهلية
وان يكون المراد حفظ اموالهم كما في قوله ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ويكون الخطاب للاولياء فقوله ويجوز
ان يكون خطابا للاوصياء عطف من حيث المعنى على قوله وكانوا في الجاهلية هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
قوله بمعنى ويامركم ان تقوموا وح يكون عطفا على قوله يفتيكم اي يفتي الاولياء بايتاء فرض اليتامى
والمنع من نكاحهن ويامر الاولياء بالنظر لهن واستيفاء حقوقهن فان قلت ما تذكير الضمير في لهم وحقوقهم
لا يناسب قوله وان تقوموا لليتامى لان اللام للعهد عن يتامى النساء فنقول لما ذكره بعد حكم يتامى النساء
والمستضعفين كان المناسب ان يعبر الشامل بحيث يعم المستضعفين باللام للجنس فاشار الى ذلك بتذكير الضمير
قوله واحضرت الانفس حضر يتعدى الى مفعول واحد فاذا دخل عليه الهمزة تعدى الى مفعولين نحو احضرت
زيدا الطعام والمفعول الاول ههنا الانفس اقيم مقام الفاعل والشح يخادع جرجر فيما كان عائقة او يغير
قسمتها عن القسمة او يهب له بعض المهر احتج بني آدم من الدمامة وهي قبح الوجه قوله لن تستطيعوا ان
تستطيعوا الا ان لن تاكيد للنفي وبيان انه لا يقع ميل البتة واي كان محالا لان العدل ان لا يقع
ميل اصلا وهو غير ممكن وقيل معناه ان تعدلوا في المحبة عطف على قوله ومحال ان تستطيعوا و
الحاصل ان لكن تستطيعوا بعسرين وكذلك للعدل فان معنى لن اما الاستيلاء او الصعوبة
ومعنى العدل اما التسوية في المحبة او في القسمة والنفقة وغير ذلك قوله وفيه ضرب من التوبيخ
اي في قوله فلا تميلوا كل الميل لان معنى الآية هب انكم لا تستطيعون الاجتناب عن بعض
الميل فلا تفرطوا في الاجتناب عن كلية كانه قال لا تجاوزوا الحد والضمير في فيه راجع للحال الثاني
اي ليس حال منع المرأة من الاشياء الحظة والحظوة ان تحظو
المرأة عند زوجها وبحبها والصلف ضد ذلك ان لا تحظو وبعضها كالمعلقة لها كالشيء
المعلق لا يكون على الارض ولا في السماء قوله ارفع راسك كناية عن التنبيه فان النائم
اذا تنبه رفع راسه اي تعطى لما عملت فانك غافل وكان لمعاذ امرأتان سوى بينهما حتى
الوصف والدفن في قبر واحد قوله والمعنى بين اولا ان قوله من قبلكم باي شيء يتعلق
وان ان مصدرية او مفسرة وان الجملة الشرطية عطف على اتقوا وقدر امرناهم وامرناكم بالتقوى
لتصح عطف الشرطية وهي خبرية على الجملة الانشائية ثم شرع في تفسير الآيات من قوله ولله ما في
السموات والارض ولما كان معناه وصف الله تعالى ان له جميع ما في السموات وما في الارض ومعنى قوله ولقد
وصينا بالتقوى والنهي عن المنكر ولا شك انه حكم مناسب لذلك الوصف مرتب عليه وكان الظاهر
الاتيان بكلمة الترتيب والمجيء بالواو دل ان هناك امرا مقدرا مرتبا على الوصف وهذا الحكم المذكور معطوف
عليه حتى يكون جزاء المرتب فلهذا فسر اولا قوله لله ما في السموات بان لله الخلق كله وهو خالقهم
والمنعم عليهم ثم قدر قوله فحقه ان تكون مطاعا وعطف عليه ولقد وصينا وهو من تتمة قوله والمعنى
وفيه التفات من الغيبة الى التكلم حتى اذا كان في ذكر صفات الله تعالى بني الكلام على الغيبة ليكون اوقع
في الذهن واذا انتقل الى مقام الامر والنهي عاد الى التكلم تعظيما وتفخيما ثم قوله تعالى فان لله ما في
السموات وما في الارض لما وقع جوابا لقوله وان تكفروا خصصه بالموحدين المتقين ليتعلق الجواب بالشرط ويناسبه
وهو ليس بتكرير لما قال اولا لانه على العموم على قوله ما لما دل لله ما في السموات وما في الارض تكرير وتقرير لما هو موجب تقواه ليتقرر
موجبه وهو التقوى فقوله لان الشيء يعلل التقرير وانما قال مع الغفر ذلك لان فيه وقد صيغ المبالغة والقول على ذلك والمنار
الله قريب وقيل هو خطاب في ولا اول كان خطابا عاما متعلقا بما قبله فقرر معنى التهديد والوعيد كما مر قوله فماله
يطلب احدهما دون الآخر هذا التوبيخ والانكار مستفاد من ايقاع قوله فعند الله ثواب الدنيا والآخرة جزاء الشرط
ولا يجوز ان يكون جزاء لان الجزاء يسعى ان يكون عن الشرط فلا بد ان يقدر والاخبار والاعلام كانه قيل من كان يريد ثواب
الدنيا فاعلموا ان عند الله ثواب الدنيا والآخرة ولا شك ان هذا الاعلام ليس الا للتوبيخ والانكار وحوله كالمجاهد مثال
واحد ولا فالاية عامة من كل ما يريده ليحصل الدنيا من الجهاد او تعلم العلم او انفاق مال او غير ذلك وانما خص المصنف العمل
بالمقاصد لتقدمه على غيره من حيث انه يدل الذوح والمال الاقرب الى الاخلاص والبعد عن الدنيا وقدر في الجزاء انه يراد له لتربط
بالشرط قوله قوامين بالقسط لو قال قائمين بالقسط كان معناه معتنين للعدل لكن القوام بناء مبالغة فلا جرم يكون معناه
مجتهدين مبالغين في اقامة العدل اعتبر الاجتهاد لانه بناء مبالغة قوله فردّ الضمير الذي عاد عليه لا شك ان غنيا يدل
على جنس الغني وفقيرا على جنس الفقير فالضمير في اولى بهما لا يرجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني
وجنس الفقير المذكورين بغنيا وفقيرا ومعناه ان الله اولى بجنس الغني والفقير انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء
قوله ومعنى امنوا اعلم ان ظاهر قوله امنوا الامر بتحصيل الحاصل وهو محال والجواب انه ان كان خطابا للمسلمين كان
المراد الامر بالثبات على الايمان والمداومة عليه بمعنى يا ايها الذين امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل وان كان
خطابا لاهل الكتاب فالمراد يا ايها الذين امنوا ببعض الكتب والرسل امنوا بالبعض الآخر بل امنوا بجميع الكتب والرسل
وان كان للمنافقين فالتقدير يا ايها الذين امنوا باللسان امنوا بالقلب والضمير في انه يعبد الله وفي هو للمنافقين عائد الى
الخطاب والسؤال على تقدير ان يكون الخطاب لاهل الكتاب فانهم امروا بالايمان الذي انزل من قبل وهو التورية وسائر الكتب وهم
مؤمنون بها والجواب بوجهين احدهما انهم ليسوا امروا بالايمان بالكتاب المنزل من قبل فقط بل وبالايمان بالكتاب المنزل على
الرسول ايضا فهم لمؤمنين ببعض الكتاب ومامورون بالايمان لجميع الكتاب ولا منافاة وثانيهما انهم لم يكونوا مؤمنين بشيء
منها لان كفرهم ببعضها يمنع صحة ايمانهم بالبعض الآخر فقوله فلان ايمانهم عطف على قوله كانوا مؤمنين لانه في معرض التعليل
كانه قال انما قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل لانهم كانوا ولان ايمانهم ويترتب البحث يستدعي تقديم الجواب الثاني
على الاول حتى يقال لا نسلم انهم مؤمنون بشيء من الكتاب ولئن سلمنا لكن امرهم بالايمان بجميع الكتاب قوله لان القرآن
الكتب

نزل مفرقا في عشرين سنة والصحيح في ثلث وعشرين سنة لان النبي عليه السلام انزل عليه وهو ابن اربعين
فمكث بمكة ثلاث عشر سنة ثم امر بالهجرة الى المدينة ومكث بها عشرا ثم توفى صلى الله عليه وسلم قوله بشيء
من ذكر اشاره الى قوله بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وهو جواب لما عكن ان يقال كلمة الواو تفيد الجمع
فالضلال انما نيط بمجموع هذه الامور فالكفر ببعضها لا يوجب الضلال اجاب بان الواو بمعنى او ولان الايمان به
اي بذلك جميعا وههنا سوالان آخران ذكرهما الامام الاول انه لم ذكر في الايمان ثلثة امور الايمان
بالله وبالرسل والكتب وفي الكفر خمسة امور الكفر بالله وبالملائكة وبالرسل وباليوم الاخر الثاني لم قدم
في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية واجاب عن الاول بان الايمان بالله
والرسل والكتب متى حصل الايمان بالملائكة واليوم الاخر واما الكفر فربما يزعم الانسان انه يومن بالله والرسل
والكتب وينكر الملائكة واليوم الاخر ويأول الايات الواردة فيهما فلما كان هذا الاحتمال واردا نص على ان منكر الملائكة
ومنكر القيامة كافر وعن الثاني بان مرتبة النزول من الخالق الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسل وفي
مرتبة الخروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب وليس شيء من هذين الجوابين بشيء اما
الاول فلان ما ذكره في الكفر مناقض لما ذكره في الايمان فانه في الكفر يستلزم الايمان بالله والرسل والكتب مع
انكار الملائكة والملائكة لقيامة وذكر ثانيا انه متى حصل الايمان بها واما الثاني فلان السوال باق بحاله فلم اعتبر
في مراتب الايمان سلسلة الصعود وعلى انه لما ابتدى بالله في مراتب الايمان والكفر لم يعتبر بهما الا سلسلة النزول
والحق في الجواب عن السوالين ان كلما اعتبر في الكفر بحسب النفي اعتبر في الايمان بحسب الاثبات والايمان بالرسل
والكتب يستلزم الايمان بالملائكة واليوم القيامة بخلاف الكفر وليس النظر في اختلاف التراكيب الا على نفس الاسباب
قوله على سبيل المبالغة التي يعطيها اللام يعني لما كان المراد نفي الغفران والهداية كان اصل التراكيب لم يكن الله
يغفر لهم ولا يهديهم فاورد اللام للمبالغة لانك اذا قلت لم يكن زيد ليفعل كذا كان معناه لم يكن زيد للفعل اي ليس من شانه
الفعل ولو قلت لم يكن يفعل فالمعنى لم يوجد الفعل ولا شك ان الاول ابلغ واما تفسير الهداية باللطف فهو جواب
سوال مقدر وصورته ظاهر ولا ليهديهم سبيلا يدل على انه تعالى لم يهد الكافرين الى الايمان وهو خلاف قول المعتزلة فحمله على
المنع في اللطف فاندفع وسوال آخر وصورته الحكم المذكور في الاية اما على تقدير التوبة او على تقدير عدمها لا سبيل الى
الاول لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كانت بعد الف مرة ولا الى الثاني ايضا لان الكفر بعدم التوبة غير مغفور
على الاطلاق فلا معنى لاشتراط تكرار الكفر وازدياده اجاب بقوله والمراد بهما يعني ما يقتضيهما يعني ان الذين يتكرر
منهم الكفر بعد الايمان مرة بعد اخرى وتكرر ذلك منهم علم انه ليس للايمان وقع في قلوبهم وانه اهون شيء عندهم فمن الظاهر
انهم لا يومنون ايمانا صحيحا فهو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم ولا يراد به انهم لو تابوا بعد ذلك لم يقبل توبتهم
ولم يغفر لهم قد ضربت من ضرى بالشيء لهج به ومرن بالشيء يفرده اهون شيء من الهوان لا من الهون اي احقر
واحقر يبدو لهم من قولهم بدا له في هذا الامر بدا ممدود جاء ا بساله راي متدم وفاعل يبدو هنا مضمر فيه وهو مصدره
اي يبدو لهم بداء استبعاد له اي لاخلاص الايمان قوله وقيل هم اليهود عطف على قوله والمعنى الذي تكرر منهم
الارتداد واعلم ان الوجه الاول منطبق على القران لان تكرار الارتداد ان كانوا آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا
بخلاف الوجه الثاني لان الكفر لم يتكرر فيه فالصواب ما قاله الامام ان اليهود امنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم
امنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه السلام قوله وكانوا يمايلون الكفرة اي يميلون

وانى

واني بصيغة المفاعلة للمبالغة ويروى يمايلون اي يساعدون ويعاونون والمعنى ان المنافقين لما كان عادتهم الميل الى
الكفرة وموالاتهم يتولوا اليهود اي اتخذوهم اولياء قال الامام اتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون
وبالكافرين اليهود وكانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود قوله والمنزل عليهم في الكتاب يعني قوله وقد نزل عليكم
في الكتاب يقتضي نزول آية في زمن السابق في تلك الاية هي قوله واذا رأيت الذين يخوضون في اياتنا
فانها نزلت بمكة وهي في هذا المعنى لانها في القعود مع المشركين وهذه الاية في القعود مع احبار اليهود على قوله وكان
الذين يقاعدون الخائضين في القرآن والاحبار هم المنافقون سوال وهو ان النهي عن القعود انما توجه الى المسلمين وهم المخاطبون
بانكم اذا مثلهم فكيف يكون خطابا للمنافقين فجوابه ان القاعدين بمكة مع المشركين كانوا مسلمين وكذلك القاعدون
بالمدينة مع الاحبار مسلمون لكن اوليك ما كانوا منافقين وهولاء كانوا منافقين والله تعالى نهى جميع المسلمين عن
مجالسة الاحبار كما نهاهم بمكة عن مجالسة الكفار لكن بعض المسلمين وهم المنافقون كانوا قاعدين معهم
فخاطبهم بانكم اذا مثلهم ولهذا قال ان الله جامع المنافقين والكافرين اشارة الى القاعدين والمقعود
معهم فانهم لما اجتمعوا على الاستهزاء بايات الله في الدنيا كذلك يجتمعون في عذاب يوم القيامة واذا في قوله
اذا مثلهم ملغاة لوقوعها بين الاسم والخبر ولذلك لم يذكر بعدها الفعل قوله او نصب على الذم منهم انما قال منهم
اي من المنافقين لان المنصوب على المدح او على الذم لا بد ان يكون له تعلق واختصاص بشيء متقدم الاخفاق الخيبة
وعدم الظفر ومرضوا جبنوا بمنعكم بالنصب على تقدير الم يكن منا الاستحواذ والمنع واللفظة بالضم مثل
النكتة من البياض قوله من خادعته فخدعته يعني انه من باب المغالبة فيكون مضارعه مضموم العين لان باب المغالبة
يعني على فعلته وافعله بالضم وروى عن المصنف يخدعه بالفتح لمكان حرف الحلق وقيل يعطون عطف من حيث
المعنى على قوله حيث تركتم الا ما تجاهدون الا استثناء منقطع وما في ما وجدوا مصدرية اي ما داموا يجدون
سعة في ان لا يصلوا لم يصلوا نعمه من النعم بالفتح وهي التنعم يقال نعمة وناعمه فينعم كما يقال فنقه ونافقه
فينفق اي نيعم يرونهم اي يرون الناس على ما هو في التلاوة الا انه اضمر الناس بدل الظاهر ويدعونهم
من باب التفعل من التدعي والغرض من التمثيل به بيان كيفية اللفظ والتصريح بالهمزة كما تصرح بالعين
وقوله يبصرونهم اعمالهم تفسير لهذه القراءة وقوله ويراوونهم كذلك ايضا بمعنى يبصرونهم اعمالهم الدحوان
البيت والمراد به الداهية قوله لا تتشبهوا انما فسره بالتشبه جمعا من الايات لان ما قبل هذه الاية وما بعدها
في المنافقين ولهذا قال بعض المفسرين ان المراد بالكافرين في هذه الاية المنافقون فان الله تعالى لما بين افعالهم وصفاتهم
نهى المومنين عن موالاتهم قوله بعضها فوق بعض الاولى بعضها اسفل كما نقل الامام عن ابن الكمال ان الدرج اذا كان
بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض والوجه التحريك لان افعالا لا يكون جمع فعل بالسكون الا في الشذوذ
والمنافق اشد عذابا من الكافر لانه في الدرك الاسفل والكافر ليس في الاسفل من الدرك وخداجاتهم اي اسرار عداواتهم
يقال داجيته اذا داريته كانك ساترته العداوة قوله ثلث مبتدأ من كن فيه صفته ومن اذا حدث خبره على
حذف المضاف اي خصال من وهو مفروع فيه اي مشهور فاصحه اي صار النفاق في زماننا والمعنى كان المنافقون
فيما سلف من الزمان مقهورين اذ لا يصادروا فاهرين روسا فقوله تدعمم وقيل كناية عن الترويس والتسلط كقولهم
العمائم تيجان العرب ان تعاقب المسيئ بدل من هوى اي عقاب المسيء امرا وجبته الحكمة السؤال انه قدم الشكر على
الايمان وحقه التاخير لان الايمان يتقدم على ساير الطاعات والجواب بان الواو لا يوجب الترتيب ليس بجواب لان السؤال

بني تميم وعليه قول الشاعر عشية ما تغني الرماح مكانها ولا النبل الا المشرفي المصمم ونقل عن سيبويه انه قال اصل قولك ما جاءني زيد الا عمرو فهو استثنا مفرغ يلزم منه نفي المجيء عن كل احد عدا عمروا ثم ادخل فيه لفظ زيد تاكيدا لنفي المجيء عن زيد ومنه قوله لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله فالاصل لا يعلم الغيب الا الله ثم ادخل لفظ من في السموات والارض تاكيدا لنفي علم الغيب عنهم فقوله لا يحب الله الجهر على هذا

عن المرتبة في اللفظ لا عن المرتبة في الوجود بل الجواب ان الانسان في بدء وجوده يقع نظره في نعم كثيرة يعلم بالبديهة انها ليست منه فلا بد ان يتجوز منعما لشكره عليها ثم اذا امعن في النظر وعرف لذلك المنعم صفات يستدل بها على وحدانيته امن به فقد تقدم الشكر على الايمان في الوجود فقدمه عليه في اللفظ تطبيقا له على مراتب الوجود واما قوله ثم شكر شكرا مفصلا فلا دخل له في الجواب وتعرضه للمنافع من قوله عرضت فلانا لكذا اى نصبته له فان الله خلق الانسان وعرضه للمنافع قوله ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل استشهاد لقوله ان يبدا بالتسمية معرور ضاف رجل صار ضيفا على لغة من يقول وهم بنو تميم فانهم يرفعون المستثنى المنقطع في كلام تام غير موجب فيقولون ما جاءني زيد الا عمرو قال سيبويه اصله ما جاءني الا عمرو فهو استثنا مفرغ وتقديره ما جاءني احد الا عمرو فهو نفي المجيء عن كل احد غير عمرو لكن صرح بزيد منهم لتاكيد نفي المجيء عنه كانه نفي عنه عموما ثم خصوصا فقوله لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم نفي لمجيء السوء عن كل من كان سوى الظالم فذكر الله تاكيدا لنفي محبته في قوله لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله اصل التركيب لا يعلم الغيب الا الله ثم اورد من في السموات والارض تاكيدا لنفي علم الغيب عنهم قوله بعدما اطلق الجهر به طرف لقوله حث اى اباح الجهر بالسوء وجعله محبوبا في قوله الا من ظلم لان تقديره الا جهر من ظلم كانه يحب الله ثم حث على العفو وترك الجهر بالسوء وان كان على وجه الانتقام في قوله ان تعفوا عن سوء لانه احب اليه وقوله وذكر ابداء الخير عطف على قوله حث تشبيبا اى تمهيدا وتوطية من تشبيب القصيدة وهو تزيينها بما يتقدم على التخلص الى المدح من التغزل يقال شبب قصيدته لفلانة والمعنى انه ذكر عاما وهو ابداء الخير واخفاؤه ثم ذكر خاصا وهو العفو عن سوء فذكر العام انما هو توطية لذكر الماضي بعدها على شرفه وعلو منزلته وسيطا اى عاليا يقال فلان وسيط في قومه اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم محلا قوله جعل الله الذين امنوا بعني ان قوله ويريدون ان يفرقوا ويقولون عطف تفسيري على قوله يكفرون والواو في قوله ويقولون اولا انه اثبت اولا كفرهم بالله ورسله ثم بين كيفية كفرهم بانهم اما ان يريدوا التفرقة بين الله ورسله او التفرقة بين رسله حتى يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض كما وكذا من العلم فان الكفر بالبعض مستلزم للكفر بالجميع فلا واسطة بين الكفر والايمان والكمال في قوله اولئك هم الكافرون مستفاد من تعريف الخبر بلام الجنس ووقوع الفصل كما في ذلك الكتاب قوله معناه ان ايتاءها كاين قال المصنف الفعل الذي هو للاستقبال موضوع لمعنى الاستقبال بصيغته واذا دخل عليه سوف اكد بما هو موضوع له من اثبات الفعل في المستقبل لا ان يعطي ما ليس فيه من اصله فهو في مقابلة لن وبمنزلتها من لا يفعل فكما ان لن يؤكد معنى نفي المستقبل كذلك سوف يؤكد اثبات المستقبل فكل واحد من سوف ولن حقيقته التوكيد ولهذا قال سيبويه لن يفعل نفي سوف يفعل ان اسكندر فان قلت فقد سالوا امامضى واما مضى لا يقع جزاء فنقول تقديره ان استكبرت ما سالوه منك فاستكبر ما سالوه من موسى فهو اكثر مما سالوه منك كما في قولك ان اكرمتني فقد اكرمتك امس اى ان تعتد باكرامك اياي فاعتد باكرامي اياك امس ويجوز ان يكون المراد بقوله فقد سالوا الاعلام والاخبار للتسلية والتاسي قوله لما سموا ظالمين جوابه انهم سموا ظالمين لانهم طلبوا الروية وهم كافرون لقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة محجوبون عن الرؤية لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولا يلزم من هذا امتناع رؤية للمؤمنين وقوله بيان للمدعو عليهم بالسات كانه قال هم الذين اسماؤهم قال هذا للمشبهة ورميا بالصواعق اى لهم وحذفه لدلالة ما تقدم عليه اى مبطل مسرف وقولهم سمعنا بالرفع عطف على الميثاق وبالجر عطف على ذلك وكذا معاهدتهم بالرفع والجر

بين المنزلتين انما هو بحسب الافعال والتروك لا بحسب الاعتقاد والتدين هو

ان يتقوا

ان يتقوا عليه اى على قولهم سمعنا واطعنا ام علي الامر استمر قوله واما ان يتعلق بقوله حرمنا والاول اولى لما بين قوله فبظلم وقوله فبما نقضهم من البعد فابداله عنه بعيد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بالله ونقض الميثاق وقتل الانبياء وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يليق ان يترتب عليها عقوبة عظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة قوله فمعناه تحقيق ان العقاب اى على الوجه الاول او تحريم الطيبات على الوجه الثاني والحصر مستفاد من تقديم المعمول على العامل قوله ما دل عليه قوله بل طبع الله عليها فانه يستدعي معطوفا عليه مقدرا فبما نقضهم ميثاقهم طبع الله على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم ليكون اشارة الى ان الكفر وجب كافيا في الطبع وان لم يكن معه نقض ولا قتل اجاب بانه رد وانكار لقولهم قلوبنا غلف كما صرح به في البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان عطفا على متعلق الباء لم يكن ردا وانكارا لقولهم لكن المعنى عليه والغلف جمع الاغلف وهو المتغطي بالغلاف اى بالغطاء فان قلت لو كان ردا لقولهم قلوبنا غلف كان عطفا عليه فيلزم ان يكون من جملة قولهم فنقول هذا انما يلزم لو كان عطفا على المقول وهو قلوبنا غلف وليس كذلك بل على قولهم من حيث المعنى كما قدر المصنف في جواب السؤال الاتي وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم او على مقدر وهو لن قولهم لم يصح بل طبع وقوله كمذهب المجبرة اى ادعاءهم ان قلوبهم خلقت في اغشية وقد رده الله تعالى والجواب ان هذا ليس نفيا لقولهم بل اضراب عنه الى ما هو اعظم منه وهو الطبع والختم لكفرهم بمحمد عليه السلام بعد وضوح البينات وقوله لان تخلق غلفا على المطبوع كانه قيل فصاركا لمطبوع عليها الا كالمخلوقة غلفا اى عطف على بل اى فقيل لهم لا يصح ان يحلى قوله الوجه انما جعل الوجه ذلك لان فبما نقضهم مقصود بالذات في الكلام وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم تابع للاستطراد واعتبار المقصود اولى ولان الكلام في تعداد قبائحهم فيكون بعضها معطوفا على بعض والسؤال لن عطف الكفر على التقديرين عطف الشيء على نفسه واجاب عن السؤال بجوابين احدهما انه عطف بعض كفرهم على بعض وهو جواب على كلا التقديرين وثانيهما ان عطف المجموع على المجموع على تقدير عطفه على ما قبل حرف الاضراب وعطف المجموع على الكفر على تقدير على ما بعد حرف الاضراب العوسه الحسبه الى الدنيا قوله ويجوز ان ينتصب اى يجوز ان يكون اول الكلام وهو قتل عيسى مقولا لقولهم بدون الصفات والصفات انما يذكرها الله تعالى رفعا عما وضعوه به كقوله تعالى في الزخرف ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز الى اخر الصفات المذكورة فليس مقول الكفار الا ان الله خلقهن فاول الكلام على سبيل الحكاية عنهم ثم ترك قولهم ووصف نفسه بما يجب له من التعظيم ومثله قوله في طه قال علمها عند ربي في كتاب الى قوله فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى فاول الكلام حكاية قول موسى واخره اخبار الله تعالى عن نفسه وليس ذلك بالتفات لان الالتفات ان ينتقل المتكلم من حال الى حال والمتكلم ههنا موسى وحكى عنه تعالى ثم انتقل تعالى الى التكلم والمنتقل هو الله تعالى والمتكلم موسى فلا يكون التفاتا اللهم الا ان جعل كلام الله تعالى لا بطريق الحكاية من قول الذي جعل لكم الارض مهدا حينئذ يكون فيه التفات قوله وقيل كان رجل ينافق عيسى وفي اكثر النسخ كان رجلا اى كان الذي القي عليه شبه عيسى لكن القاه في قوله فلما ارادوا قتله يقتضي ان يكون التاء شبهه على الرجل قبل ارادة قتل عيسى وليس كذلك قوله والشك ان لا يترجح والظن ان يترجح تعريف الشيء بالمباين لان الشك هو الاعتقاد المساوي والظن الاعتقاد الراجح والرجحان وعدمه لا يصدق عليهما وحاصل الجواب ان الشك في حال والظن في اخرى ولا علم لهم في كل حال فقوله فظنوا عطف على الاحث وجواب

وفذاك جواب الشرط اى فذاك غير علم والمراد ما الحكم منفي العلم او فذاك قصارى امرهم او فذاك مجرد الظن يريدانهم من ان لكين
الجاليون قبل لكن يحصل لهم احيانا بما يلوح لهم من امارة الترجيح ثم اذا خفيت الامارة عادوا الى التردد وهذه الحالة في التحير
الشرط مجهم فذاك اى فذلك هو الظن وقوله من علم مبتدأ ومن زايده لتاكيد النفي والظرف المقدم خبره وبه حال
من الضمير المستكن في الظرف قوله او تجعل يقينا تاكيدا المعنى على الوجهين للاولين عدم نفي القتل وعلى
هذا الوجه تعين القتل وهو اولى ليطابق قوله اولا وما قتلوه وليصح الاضراب عنه بقوله بل رفعه الله
قلب اليقين علما اى علمهم علم احاطة فمعنى ما قتلوه يقينا ما علموه علم يقين واحاطة وفيه اثبات لهم
بوجه ما بعد نفي العلم عنهم بجميع الوجوه فلا يكون ذلك الا على سبيل التهكم قوله وان من اهل الكتاب احد
اى ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة ما الا ايمان يقال في حقه ليؤمنن به لان الجملة القسمية كالانشائية
لا تقع صفة الا بالتاويل قوله ويقول للنصراني اى الملائكة وقال ممن اى ممن سمعت هذا القول ان
الحنفية بالرفع بدل من قوله ابن علي او عطف بيان لقوله محمد لانه مشهور به لقد اخذتها اى الرواية
ما ادرت لها ان تقول اى اي شيء اى اراد بك الى ان تقول نحو ادعب الى الله اى انهى رغبتي الى الله وبدل علم
اى على ان المعنى وما من اليهود والنصارى احد الا ليؤمنن قبل موته بعيسى لانه صريح في ان الضمير في موتهم للقوم
بخلاف الضمير في موته ففيه قول آخر يجئ ان الضمير لعيسى واعلم ان الآية وقع فيها ضميران في قوله به قبل موته
فاختلفوا فيهما فذهب اكثر المفسرين الى ان الضمير الاول في قوله به لعيسى لان الكلام واقع فيه ثم منهم من
قال الضمير الثاني في قوله قبل موته لاهل الكتاب ومنهم من قال لعيسى ايضا وذهب بعض المفسرين
الى ان الضمير الاول لله او لمحمد والظاهر ان لا خلاف في الضمير الثاني آت ههنا ايضا قوله فايدة
الفايدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا ان لا بد من الايمان به فلان يؤمنوا به حال ما
ينفعهم الايمان اولى من ان يؤمنوا به حال ما لا ينفعهم وقوله ويجوز ان يراد عطف من حيث المعنى على قوله وهم
اهل الكتاب في زمان نزوله قوله والمعنى ما حرمنا الحصر مستفاد من تقديم الجار والمجرور والتعظيم والتنكير
قوله ولا يلتفت الى ما زعموا روي عن عثمان وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه
العرب بالسنتها وعن عايشة رضي الله عنها انها قالت لعروة يا ابن اختي هذا مما اخطا فيه الكتاب وهذا
في غاية البعد لان القرآن منقول من التواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله تعالى فكيف يمكن نسبة
الخطأ اليه وليس معنى لقوله من ان يتركوا في كتاب الله ثلمة انهم وجدوا ثلما فاصلحوه ولم يتركوا ثلمة فيها
بل ما وجدوها اصلا فيتركوها لمن بعدهم كقوله على لاحب لا يهتدي لمناره قوله ومن الانبياء لان من
احد منهم لم يخلو من الصلوة قال الله تعالى في سورة الانبياء بعدما ذكر عدة منهم واوحينا اليهم فعل
الخيرات واقام الصلوة لقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب
وقوله والمقيمين الصلوة يعني يؤمنون بالرسل قوله جواب لاهل الكتاب قال الامام انه تعالى لما حكى
ان اليهود يسألون الرسول عليه السلام ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر بعده انهم يسألون ذلك لا الا
للاسترشاد بل لاجل اللجاج والعناد ثم حكى انواعا كثيرة من فضايحهم حتى امتد الكلام الى هذا المقام
فشرع الآن في الجواب عن تلك الشبهة بان شان هذا النبي كشأن ساير الانبياء المذكورين فكما ان نبوة
نبوتهم لم يتوقف على نزول كتاب دفعي بل يكفي فيه ظهور نوع من انواع المعجزات عليهم كذلك يكفي في ثبوت
نبوته معجزة تدل على صدقه وقد حصل فلا حاجة له الى ان ياتي الكلام بما يقترح منه وانما لم يذكر موسى معهم لان المقصود
من تعديد الانبياء ايراد النقض على كلامهم ولم يكن موسى في جلوة النقض قوله من بدع التفاسير انما

كان

كان بدعا لان الكلام السابق وارد في شان الوحي والكتاب فلا مناسبة هذا قوله ويجوز ايضا
على التكرير وذكر الشيء مرة اخرى يكون للتاكيد فربما يكون لان يتعلق به شيء آخر غير الذي
علق به اولا كما ذكر ههنا اولا رسلا وذكره ثانيا ليوصف بقوله مبشرين ومنذرين الى آخره فهو
النصب على التكرير وبدل او تاكيد لفظي وتقرير السؤال ان قوله لئلا يكون للناس على الله
حجة بعد الرسل يقتضي ان يكون للناس على الله قبل بعثة الرسل حجة في ترك العبادات
ولا يجب معرفة الله تعالى بل لا يجب عليهم الاعمال قبل البعثة لكن الله تعالى نصب
الادلة المؤدية الى المعرفة حتى ان الرسل لم يتوصلوا الى المعرفة والناس لم يعرفوا
الرسل الا بها وهي حجة الله على الناس قبل البعثة وبعدها وهم محجوجون اى مغلوبون
بتلك وحاصل الجواب ان حجة الناس على الله تعالى قبل البعثة ليست بحسب عدم
الوجوب بل بحسب عدم العلم بالوجوب وقوله به تبليغ ما حملوه حال من فاعل
منبهون اى الرسل منبهون حال كونهم مبلغين انزله متلبسا ضبط هذه الوجوه
ان علمه اما ان يحمل على المجاز او يحمل على الحقيقة وايا ما كان فاما ان كان بعلمه حالا
من الفاعل او من المفعول الوجه الاول ان يكون الحال عن المفعول والعلم مجاز عن علمه
الخاص اى معلومه الخاص الذي لا يعلمه غيره ولا يقدر عليه غيره وهو التاليف المعجز
والمعنى انزله مؤلفا بالتاليف معجزا وهو بالحقيقة كناية عن مجاز لان العلم مجاز عن المعلوم
والمعلوم كناية عن التاليف الخاص والوجه الثاني ان يكون حقيقة والحال عن الفاعل
الوجه الثالث ان يكون حقيقة والحال عن المفعول والوجه الرابع ان يكون مجازا
الحال عن الفاعل وهو ان ضمن العلم معنى الرقيب والحافظ وقرينة التضمين قران
العلم بشهادة الملائكة لانه تعالى وان قوله في صورة الجن فانه يسلك من بين يديه لكي يبين
يدي من ارتضى للرسالة ومن خلفه رصدا حفظة من الملائكة يحفظونه من الشيطان الى قوله
واحاط بما لديهم والاحاطة بمعنى العلم فكما ان المراد بها انه عالم بما عند الرسل من الحكم والرابع حافظها
اقترن بذكر رصد الملائكة كذلك يراد بعلمه العلم مع الحفظ لما اقترن بشهادة الملائكة وقوله انزله بعلمه حمله
للشهادة على الوجه الاول واما على الوجوه الباقية فليست بيانا بل يكون تكريرا للتعلق به ما علق والعلم ان الباقي
الوجوه كلها بمعنى الملابسة وحملها الامام على معنى الا انه اى انزل القرآن بعلمه الكامل وحكمته البالغة كما يقال
خلقه بقدرته القاهرة وهو وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل العلامة اذا صنف كتابا
كتابا واستقصى في تجويده انه صنف الكتاب بكمال علمه يعني احد حمله علومه آله في تصنيفه فيدل ذلك على وصف
الكتاب بغاية الجودة فكذا ههنا وهذا وجه حسن لا يحتاج فيه الى التزام التجوز او يقيد قوله او كان بعضهم كافرين
قيل لو اريد هذا لوجب اعادة الموصول لانهما فريقان مختلفان فيقال ان الذين كفروا والذين ظلموا لقوله ان الذين
آمنوا والذين هادوا وجوابه ان الفعل الصادر من بعض قد ينسب الى جميعهم كما يقال قتل قبيله
فلان والقاتل واحد منهم فكذا ههنا لما صدر الكفر من بعضهم والظلم من بعضهم نسبا الى الجميع
قد يجاب بتقدير الموصول الآخر قوله اى لا يلطف بهم يعني في نفيه ولا يهديهم طريقا الا
طريق جهنم

قوله فيسلكون الطريق الموصل الى جهنم هذا على ان المراد بالهدى الدلالة الموصلة الى البغية وهو من باب التهكم كقوله تحية بينهم ضرب وجيع وقوله او ليهديهم لا يهديهم يوم القيامة على ان الهداية بمجرد الدلالة هكذا قال الطيبي والظاهر انه اراد بالهداية اولا اللطف وثانيا الدلالة الموصلة الى البغية على سبيل التهكم فليتأمل دلائله

وجهان احدهما ان يضمن في الهداية وهي اللطف بعض السلوك والمعنى انه لا يلطف بهم ولا يسلكون طريقا الا طريق جهنم فانهم يسلكون طريقا يوصلهم الى جهنم فقوله يسلكون معنى الاستثناء وهو يدل على ارادة لا يسلكون عما قبله والآخر ان الهداية بمعناها وهو الدلالة الموصلة الى البغية فيكون الاستثناء ان يهديهم طريق جهنم على الاستعارة التهكمية قوله اي اقصدوا وايتوا نشر لما قبله ولف لما بعده لان تقدير قوله فآمنوا خيرا امنوا قصدوا امرا خيرا لكم من الكفر وهو الايمان وتقدير قوله انتهوا خيرا انتهوا امرا خيرا لكم من التثليث وهو التوحيد وقيل التقدير يكن خيرا لكم قوله لغير رشدة يقال هو لغير رشدة اذا كان صحيح النسب وهو خلاف قولك لزنية اخترع اختراعا هو الابتداع من غير سبب كانه لم يجعل الامر سببا في الوجود ولهذا اكده بقوله خالصة وهي حال من قدرته قوله والذي يدل عليه القرآن معنى حكى النصارى في قولهم بالتثليث مذهبان والصحيح لنا مذهبهم الثاني وهو القول بثلاثة الهة لوجوه ثلاثة الاول ان القرآن دل على انهم يصرحون بثلاثة آلهة بقوله انت قلت للناس والثاني لان القرآن دل على قولهم بالهية عيسى لانهم قالوا المسيح بن الله وان الله يكون الها لا محالة والثالث ان المشهور منهم قولهم في المسيح لاهوتية اي الهية من جهة الاب وانسانية من جهة الام ويدل عليه اي على انهم قائلون في المسيح باللاهوتية والناسوتية قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وصف عيسى ببنوة مريم وقصره على الرسالة بنا بنبوة الله تعالى ردا عليهم فهو من باب القصر الافرادي وكذا قوله سبحانه ان يكون له ولد رد عليهم فدل على انهم قائلون ببنوة الله وهي جهة اللاهوتية واما قوله بالناسوتية من الام فظاهر فقوله وقوله سبحانه عطف على قوله انما المسيح وهو الظاهر ان قولهم بالناسوتية لا دخل له في الاستدلال الا انه اورده لبيان تمام مقالهم في المسيح وقولهم وحكاية الله اوثق متعلق بقوله والذي يدل عليه اي حكى القوم عنهم ان الله واحد مركب من اقانيم وحكى الله انهم قائلون بثلاثة آلهة وحكاية الله بل اوثق من حكاية غيره على ان الجواب مع ان الجر وهو للدلالة على امتناع ان يكون له جر وكفى بالله وكيلا بيان آخر لتنزهه عما نسب اليه من التثليث لانه لو كان الها غيره لكان يعضد الخلق امره الى ذلك الغير فلا يكون الله كافيا لكنه كاف كفى قوله ولن يذهب بنفسه اي لن يذهب بنفسه عن طورها وهو كناية عن عدم التكبر فان المتكبر هو الذي ينزل نفسه فوق منزلتها ويذهب بها عن حدها ولا من هو اعلى منه لعيسى والملائكة المقربون والكروبيون من كرب اذا قرب والياء للمبالغة لا للنسبة كما جرى في احمر وهذا اشارة الى ان الملائكة افضل من الانسان واستدل عليه بما ذكره في جواب السؤال وحاصله ان الاية من اسلوب الترقي ادنى من عيسى عليه السلام الى الملائكة ولا يترقى الا على الاعلى اي لا يقال لا يستنكف فلان من كذا ولا عبده بل يقال ولا مولاه وجوابه لان ذكر الملائكة ليس لكونهم اعلى من الانبياء بل للرد على عبدة الملائكة كما ان ذكر عيسى للرد على النصارى ولا شك ان المقصود هو الرد على النصارى لان الكلام فيهم الا ان الرد على العبدة بالاستطراد وسلمناه لكن الحاصل ان بعض الملائكة المقربون افضل من الانبياء وهو عيسى وليس بمطلوب والمطلوب ان جنس الملك افضل من جنس النبي وليس بحاصل قوله ويدل عليه اي على ان المعنى ولا من فوقه وما مثله لمن لجاوره اي وما مثله حام لمن لجاوره يقال حاورت الرجل من الجود كما يقال حاجرته من المجد النجي البحر اضطرب وارتفع فليدق اي ليتامل ليعرف الفرق بين اليهود والنصارى في الرضا

فان

قوله لا يانف ان يكون هو ولا من فوقه هذا على تقدير العطف على اسم يكون وانما كان مخيرا فالان معنى اسناد عدم الاستنكاف حينئذ اليه لا الى الملائكة والذي سيق له الكلام عدم استنكاف

فان النصارى اقرب الى الرضا فكيف لمن هو ابعد وكذلك الفرق بين عيسى والملائكة فان عيسى ابعد من الاستنكاف قوله لا يخلو معنى الملائكة مرفوع ولا مرفوع في الاية الا بكونه اسما للمسيح واسم يكون والضمير المستكن في عبدا الماضية من معنى الفعل كقولك مررت برجل عبد ابوه فان ابوه ارتفع بعبد فلو لم يكن فيه معنى الفعل لم يرتفع به شيء واذا ارتفع به المظهر يصير الضمير اذا لم يكن له مظهر كالجار والمجرور فاذا عطفنا على اسم يكون معناه ان المسيح لا يانف من ان يكون هو والملائكة عبد الله فعدم استنكاف المسيح انما هو من عبودية الملائكة مع عبديته فجاز ان يستنكف عن عبودية وحده وهذا هو الانحراف عن الغرض وكذا على تقدير العطف على الضمير في عبدا وايضا على التقدير يصير الاستنكاف انما هو من المسيح والمراد نفي الاستنكاف من المسيح ومن الملائكة بل نقول لا يجوز العطف على اسم كان ولا على ضمير عبدا لان الواو العاطفة اذا كان بعدها لا انما يكون عطفا على منفي واسم يكون ليس بمنفي ولا ضمير عبدا فلا جواز للعطف اصلا قوله ما وجه السوال ان يقدر الا على الاول احسن وجوه العطف لن يستنكف المسيح ولا الملائكة ان يكون عبد الله وعلى الوجه الثاني لن يستنكف المسيح ان يكون هو والملائكة عبدا فيلزم اطلاق المفرد وهو عبدا على الجماعة وهم الملائكة اجاب اولا بان المراد كل واحد والملائكة اي لن يستنكف المسيح ولا كل واحد من الملائكة ان يكون عبد الله ولن يستنكف ان يكون هو ولا كل واحد من الملائكة عبدا وثانيا بان في الكلام حذفا والتقدير لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة ان يكونوا عبادا ولن يستنكف المسيح ان يكون هو عبدا والملائكة عبادا واما على الوجه الثالث فقد طاح السوال اي سقط لان التقدير ان يكون عبد هو والملائكة وفعل الجماعة اذا اسند الى ظاهرها يجب ان يكون مفردا قوله فسيحشرهم اي فان الله يحشرهم اليه اي يجمعهم يوم القيامة الى حيث لا يملكون لانفسهم شيئا والسوال ان اما للتفصيل فقوله فاما الذين امنوا واما الذين استنكفوا تفصيل والتفصيل يكون لمفصل لا محالة وذلك هو المجمل الذي بين بالتفصيل ولا مجمل هنا يتفصل الا قوله فسيحشرهم اليه لكن التفصيل مشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد فلا يطابقه اجاب اولا بحذف الفريق الآخر كانه قال فسيحشرهم وغيرهم وثانيا بان الاجمال انما هو في العذاب اذ قوله فسيحشرهم وعيد للمستنكفين بالعذاب والتفصيل له بنوعي العذاب احدهما النكال والثاني عذاب الحسرة فيكون المفصل مشتملا على الفريقين كما تفصل الحوادث مفصلا من لم يحوج الى اخر يفصل وجه اعطاه الحمولة وذكر احدهما اي احد الفريقين يدل على الاخر لدلالة احد النقيضين على الآخر قوله البرهان والنور القران قال الامام رحمه الله البرهان هو محمد وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القران وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب وعن بن عباس رضي الله عنهما ان الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت قال وهما محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة بتجلي انوار عالم القدس في الارواح البشرية وهذا هو السعادات الروحانية واخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية وهذا التفسير جيد صراطا مستقيما مفعول ثان واليه حال منه ولو تاخر كان صفة اي صادرا او حسنا الى الله ويجوز ان يكون اليه مفعولا ثانيا يقال هداه الطريق وهداه الى الطريق ويكون صراطا بدلا من الضمير في اليه لانه منصوب المحل حينئذ قوله روي انه آخر ما نزل عن البراء انه قال آخر آية نزلت آية الكلالة وآخر سورة نزلت سورة البراءة والحجة بالكسر اي المراة الواحدة وهو شاذ والقياس الفتح لانه لم يسمع من العرب يدل عليه ذو الحجة

قوله لا النصب على الحال لان ذا الحال نكرة غير موصوفة فان هلك مفسر لا صفة وهو اى الولد اسم مشترك مطلق بالاشتراك المعنوى لان المراد الابن وهذا التخصيص عند سديد اما اولا فلان الشيئان الكلالة وهو ان لا يكون له ولد ولا والد فلو كان له بنت لم يسم كلالة فيصح المسلم عن الجمهور واما ثانيا فلان معنى الآية ان الله فرض للاخت النصف اذا لم يكن له ولد فان كان ولد لم يكن لها النصف بالفرض اما بان لا يكون لها النصف او يكون لها النصف لا بالفرض فيصح معنى الآية منطوقا ومفهوما من غير حاجة الى اخراج البنت وهكذا الكلام فى مسئلة الاخ يرث جميع مال الاخت ولا شك ان هذا الحكم مشروط بان لا يكون لها ولد لا ابن ولا بنت قوله ويجوز ان يدل بحكم انتفاء الولد اى بارث الاخ عند انتفاء الولد على ارثه عند انتفاء الوالد ولا يلزم من ذلك مطلوبه وهو اشتراط انتفاء الوالد وانما يلزم لو علم ارث الاخ عند وجود الوالد لانه عنده واما حديث الكلالة فهو مغن عن اشتراط عدم الوالد ايضا سورة المائدة قوله

شدوا العناج العرقوبان الخشبتان اللتان تعرضان على راس الدلو كالصليب والاوذام السيور التى بين آذان الدلو واطراف العراقى والعناج حبل يشد فى اسفل الدلو ثم يشد بالعراقى ليكون عونا لها فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج والكرب الحبل الذى يشد فى وسط العراقى ثم يثنى ثم يثلث ليكون هو الذى يلى الماء فلا يعفن الحبل يصف قومه بوفاء العهد استعار للعهد عقد الحبل ثم رشحها بشد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى قوله مواجب التكليف جمع موجب من اوجب اذا الزم وهى جميع ما الزمه الله تع من التكاليف وهذا القول هو المختار وبيانه ان الايمان عبارة عن التصديق بالله تع فى ذاته وصفاته واحكامه ومن احكامه الانقياد له فى جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فقال يا ايها الذين آمنوا اى التزمتم بايمانكم العهود بطاعة الله والانقياد فى اوامره ونواهيه فاوفوا بالعهود كما قال واوفوا بعهدى اوف بعهدكم واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وانما سمى تع التكاليف عقودا لانه ربط عباده بعبادته بها كما يربط الشئ بالشئ بالحبل الوثيق واما قوله والظاهر فليس بظاهر لان العقود جمع محلى باللام وهو يفيد العموم فالظاهر انه تمهيد اصلا كليا وهو التزام الانقياد والامتثال فى جميع تكاليفه ثم شرع فى التكاليف المفصلة والذى سبق الى خاطره انه امر بايفاء العقود اولا وعقبه بما هو مشتمل على التحليل والتحريم من قوله لكم بهيمة الانعام وحرمت عليكم الميتة فيكون بالعقود مخصوصا بالتحليل والتحريم مطابق المفصل المجمل وقد ذهب عليه انه كما اورد التحليل والتحريم اورد سائر الاحكام على ما لا يخفى على المتأمل فى السورة ولئن نزلنا عن هذا المقام فمن الجائز ان يكون المقدمة عامة وما حذفت له خاصا وبعض الصور والفرق بين الاقوال ان المراد بالعقود فى الاول العقود بين الله وعباده فى جميع التكاليف فعلا وتركا وكذا فى الثالث الا انها مختصة بالتحليل والتحريم وفى الثانى العقود بين العباد فى معاملاتهم وهذا بمعزل عن ان يدخل فى معانى السورة قوله

واضافتها الى الانعام ربما يقال البهيمة اسم جنس والانعام اسم النوع فاضافتها اليها كما فى قولك حيوان انسان وانه مستدرك وفى الجواب قولان احدهما ان المراد من البهيمة والانعام شئ واحد واضافتها اليها بمعنى من البيان اى البهيمة التى هى الانعام كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان اى الرجس الذى هو الاوثان ولا استدراك فى ذكر عام وتخصيصه والقول الثانى ان المراد بالبهيمة الظبا وبقر

الوحش

وخصوصها واضافتها الى الانعام لملابسة المشابهة بينهما فى الاجترار وهو ان يجر العلف والحزم الى الفم ثم يمضغه ويبتلعه وحاصل هذا الملاف ان المراد ببهيمة الانعام اما الانعام او ما يماثلها حيوانات الوحش وللامام ههنا سؤالان آخران لم يجب عنهما احدهما انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما كما قال فى آية اخرى احلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاى فائدة فى زيادة لفظ البهيمة فى هذه الآية والآخر ان لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه اقول الجواب عن اول السؤالين انا ان حملنا بهيمة الانعام على شيئين متغايرين فالفائدة ظاهرة وان حملناها على شئ واحد فالفائدة سلوك طريق الابهام والتعيين والاجمال والتفصيل وعن الآخر بان الفائدة ان الانعام وان كانت انواعا متعددة الا انها متحدة بالجنس وفى قوله والانعام الازواج الثمانية اشارة الى قوله تع ثمانية ازواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين ويخرج عنها الخيل والبغال والحمير وغيرها من الحيوانات التى لا تميز وقيل عطف على قوله اضافتها الى الانعام والضمير فى كانهم يعود الى ما دل عليه قوله قيل لانه فى معنى قال جماعة من العلماء قوله الا ما يتلى عليكم قال الامام اجمع المفسرون على ان المراد من هذا الاستثناء ما ذكر بعد هذه الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله على النصب فانا قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضى احلالها على جميع الوجوه فبين الله تعالى انه ان كانت ميتة او موقوذة اى متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله فهى محرمة وهذا هو المراد من قول المصنف الا محرم ما يتلى عليكم من القرآن لكن فيه عدة فوائد اخر فان سائلا كانه يقول ما يتلى عليكم هو الآيات القرآنية فكيف استثنى من بهيمة الانعام فقدر المضاف او الفاعل بيانا لاستقامة الاستثناء منها اما المضاف فهو محرم ما يتلى اى الذى حرمه المتلو وقوله من نحو قوله حرمت بيان ما يتلى ومن فى من القرآن للتبعيض حالا من الضمير فى يتلى او من القرآن بيان ما يتلى ومن نحو بدل منه او بيان للقرآن فان القرآن يطلق على بعضه فبين ما يتلى اولا بالقرآن اى القرآن المتلو ثم بين القرآن المتلو بقوله من نحو وانما قال من نحو قوله لان ما يتلى عليكم اعم من هذه الآية او آية اخرى محرمة فتخصيصه بهذه الآية كما ذكره المفسرون تخصيص بلا مخصص واما الفاعل فهو فى قوله الا ما يتلى آية تحريمه فيكون يتلى فى الاصل مسندا الى آية وهى مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول فقام المضاف اليه مقامه وهو تحريمه ثم حذف المضاف اليه الثانى فقام الضمير المجرور مقامه فانقلب مرفوعا واستتر فى يتلى كقوله اسال النجب والمحى للعتيق اى اسال سقيا سحابه فقوله الا ما يتلى استثناء متصل منصوب على ما ذكره المصنف كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة او الموقوذة الى آخره واما الامام فقد جعله استثناء مفرغا والكلام موجب قوله غير محلى الصيد المعنى احلت لكم الانعام فى حال انكم لا تحلون الصيد محرمين فالحالان متداخلتان ويرد على هذا ان الحال قيد الفعل من حيث يلزم من انتفاء الحال انتفاء الفعل فيلزم من انتفاء تحريمهم الصيد انتفاء تحليل الله تع بهيمة الانعام وليس كذلك فالوجه ان يقال انه حال من فاعل احلت كانه قال احللنا بهيمة الانعام غير محل الصيد وذلك لان التحليل والتحريم من شان الله تع لا من شان المكلفين وانما ذكر المعترض فى قوله احللنا لكم بعض الانعام نظرا الى الاستثناء وحمله عدم الاحلال على الامتناع مجاز لا يصار اليه الا عند تعذر الحقيقة قوله ان الله يحكم ما يريد كان قائلا يقول ان الله تع اباح الانعام فى جميع الاحوال واباح الصيد فى بعض الاحوال فما السبب فى هذا التفصيل اجاب بان الله تع انما شرع الاحكام للحكم ومصالح العباد ولعلها تقتضى ذلك التفصيل واليه اشار بقوله ولعل انه حكمة ومصلحة قوله والشهر الحرام شهر الحج الشهر الحرام رجب وذو القعدة وذو الحجة وشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة على ما تقدم فى سورة

البقرة بعض الشهر الحرام بعض شهر الحج ولعل تفسيره به لمناسبة ما قبله وما بعده لكن المراد حرمة القتال وهو لا يعتبر
شهر الحج ولا الهدى الجذبة شئ يجشر ثم يربط تحت دفتر السرج او الرجل وفي قوله اى لا تعرضوا القوم هذه صفتهم
اشارة الى ان آمين ويبتغون صفتان لموصوف محذوف وهو قوما وقيل يبتغون حال من الضمير في آمين ولا يجوز ان يكون
صفة لآمين لان اسم الفاعل اذا اتصف بضمير نعت لا يعمل على الاختيار تعظيما لهم مفعول له عن فعل محذوف اى انما قال لا تحلوا
قوما كذا تعظيما لهم واستنكارا **قوله** قيل هي محكمة اختلفوا في ان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله الى
قوله ولا آمين البيت الحرام قيل هي محكمة وقيل منسوخة لانه يقتضي امرين احدهما حرمة القتال في الشهر الحرام
لقوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام وثانيهما حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام لكن الثاني نسخ بقوله
انما المشركون نجس ما كان للمشركين الآية فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وكذا الاول بقوله واقتلوهم حيث
ثقفتموهم فمن قال انها غير منسوخة قال المراد بقوله ولا آمين المسجد الحرام هم المسلمون ومن قال انها منسوخة
قال انها اعم من المسلمين والمشركين كما صرح به ابن عباس رضي الله عنهما كان المسلمون والمشركون يحج
لا يمكن تفسير الفضل بالثواب لانهم لا يعرفون الآخرة ولا يعترفون بها فيفسر بالتجارة واما الرضوان فقد
امكن تفسيره برضا الله لان المشركين وان كانوا لا ينالون رضا الله تعالى الا انهم وصفوا به بناء على ظنهم روى ان حطيم
بن ضبيعة اتى من اليمامة الى المدينة فعرض عليه الاسلام فلم يسلم فلما خرج مر بسرح المدينة
فاستاقه فتبعوه فلم يدركوه فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم عام القضاء سمع تلبية
حجاج اليمامة فقال هذا الحطيم واصحابه فدونكم وكان قد قلد ما نهب من سرح النبي عليه السلام
واهداه الى الكعبة فلما توجهوا في طلبه انزل الله تعالى هذه الآية ويبتغون بالتاء على خطاب المؤمنين
ابلغ من الاول في الانكار لان الضمير يرجع الى الذين آمين فقد اثبت للكفار فضلا كانه قال ان فيهم
ثم انكر على المسلمين ابتغاء ذلك وهو اما رفع على صفة الاستفهام كانه قال ابتغون على سبيل الانكار
او نصب على الحال من لا تحلوا مبتغين **قوله** بعد حظر عليهم بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم
فهذه الآية متعلقة به يعني لما كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام زال المنع
في هذا التعليق بعد والاولى ان يقال لما حرم الصيد في حال الاحرام اكد ذلك بالنهي عن احلال
شعائر الله لان الاحرام من الشعائر ولا شك ان ارتكاب محظورات الاحرام تهاون بحرمته ومنها
الصيد فيكون النهي عن احلال الشعائر متضمن النهي عن احلال الصيد ثم ذكر ان تحريم الصيد
انما هو مخصوص بحال الاحرام فاذا حللتم ابيح لكم الاصطياد حتى اذا اضطررتم الى المطعوم يندفع
حاجتكم به ولا تحتاجون الى الاعتداء على قوم لبغض قوم وقرئ بكسر الفاء اى في فاصطادوا فان
قلت هو وقد سوبدل جملة استينافية لبيان كسر الفاء فالوجه ان لم يكن بالواو قلت بل
عطف على مقدر وهو ان كسر الفاء هو كسر الهمزة نقل منها الى الفاء عند سقوطها في الدرج **قوله** ولا
يجرمنكم عليه تنبيه لقوله ولا يكسبنكم اى لا يحملنكم بغض كفار مكة بسبب ان صدوكم يوم الحديبية
عن المسجد الحرام على ان تعتدوا على حجاج اليمامة بالنهب وعلى ان الشرطية في القراءتين اشكال وهو
ان الصد وقع منهم في الماضي وان للشرط للاستقبال فلا يجتمعان والجواب انه ابرز الواقع في
صورة غير الواقع بناء على ان جهة البيت فيما استعاض يقتضي علم صد قاصد به بفرض وقوع

لا بفرض وقوع غيره كما في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا ولا تولوا مهتدين بظهور الآفات
القائمة للريب فيتناول اى البر والتقوى والاثم والعدوان تناول لا اوليا العفو والانتصار
وفيه لف ونشر **قوله** حنيفا انها مفعول مطلق وهو بوكا في الموت لانهم يتخيلون ان
روح الوديف يخرج من انفه فان خرج يخرج من جراحته والحتف الهلاك والفعل
مات حتف انفه اي من خروج الروح من انفه لتواضعه بادي ملابسة والمباعر
موضع البعر وهي الامعاء يؤخذ معاء الابل ويخلط ما ذا حضر ضيف تؤكل معا
من تلك الامعاء ويفصد بعض جمالهم ويجعل دمه في تلك الامعاء ثم يشوى ويطعم
فزد له اصله فقصد له قلبت الفاء دالا فصار فزد ثم خففت الزاء على لغة طي
ومعناه لم يحرم من القافلة من عمل له الفصيد اكثروها او هنوها وانا ادخل التاء
في هذه الكلمات لا بريع لانها صفات لمؤنث وهو الشاة كانه قيل حرمت الشاة المنخنقة
والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما يأكله الناس والكلام يخرج على الاعم
للاغلب ويكون المراد الكل وما اكل السبع بعضه اى ما اكل منه السبع فمات وانما
حلل بعضه او منه لان ما اكله السبع لا حكم له وانما الحكم للباقي الا ما ادركتم
ذكوته والذكوة شرعا قطع الحلقوم والمري بمحدد والشخب السيلان والاوداج
ما احاطه بالعنق من العروق التي تقطعها الذابح الواحد ودج بالتحريك يذبحون
عليها اى يذبحون بحيث تلطخ بالدماء ويضعون اللحم عليها وقيل معنى ما ذبح على النصب
وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال سلام لك من اصحاب اليمين اى عليك
منهم وتالله والله ولا نعبد الشيطان والله فاعبدا اى ماعبدين ولواحد تلك النصب
واحدا انصال ذى اوذه والنصال المنصوبة ويقال لا تعبدنها غفلا اى سمة عليه لطبية لوجهه
وقصد رجالها عوذا اى عايذا رواه عوذا وتوجيه السوال ان الاستقسام
بالازلام وهو طلب القسم والنصيب حراما من جملة التفاؤل وكان النبي عليه السلام يحب التفاؤل
فلم صار فسقا وحراما والجواب انه كان حكم استيثاره مع الاصنام واستعانة منهم ولهذا
صار حراما وانما انه دخول في علم الغيب فلانه ان الدخول في علم الغيب حرام ومعنى
استيثار الله انه لا يعلم الغيب الا هو لا من غيره وهذا اصار استعلام الخير والشر
من المنجمين والكهنة حراما خلاف الاستخارة في القرآن فانه استعلام من الله
ومن نظر وترتب المقدمات او برهان فهو لا يطلب الا علم الغيب فلو كان طلب علم
الغيب حراما لا نسد طريق الفكر والرياضة ولا فايدة فال الامام لو لم يكن طلب
علم الغيب لزم ان يكون علم التعبير كفرا لانه طلب للغيب وان يكون اصحاب الكرامات
المدعون للالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل **قوله** لم يرد به يوما بعينه
حتى يقال ما يسوا قبله بيوم او يومين بل المراد الزمان الماضي وما يتصل به من الطرفين
والآتي الشيب للبيض الراس لان لما ابيض اراد بالآن الزمان الحاضر وما يتصل به الميسرة

النعر

الثغر المستدبر الذي احذ من الصدر الى السرة والجذم اصل السن تجانب اسناني من الكبر حتى عجمت
على اصلها ان يبطلوه بدرس الضمير في منه وان ترجعوا الى تصيروا او خلصوا الى الخشية لانه لما نهى عن حسنتهم
وامر بخشيته كان امرا باخلاص الخشية اي مراد الله لا منهم الواو في كفوا عايد الى الملوك من ينازعهم مفعول
ثان لكفوا او اكملت اي اكمال الدين اما بنفي ما لا ينبغي في الدين او باثبات ما ينبغي ولا اتمام نعمتي حكمه
متفرع عليه على الاول وباكمال امر الدين متفرع على الثاني ورضيت لكم الاسلام تعدى بنفسه يقال رضيت
الشيء فهو مرضي وان كان يتعدى ايضا بعن وبالباء ولا يتان لبيان ان الاسلام هو الدين المرضي
وحده قوله وكذلك ما بعده اي قوله اليوم يئس الذين الى هذه وجملة الاعتراضات سبع جمل غير متجانف
اي غير مايل الى الاثم بان ياكل زايدا على قدر الحاجة قوله في السوال معنى القول لان قوله ماذا احل في حيز
مفعول يسالونك ومفعول تسال انما يكون مفردا لا جملة حكاية مفعول له على اطلاق الفعل المثبت وهو يقال
وقوله لان لتعلق المنفي وقوله ماذا مبتدا على ان تجعل اسما واحدا وان جعلت ما وحده اسما تكون ماذا
مبتدا وخبرا واحل صلة ذا وقوله او تجعل ما شرطيه عطف على قوله وما علمتم من الجوارح عطف على
الطيبات وعلى هذا تكون الجملة الشرطيه معطوفة على قوله احل لكم الطيبات ولا حاجة الى تقدير المضاف
والجوارح الكواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال والذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا
ويعلم ما جرحتم بالنهار اي اكسبتم ومضريها التضريه وهي الاغراء والصيد مصدر صاد ولما صح
تعلق به اي مضري الجوارح بان يصيد لصاحبها ورايضها اي رايض الجوارح لذلك اي للصيد والضمير
في قوله لما علم راجع الى المودب والمضري والرايض لانها عبارات عن شخص واحد وهو المكلب والتثقيف
تقويم المعوج ويستعار للتاديب والتهذيب قوله عليه السلام اللهم سلط قاله في عتبة بن ابي لهب
حين اراد الشام فغاظ النبي عليه السلام خذ وبا من الدربة وهي التجربة ومن استباق الحسن لا على
تقدير ان يكون ما في ما علمتم موصولة كانهم قالوا كيف نعلمهن فقيل تعلمونهن ما علمكم الله ولو اخر
هذا البحث عن قوله وفيه كان احسن نظما وترتيبا وقوله وهو اي في التكليف من اقتاد اهله اي اتقن
اهله ذلك العلم تعالى فتكلبها ارضا عالمها اي ذللها بالعلم وان احتاج في اخذ ذلك العلم والوصول
الى اقتاد اهله الى ان يركب الابل ويضرب على اكبادها بالرجل معتبر من قوله عليه السلام يوشك ان يضرب
الناس اكباد العلم فلا يجدون احدا اعلم من عالم المدينه ان تعلموه مفعول ثان ليعرفكم والضمير
المنصوب من تعلموه عايد الى ما ومفعوله الثاني محذوف والتقدير مما عرفكم الله ان تعلموه الكلب ومن
اتباع الصيد بيان ما وجملة الكلام يتوقف على العلم بكنه التكليب ولطايف الحيل وعلى العلم بالامور
الشرعيه المعتبرة في اصطياد الكلب والاول يتعلق بالالهام والعقل والثاني بالشرع فقوله مما علمكم الله
يمكن ان يحمل على احدهما لان كلا من الالهام والشرع من الله والحمل عليهما جميعا اولى ولو قيل الالهام اولى اشارة
الى الاول والثانيه الى الثاني كان له وجه من في قوله مما امسكن عليكم للتبعيض لان الصيد لا يوكل كله فان
عظمه ودمه وريشه لا يوكل وعليكم حال اي مستقرة على تعليمكم لا على طبيعته وجبلته وكذا في الحديث
في قوله على نفسه اي امسك مستقرا على نفسه وطبيعته لا على تعليمكم ويجوز ان يكون على بمعنى اللام كما في على
النصب قوله ويستوي في ذلك جميع النصارى انما اختص النصارى بالذكر لارادة التفريع عليه باستثنا

لا ابا يطلبون

نصارى تغلب ولا في طعام اليهود كذلك وانما رخص لهم يومئذ اي في اول الاسلام حين لم يكن في النسا المسلمات كثرة
قوله غير مسافحين ولا متخذي اخدان قال الشعبي الزنا نوعان ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ
الخدن وهو الزنا في السر والله سبحانه حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على جهة الاحصان قوله شرايع الاسلام
وما حرم احل الله وحرم اشارة الى قوله ومن يكفر بالايمان تذييل لما احل الله وحرم تاكيدا له وتغليظا على من خالفه
قوله اذا قمتم الى الصلوة لا يجوز ان يراد به نفس القيام الى الصلوة ولا يلزم تاخير الوضوء عن الصلوة وانه باطل
بالاجماع بل المراد ما القيام الى الصلوة قصد الصلوة وعلى الاول قصد القيام الى الصلوة والمصنف جعل الاول من باب
الاطلاق المسبب على السبب والثاني من اطلاق الملزوم على اللازم وقصد الشيء كما انه لازم للقيام اليه سبب له فلا
فرق في ذلك قوله وان يكون للندب فان قلت لا يجوز ان يكون للندب لانعقاد الاجماع على ان الوضوء للصلوة فرض
فنقول هذا انما يرد لو كان المراد انه اذا كان الخطاب شاملا للمحدث وغيره وليس كذلك بل المراد انه اذا كان للندب السوال الاتي
يكون الخطاب لغير المحدثين خاصة بل يدل عليه الاستشهادات والسوال الاتي لكن الحق في الجواب ان الخطاب
مختص بالمحدثين لان الامر بالوضوء بمعنى الوجوب ولا شك ان وجوب الوضوء انما يكون اذا لم يكن الوضوء حاصلا
وتعلقه بالصلوة دال على ان وصفه ووجوبه لها بخلاف قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فانه يدل على ان ازالة الجنابة
واجبة لنفسها لا لغيرها وتوجيه الجواب عن السوال الاتي ان الامر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب فلو كان المراد
كليهما اجتمع الحقيقة والمجاز وهو الغاز وتعميه لان الحقيقة لا تحتاج الى القرينة والمجاز يحتاج اليها فان قام
قرينة المجاز لم يفهم الحقيقة والا لم يفهم المجاز فلا يفهم المراد اصلا قوله الى تفيد معنى الغاية مطلقا الى المطلق
الغاية يجيء وما بعدها داخل في حكم ما قبلها ويجيء وما بعدها غير داخل في الحكم وربما ينضبط بان ما بعدها ان
دخل في ما قبلها دخل في حكمه كالمرفقين والكعبين فانهما داخلان في اليدين والرجلين والا فلا فقوله لا دليل فيه
مسطور فيه قوله فعطفت على الرابع الممسوح وفي نسخة على الثالث والكل وجه اما الرابع فلان المراد الكتاب
لانه جعل المغسول بلفظه فيكون الممسوح هو الرابع واما الثالث فبحسب ايراد القران وهو ظاهر فان قلت لما عطف
الارجل على الممسوح فيكون داخله في حكم المسح فكيف قال لا للتمسح فنقول جرها بالجوار كما في عذاب يوم محيط والعطف
بالجوار لا يوجب الاشتراك في الحكم بل للتنبيه على الاقتصاد في استعمال الماء وان يغسل غسلا يقرب من المسح
وقوله وقيل الى الكعبين عطف على قوله فعطفت وكانه جواب لما قيل من ان الجر بالجوار شاذ لم يات في الكلام الفصيح
الفصيح فاجاب بانه انما يكون محذورا اذا وقع الالتباس وههنا عطف الارجل على الراس وان اوهم الاشتراك
في المسح الا ان التحديد بالغاية يدفع هذا الوهم فان التحديد انما هو للغسل كما في قوله الى المرفقين واما المسح فلا حاجة
له الى التحديد كما في وامسحوا برؤسكم ومنهم من حمله على المشاكلة كقولهم علفتها تبنا وماء باردا فكانه تقديره وسقيت
ماء كذلك تقدير الآيه فامسحوا برؤسكم واغسلوا ارجلكم بقرينة ضرب الغاية تجوزا اي تخفيفا تعال تجوزا في صلوته
اذا خففها وتساهل فيها قوله اي فطهروا ابدانكم لان قوله فاطهروا امر بالتطهير على سبيل الاطلاق بحيث لم
يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو فكان امرا بالتطهير كل البدن ولان الوضوء لما كان مخصوصا ببعض
الاعضا ذكره الله تعالى على التعيين فلما لم يذكر الاعضا ههنا على التعيين علم انه امر بطهارة جميع البدن على
الاطلاق وكذلك ليطهركم اي قري ليطهركم في قوله فيما بعد يريد ليطهركم واعلم انهم اختلفوا في تفسير هذا
التطهير فعند الحنفيه ان الاعضا عند خروج الحدث تتنجس نجاسة حكميه فالتطهير ازالة تلك النجاسة الحكميه وقالت

الغاز وتعميه

منهام

فان العذاب محيط في ذلك اليوم لا اليوم محيط به

والمسح بمعنى الغسل عند الفسرين لان ابا زيد قال المسح هو الغسل الخفيف يقال تمسحت للصلوة

من حرج اي شدة وتضييق اي لو كان لا يجوز طهارتكم الا بالماء لاشتد عليكم الامر ومن زائدة وحرج منصوب يحو قوله فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب اي خيلا ولا ركابا

اث فيه لو كانت في اعضاء المحدث نجاسة وكانت رطبة لنجس الثوب باصابتها او لو حمله انسان فصلى فسدت صلوته فالمراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك ان الامر بتطهير الطاهر لحصول العبد في حظيرة التمرد لانه غير معقول المعنى فاذا انقاد وتعبد به زال عن قلبه آثار التمرد فهو طهارة له اعوزكم اعجزكم واشتد عليكم قوله كونوا قوامين اي قائمين باموز الخلق لله شهداء لهم او عليهم بالقسط اي من غير زيادة ولا نقصان واما قوله ولا يجرمنكم ففيه اشكال وهو انه سبق في اول السورة ان يجرم يجوز ان يكون متعديا الى مفعول واحد والى مفعولين فقال جرم دينا اي كسبه وجرمه دينا فيجرمنكم ههنا ان كان متعديا الى مفعول واحد فلم اورد على ان لا تعدلوا وان كان متعديا الى مفعولين فالظاهر ان لا تعدلوا فما معنى على فاجاب بان ضمن معنى ولا يحملنكم فيمكن ان يقال انه متعد الى مفعول واحد فصار متعديا الى مفعول ثان بتوسط على بحسب التضمين ويمكن ان يقال انه متعد الى مفعولين لكن استعمل مفعول الثاني مع على للتضمين فقوله ويجوز ان يكون قوله ان تعتدوا اي في اول السورة مناسب للوجه الاول لانه كان ثمه متعديا الى مفعولين فلا حاجة الى تعديته بتقدير حرف الاستعلاء وقوله من اسم على حملي موافق للوجه الثاني لان الاجل من اسم حمليا فضمن معنى اجل فلعل ايراد المثالين اشارة الى اعتبار الوجهين ان العدل انسب بالتقوى او مقدمة لها ووسيلة اليها قوله لهم مغفرة واجر عظيم لما كان مضمون الاية ان الله وعدهم مغفرة واجرا عظيما كان الظاهر ان يقال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات مغفرة واجرا عظيما كما ذكره في اخر سورة الفتح فما وجه لهم مغفرة واجر عظيم اجاب بوجوه من الاعراب وههنا ان يجعل وعد واقعا على الجملة بان يكون مفعولا للوعد كما ان قوله سلام على نوح مفعول لتركنا فانه في الكلام المحلى كقولك قولك سورة انزلناها ولو لم يكن على الحكاية كان القياس سلاما فالمعنى وعدهم هذا القول ووعد هذا القول فلم ومتى هذا القول اجاب بانه لما وعد القول فلا من الوفاء بهذا الوعد في اي اوقات التي تناسبه وهي عند الموت ويوم القيامة وقت مسرة المؤمنين واستراحتهم بهذا القول استروح واستراح بمعنى وفي قوله فيبشرون الى قوله ولا دهوال نشر بقوله عند الموت ويوم القيامة والحاصل انه وعدهم هذا القول ولما وعدهم القول يقال لهم هذا القول حصل لهم المغفرة والاجر بمصداق الكريم قوله راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كان من رؤية البصر فقوله قاموا حال وان كان من رؤية القلب كان مفعولا ثانيا ذي انمار موضع فيه نخور كثيرة كما كانوا اي على ان كانوا الان ندم يتعدى بعلى يقال ندم على ما فعل وحذف الجار مع ان قياسه مستمر الفتك هو ان ياتي صاحبه وهو غافل فيقتله العضاه شجر ام غيلان وكل شجر له شوك واحدها عضه بالتاء شام الاعرابي اغمد السيف قوله لما استقر بنو اسرائيل شروع في تفسير قوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل في هذا البيان قولان احدهما انه ميثاق الجهاد والمراد بالنقباء نقباء العسكر وعرفاؤهم وعلى هذا ذكر سبب نزوله ان بني اسرائيل لما استقروا الى مصر والثاني انه ميثاق الايمان النقيب الحاكم العادل فقوله وقيل معناه عطف على قوله لما استقر فان قلت الايمان بالرسل مقدم على اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فلم اخر عنها فنقول اليهود كانوا يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة ويظنون ان ذلك كاف لهم في حصول النجاة مع انهم كانوا مصرين على التكذيب ببعض رسل الله فقيل لهم بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة لا بد من الايمان

يجمع

قدم

لبيان اي حصل الوعد بدينه ليا وليانا او جملة قوله او اقرب الى التقوى حاصل الوجهين م

عظيم م

العسكر

بجميع الرسل حتى يحصل النجاة قوله بعد ذكر الشرط المعلق بالوعد قيل الشرط لئن اقمتم والوعد لاكفرن واعترض بانه لو اريد ذلك وجب ان يقال الشرط المعلق به الوعد لان الشرط لا يكون معلقا بالجزاء بل الامر بالعكس والحق ان الوعد العظيم هو قوله اني معكم اي ناصركم واي وعد اعظم منه والشرط يتعلق به من حيث المعنى كما يقول به لصاحبك انا معك في حقك جدا ان حد معنى افعل بك كيت وكيت قوله درهم قسي اي ردي وذو غش من نحاس وغيره وجمعه قسيان كصبي وصبيان قوله بيان لقسوة قلوبهم فسر يحرفون بوجهين احدهما انه بيان لقسوة قلوبهم ويكون قوله ونسوا كالجملة المعترضة لان قوله يحرفون الكلم بمعنى تركوا التورية فكانه قال بعده وكان تركها ترك حظ عظيم فالنسيان في هذا الوجه بمعنى الترك وتنكير حظا اي نصيبا للتعظيم ومما ذكروا به بيان نصيبا ومن التورية بيان ما فيكون النصيب الجزيل ما ذكروا به وما ذكروا به هو التورية فالمعنى تركوا حظا عظيما وهو التورية فكان تركهم التورية ترك حظ عظيم والوجه الثاني انه مرتب على قسوة القلوب ولم يوت بالفاء في يحرفون تفويضا لفهم الترتب الى ذهن السامع نحو قم يدعوك ثم قوله ونسوا اما مفسر بالنسيان بمعنى التورية او بترك نعت محمد صلى الله عليه وسلم فتنكير حظا للتقليل اي بعض ما ذكروا به وهو التورية والنسيان على الاول بمعناه المشهور وهو عدم الحفظ وعلى الثاني بمعنى الترك فقوله او قست عطف على قوله يحرفون الكلم بيان وقوله وقيل تركوا عطف على قوله وذلت اشياء قوله ويقال رجل خائنة اشار الى انه يجوز ان يكون تقدير قوله على خائنة على رجل خائنة ويجعل التاء للمبالغة كما في رجل علامة والحاصل ان الخائنة اما مصدر كالعافية والطاغية واما صفة وحينئذ تكون التاء اما للتانيث او للمبالغة مغني الاصبع اي خائن للاصبع والكف اغلق اي خان على مخالفتهم من الخلق وهو السجية يقال خالق اي بعد الموحش وخالق الفجر قوله ميثاق من ذكر قبلهم الضمير من ميثاقهم اما لليهود على حذف المضاف لان ميثاق النصارى لا يكون عين ميثاق اليهود بل مثله او للنصارى من غير حذف الغراء شيء يتخذ من السمك ليلصق به اذا فتحت العين قصر وان كسرت مد وكذلك نوقي بعض الظالمين اي تخليهم حتى يتولى بعضهم بعضا او يلبسكم شيعا يخلطكم فرقا مختلفين على اهواء شتى قوله لكشفه تعليل لتسمية القرآن بالنور وقوله ولابانته تعليل لوصفه بالمبين ولما كان ابان يتعدى بمعنى اوضح ولا يتعدى بمعنى بان فقوله لابانته اشارة الى المعنى المتعدي او لانه ظاهر الاعجاز اشارة الى المعنى اللازم من اسم مفعول اول لقوله يهدي به وسبل السلام مفعول ثان وهو لغة اهل الحجاز يقولون هديته الطريق وغيرهم يقول هديته الى الطريق وحينئذ لزم حذف الجار اتساعا او سبل الله على ان يكون السلام من اسماء الله تعالى قوله معناه بت القول على ان حقيقة الله هو المسيح استدل عليه بثلثة تاكيدات باللام والفصل وان ما ان الحصر افاد باللام افاد القصر وضمير الفصل اكد معنى القصر وازداد التاكيد بان حتى بلغ الى التحقيق ولانه مفعول له اي قال الله هذا القول ولانه وقوله واو عطف عليه قوله ابناء الله اشياع ابني الله جواب اشكال انه اليهود لا يقولون بذلك اصلا واما النصارى فيقولون هو لوني ذلك في حق عيسى عليه السلام لا في حق انفسهم فكيف نقل هذا القول عنهم فاجاب بان اليهود قالوا عزير بن الله والنصارى قالوا المسيح بن الله ثم زعموا انهم اتباع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما فكانهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والغرض اختصاصهما بابن الله كما ان اقارب الملك اذا فاخروا انسانا قد يقولون نحن ملوك الدنيا وكما قال مؤمن آل فرعون مخاطبا لهم لكم الملك اليوم وكان الملك لفرعون لا لهم وكما قيل لاصحاب ابي خبيب الخبيبون فان قلت المثال انما يطابق لو سمي كل واحد منهم ابا الخبيب وليس كذلك

المغفر الذي اعدوه على الراء

فاخروا

لا لهم

قلت هذا المثال اظهر لانه لما سمی اصحاب ابی الخبیب بالخبیبون فاولی ان یسمی اصحاب اشیاع ابنا الله بابنا
الله ابی خبیب عبدالله وخبیب ابنه لا یقال رد الله ع قولهم بقوله بل انتم بشر ممن خلق ولو کان
المراد بالاشیاع لم یکن هذا ردا لقولهم لانا نقول لما کان غرضهم منه انتسابهم الی الابنین واختصاصهم
بهما حتی اطلقوا علی انفسهم اسم البنوة فکانهم قالوا لسنا من جنس البشر المخلوقین فرد الله مقالهم
بانکم بشر ممن هو خلق لا مزیة لکم علی سایر البشر وفی قوله فلم یعذبکم بذنوبکم سؤال اخر وهو ان حاصل
هذا انهم لو کانوا ابنا الله واحباؤه لما عذبهم تعالی ان ارید عذاب الدنیا فهو غیر قادح فی کونهم
احبا الله فان محمدا صلی الله علیه وسلم کان یزعم انه وامته احبا الله ولم یخلوا عن محن الدنیا کوقعة احد وقتل
الحسن والحسین وان ارید عذاب الاخرة فالقوم ینکرون واختار محمد علیه السلام غیر کاف فی ذلک فاشار
الی جوابه بقوله فتمسخون وتقریره من وجهین احدهما ان المراد عذاب الدنیا وهو المسخ ای فلم مسخکم
بذنوبکم والمسخ وان کان واقعا فی اسلافهم الا انهم لما کانوا منهم حسن هذه النسبة والثانی ان المراد عذاب
الاخرة وهم معترفون به قالوا لن تمسنا النار الا ایاما وقوله ولو کنتم ابنا الله لکنتم من جنس الاب غیر
صحیح لما سبق ان المراد من ابنا الله اشیاع الله الا ان یقال اراد لو کنتم ابن الله لکنتم من جنس اشیاع الاب
واحبابه واصحاب الله ع غیر فاعلین للقبایح قوله کراهة ان تقولوا ماجانا فانه عذر لهم فی ترک عبادة الله
حیث یقولون ما علمنا کیف نعبد الله ولا نعول علی الشرایع المتقدمة لتطرق التغییر الیها واختلاط الحق
بالباطل فیها فابطل الله ع هذا العذر بقوله فقد جاءکم بشیر ونذیر ولهذا قال انه متعلق بمحذوف ای لا
تعتذروا تنبیها علی ان قولهم ماجانا من بشیر عذر لهم فی ترک العبادة وهذا واقع له قوله اجوج مایکون الیه بدل
من قوله حین انطمست وما مصدریة وکان تامة ای اجوج اوقات کونهم الی الوحی کما فی اخطب مایکون الامیر قایما
لیهشوا الیه ای لیرتاحوا ویمیلوا الیه **قوله** ولان الملوک تکاثروا فیهم فعلی هذا الظاهر ان قال وجعل فیکم
ملوکا کما قال وجعل فیکم انبیاء فالاولی التفسیر بالوجه الاخیر وقوله وقیل اراد عالمی زمانهم عطف علی
قوله ما لم یؤت احدا من العالمین من فلق البحر فان ارید عالم یؤت الفضایل والنعم فالمراد بالعالمین
عالمی زمانهم والا لزم تفضیلهم علی هذه الامة وان خصص ما لم یؤت ببعض المعجزات جاز ان یراد
بالعالمین جمیع العالمین فالی احدا ان مالم یؤت عام وکذا العالمین ولابد من تخصیص احدهما
هذا ما ذکر فی هذا المقام وعندی انهما لو اجریا علی عمومهما لم یلزم تفضیلهم علی هذه الامة لان مالم
یؤت علی تقدیر عمومه الایتنا ول جمیع الفضایل التی لم یؤت غیرهم ولعل الفضایل التی اوتیت
غیرهم اکثر منها لا ازدن اسم نهر وکورة بالشام الارض المقدسة ای الارض المطهرة طهرت
تلک الارض من الآفات وقال المفسرون المعنی انها طهرت من الشرک وجعلت مسکنا للانبیاء
فان قلت لما قال موسی ادخلوا الارض المقدسة ما کانت خالیة عن الشرک وما کانت
مسجدا للانبیاء اجیب بانها کانت کذلک فیما قبل **قوله** وقیل سماها الله الضمیر یرجع
الی ارض بیت المقدس فقد روی ان ابراهیم لما صعد جبل لبنان قال الله تعالی له انظر فما
ادرک بصرک فهو مقدس میراث **قوله** لما ذکر ان فی الارض المقدسة اربعة اقوال اراد ان یبین
ان القول الاول اولی لما قیل ان الله سماها لابراهیم ولان بیت المقدس قرار الانبیاء ثم

سمیت

فی تفسیر قوله کتب الله وجهین احدهما انه قسمها الله وسماها لکم والثانی انه خط انها لکم **قوله** لتر
العمالقة هم اولاد عملیق بن لاوذ بن سام ومنهم کانت الجبابرة بالشام الذی یقال الکنعانیون
والفراعنة بمصر وکان اهل البحرین وعمان منهم وارجفوا من ارجف الله رجفا ای حسی **قوله** وقراءة
من قرا یخافون بالضم اذا قرا بالدخلان من الدس یخافون بصیغة المعلوم احتمل الذین یخافون
ان یکونوا بنی اسرائیل لا الکلم بل الذین یخافون الله ای المتقین منهم کانه قیل رجلان من المتقین
من بنی اسرائیل واحتمل ان یکون العمالقة ای الذین یخافهم بنو اسرائیل فرجلان اما من بنی اسرائیل
بل من متقیهم او من العمالقة فهذان هما الوجهین وان قرانا بصیغة المجهول فان کان من خاف
یخاف یرد الوجه الثانی فان المخوفین هم العمالقة واما بنو اسرائیل یخافون یقال خاف
زید عمروا فزید خایف وعمرو مخوف ولا یذکر انعم الله علیهما لانه انما یلیق لمن اسلم من الکفار لا
لمن هو مؤمن وان کان من اخاف یخیف یرد الوجه الاول لان المخوفین من الله تعالی هم بنو اسرائیل
ان انظم بصیغة المجهول لان انظم جا متعدیا ولازما ادرا بفتح الهمزة او من الاداوة الجبعداء النفیر
البادة الطویل او علی الضمیر فی لا املک الا نفسی ولا یملک اخی الا نفسه والذکر وجد به قوله فانها محرمة ای
لما دعا موسی علیهم وکتب الله علیه استجابة لدعائه المنع من الارض المقدسة والوقوع فی التیه هذا ان
کان موسی معهم فی التیه وکان ذو خاله وسلاما وقوله فباعد بیننا اذا قیل انه لم یکن معهم والعامل
فی الظرف وهو اربعین سنة اما محرمة فیکون التحریم مؤقتا او یتیهون فلا ینافی التحریم مدة التیه والیه مال
بعضهم لما روی ان اناسا الذین عصوا الله فی التیه ولم یدخل الارض المقدسة من ذریتهم کالطویل یرید به انه یشابه
الطویل مقدار مال بیاضه وصفایه وکثافته الی کثیرة الدکر کما یعکل لان الصبی باله قوله وعلیهم متعلق
بقوله متطاهرة ای وهو ذلک النعم متطاهرة علیهم وتتقعقع سقوفهم ویتسوالی التسقیف التسویة **قوله**
لعبله لان فی صلته اعتراض اعراض ان یکون شرطه **قوله** ای ایکما قبل العدد ای کما قبل منه ذوجها فقدم الجار
کما یقول فیمن مررت به من مررت به فی ضمیر قبل عاید الی القربان وذو جها جواب الشرط والضمیر المسکن
فیه یعود الی الذی والمضموم الی اقبلها والقات جو له فتقبل فصیحه ای فقربا فقبل **قوله** بالحق ذکر فی اعرابه
ثلاثة وجوه فی الوصف لاول صفة مصدر دانه وفی آیات حال من المفعول وهو نبا ابنی آدم واما قال ملتبسا
لیعنی حاله الاولی والثالث حال من الفاعل وفی الثالث وهو ضمیر المخاطب فی اتل ثم الحق یطلق علی معان احدها
المثبت الصحیح نقال حق الله ای امراه اثبته وثانیها المطابق للواقع وهو لغة الصادق نحو قول حق
وثالثها المنصف للغرض الصحیح قال الله ما خلقنا السموات والارض الا بالحق ای خلقا ملتبسا بالحکمة
والغرض الصحیح وقال ربنا ما خلقت هذا باطلا ای عبثا لا لغرض صحیح فیکون الحق الذی یقابله هو المشتمل علی
الغرض الصحیح والحق یطلق جمیع هذه المعانی ویطلق مصدرا فیکون معانیه الحکمة والمطابقة للواقع والغرض الحق والصحة
فی کل آیة علی معانیه المصدریة اذا عرف هذا فنقول لو جعلنا قوله بالحق صفة للتلاوة کان معناه الاثبات والصحة
ولهذا اردفه بالصحة حیث قال تلاوة ملتبسة بالحق والصحة وان جعلناه حالا عن النبا معناه الصدق ولهذا قال
وانت محق صادق لان الملابس للصدق هو الصادق والباقی جمیع الوجوه للملابسة **قوله** من نسیکة ای ذبیحة
والقاسی او قربا قربانا بین لکن القربان فی الاصل مصدر کالرجحان والغفران فلم یثن للمحیی لا اصل ویمکن ان یکون

(هامش) قوله ابنا الله ای اشیاع ابنه وهو عزیز ای کان حبیبه کما... والمسیح بالنون ... (غیر واضح)

(هامش) قوله ما انه ... لموسی علیه ... الزجاج الخطاب جاز ان یکون لمحمد علیه ... قوم لم یزل ... المعاصر بخالفة المرسلین

المراد قرب كل واحد منهما قربانا تقربوا اى ادنوا والقرف الوسخ ونصبه على النداء والقمع لانا الاذر
تترك في روس الظروف لملاء بالمايعات كان يقول ذكر لاصحابه استخفافا بهم اى تقربوا ايا اوساخ القمع
اراد انهم اذلا لا كالوشيخ تفرق من القمع بكلام حكيم اى في حكمه او وصف بصفة صاحبه كقوله يس والقران
الحكيم وصف بصفة منزله والضمير في قوله نما انعاه يعود الى قوله انما يتقبل الله من المتقين وهو منصوب
كزيدا فما احسن زيدا واعمالهم منصوب به انضا لاقتضا النفي مفعولا ثانيا ولا اصل لن لا ابه ناعيم على العا
اعمالهم يقال نعى على فلان ذنوبه اذا اظهرها وشهرها فقد كنت وكنت اى ابدا جبالي الجرح
جانب الجرح قوله لا يكاد يستعمل غيره اى لا يقال قراته مثل قراته وكتبت مثل الا قليلا المستقبلان كتابة
ما قالاه فعلى البادى جملة شرطيه خبره وما في مالم يقتد المظلوم مصدريه بمعنى المدة وهي ظرف لمتعلق
الجار والمجرور اى مالم يجاوز المظلوم حد سبب البادى والضمير في لانه للبادى اى انما كان
عليه مثل اثم صاحبه لانه كان سببا ولما كان قوله مثل اثم صاحبه دالا على ان لصاحبه اثما
وكان سايلا يقول هذا اثم مع انه حكاى دافع في نفسه يقال نعم له اثم لكن ذلك الاثم محطوط عنه
ويمكن ان يقال المراد اثم صاحبه على بعدى سيته وحده كما يجى في اثم القتل لكن في احتمال اثم القلب
للعدم فالا الكان على كل قاتل اثمان ولا قايل به قوله ليفيد انه لا يفعل اى الفعل مستلزم لهذا الوصف
منبوذة لان الفعل اذا صدر عن شخص لجعله فاعلا فنفى هذا الوصف لتعتقد نفى الفعل بطريق الكناية
والكنايه ابلغ ولهذا اكد بالقسم وبالبا ثانيا واعلم ان حسن المرتب بتقديم هذا السوال والجواب
على تفسير قوله انى اريد ان تبوء باثمى واثمك قوله فطاوعه ولم يمتنع بمعنى المطاوع ان يفعل الفعل
ولا يمتنع جبار من جبال مكة مصروف ومنهم من يونثه فلا يصرفه العراء الفضاء بلا سترة ازوج اثنى
من الدراج قوله واته رثاه بشعر على ما دواه مجى السنة تغيرت البلاد ومن عليها فوجه الارض مغبر
قبيح تغير كل ذى لون وطعم وقل بشاشة الوجه الصبيح وعن ابن عباس رضى الله عنهما
ان ادم رثاه بالسريانى فلم يزل ينقل الى حتى وصل الى يعرب بن قحطان وهو اول من خط بالعربية
فنظر في المرثيه فقدم واخر وجعل شعرا عربيا منحولا من نحلت القول انحله نحلا اذا اضعت اليه قوله
قال غيره اى ليعلمه اى يفسر ليريه فان كان مسندا الى الله فالله هو المعلم حقيقة وان كان مسندا
الى الغراب المعلم لكن لما كان سبب التعليم اسند اليه على المجاز وقوله لقبحها يشير الى ان معنى السوءة
القبيحة لانها من السوء ويطلق على القبيح لقبحها فكنى بها عنها اى كنى ان عبر بالسوءة
السوآى عن الفضيحة العظيمة يا ويلتى كلمه تستعمل عند وقوع الداهية اى ايها الويل احضر فهذا
اوان حضورك ولم يندم ندم التايبين لان ندمه كان للاسباب المذكوره لا لكونه معصية ولا للخوف
من الله قوله اذا جناه اى كسبه ذات لنهم فاعل صالح قد اجتربوا قد وقعوا في عاجل في شر
انا عاجله كانبشه وتمام البيت لاخر فوق من احكامها مادرا اوكان المعقدة سدرتها
اى فضلكم لحسب عفه قوله لان كل انسان حاصل الجواب ان جميع الناس مشتركون في الكرامة
على الله والحرمة والاحترام عند الله فمن قتل واحدا منهم فقد نفى كرامته وهتك حرمته
وكذلك في قتل الجميع فيكون قتل واحد كقتل الجميع وقوله ما الفايدة في ذلك اى في نسبته قتل نفس

بقتل جميع الناس واحيايها باحيا الجميع الناس اجاب بانه اراد الترهيب والردع عن قتل النفس
الواحده مصوره بصورة قتل جميع الناس واراد الترغيب والتحضيض على احيا النفس الواحدة
مصوره بصورة احيا الناس جميعا وانما خص بنى اسرايل بهذه المبالغة ايذانا بانهم
اشد الناس تماديا في الطغيان حتى انهم بعد هذه المبالغة ومجى الرسل وهم انبيا بنى
اسرايل لو صوتهم بما كانوا مسرفين في الارض جرا جاعا على قتل الانبياء والرسل قوله
ويحاربه المسلمين في حكم محاربة اى محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم ففيه تمهيد بعد تمهيد فذكر الله
تمهيد لذكر رسوله وذكر رسوله تمهيد لذكر المسلمين لان قطاع الطريق انما يحاربون غير رسول الله
فسادا اما حال بمعنى مفسدين او مفعول مطلق لان يسعون في الارض بمعنى يفسدون اذ سعيهم
لم يكن غير الفساد او مفعول له اى يسعون في الارض للفساد قوله نزلت في قوم هلال اختلفوا
في حكم هذه الايه فمنهم من يقول انه مختص بالكفار لنزولها في قوم هلال او العرنيين فاوحى اليه
من جمع بين القتل واخذ المال الى اخره وعلى قول نزول الاية في العرنيين كانت ناسخة لما فعله الرسول
فيهم وذهب الفقهاء الى ان حكم قطاع الطريق من المسلمين والكافرين ثم اختلفوا في كلمة او فعند
اكثرهم انها للتنويع فان قاطع الطريق على اربعة اقسام لانه اما ان يقتل او ياخذ المال او يقتل وياخذ
او لا يقتل ولا ياخذ بل يقتصر على الاخافة وكلمة او تفيد حكم كل قسم بوجه على ما اشار اليه بقوله ومعناه
التفصيل المذكور فيما اوحى اليه بعقبه ولعل تكريره لينطبق الاية عليه وتعليق هو الى حنيفة ومحمد رحمهما الله
به وعند بعضهم انها للتخيير وان الامام مخير في كل قاطع طريق ان شا قتل وان شا قطع الايدى والارجل وان شا
نفى هذا جملة الكلام في هذا المقام قوله واما حكم القتل الضبط ان ما يتعلق من تلك الاحكام لحقوق
الادميين لا يسقط بالتوبة وما يتعلق بحقوق الله وهو الصلب وقطع اليد والرجل يسقط بالتوبة قبل
القدرة عليه واما من تاب بعد القدرة عليه فمفهوم الايه ان التوبة لا تنفعه وكان بعضهم الى السقوط
قوله ادى الناس اى الناس لا يعلمون مقدار حيوتهم وكيف حالهم والعاقل هو الواصل اى
المتقرب الى الله وقيله الا كل شى ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زايل قوله وهذا تمثيل للزوم
العذاب اى كناية للزوم العذاب فان لزوم العذاب من لوازمه ان ما في الارض جميعا ومثله
معه لا فتدوا به منه لم يتقبل منهم فلما كانت هذه الجملة بل هذه الملازمة لازمه للزوم العذاب عبر عنه
بها فيكون كناية ولعل المفسر يطلق على الكناية اذا كانت بالجمل بان العبارات عن الشى كنايات فان
كانت جملا سميت تمثيلات وفي الاخرى غير تمثيلات ايسر من ذلك وهو كلمة النهالة واول البيت
نحن بكرنا المدينة دجلة قيادا جملة او فرسه اى غلامه على احبله في الاقوال مكما ان تقديره فانى لغريب
وقيار لغريب كذلك تقديره الايه ليفتدوا به وبه ليرجع الاول الى ما في الارض والثانى الى مثله واذا قلنا
الواو في ومثله بمعنى مع يكون المرجوع اليه شيا واحدا ويكون قوله معه تاكيدا وههنا سوال وهو ان العامل في المفعول
معه هو العامل في مصاحبه فلو كان العامل في ومثله ثبت والعامل في مصاحبه وهو ما في الارض ان كان العامل في المفعول
معه غير العامل في مصاحبه وهو غير جايز والجواب ان ما في الارض اسم ان ولهم خبره وهو مقدر بجاحد وان مع الاسم
والخبر في تقدير المصدر فيكون التقدير لو ثبت حصول ما في الارض لهم ومثله ليفتدوا ما تقبل منهم فالعامل في مثله

يصح وقوع الانشاء خبرا اذا تضمن المبتدا معنى الشرط — الفاء لا تتوسط بين المبتدا والخبر الا عند الاخفش

ثبت وهو العامرة صاحبه وهو حصوره ماقى الارض وقوله ويرفعه الى عكرمه عطف على قوله بما فيه
من مواجهه ابن الازرق وهما دليلان على كذب الحديث اما مواجهه ابن الازرق فلانه يهودي منافق فكيف
يواجه ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك الخطاب الشنيع واما دفعه الى عكرمه فلانه مولى ابن عباس
عباس رضى الله عنهما فكيف يتقول منك هذه العبارة في حق مولاه وغرضه تكذيب نسبة هذا المذهب وهو خروج
قوم من النار الى ابن عباس رضى الله عنهما والا فلا شك ان الايه نزلت في حق الكفار وفراهم جمع فريه وانشاد
الرجز اغماته واخواله قوله وان رق وان رقه اعلم ان هذه مشكله من وجوه لانها من باب ما اضمر
عامله على شريطة التفسير وهو من مواضع اختيار النصب ثم لما دفع على الابتدا فاقطعوا امر والامر
لا يقع خبرا للمبتدا واذا وقع خبرا فالفا لا تتوسط بين المبتدا والخبر فلاجل هذه الاشكال اختلف النحاة
فيها وللاكثر انها ليست من الباب وله توجيهان احدهما ما ذهب اليه سيبويه وهو انه مبتدا وخبره محذوف
تقديره فيما فرض عليكم حكم السارق والسارقه ثم ذكر فاجلدوا متعقبا لذلك الحكم وعلى هذا لا يمكن ان يسلط
اقطعوا على السارق اذ لا يعمل فعل من جملة في مبتدا من جملة اخرى مستقله فلا يكون من الباب
الثاني ما قال المبرد وهو ان الالف واللام موصوله فيكون المبتدا متضمنا للشرط ولذلك صح دخول
الفا في الخبر وان يكون الخبر انشا كما صح في جزاء الشرط كانه قيل ان سرق فاقطعوا ايديهما ولو
سلط على الاسم لم ينصبه لان ما بعد الفا الجزائيه لا يعمل فيما قبله وزعم بعضهم ان الايه من الباب واختيار
النصب على ما قراه به عيسى بن عمر لان وقوع الامر بعد الاسم من مواضع اختيار النصب وفيه
نظر لان من شرايط الباب ان الفعل لو سلط عليه او مناسبه لنصبه ومعناه انه لو حذف ما اشتغل
به الفعل من الضمير او متعلقه كان عاملا فيما قبله وههنا لو حذف ما اشتغل به الفعل لم يجز ان يكون عاملا
فيما قبله لامتناع توسط الفا بين الفعل ومفعوله واما قوله وفضلها سيبويه على قراة العامة لان
زيدا فاضربه احسن من زيد فاضربه لاجل ان الامر لا يقع خبرا للمبتدا الا على تاويل ففيه شيان
احدهما القدح في افعل التفضيل فان سيبويه قال اذا بني الاسم على فعل الامر فذاك موضع اختيار النصب
اما في هذه الايه فلم يبن على الفعل لكن على مثال مثل الجنة التي وعد المتقون ثم قال فيها انهار
فكانه قال ومن القصص مثل الجنه فكهذه الايه لكن الاسم فيها مبني على محذوف وجا الفعل طاريا عليه
اي فيما فرض عليكم فلو قرانا بالنصب كان له وجه واحد وهو بنا الاسم على الفعل وان قرانا بالرفع كان
له وجهان اضعفهما بنا الكلام على الفعل واقواهما رفعه بجعله مبتدا محذوف ولما كان القراة المشهورة
التي عليها العامة هي الرفع حملنا على ما هو الاقوى حكي ان هذا لفظ سيبويه وليس فيه تفضيل النصب
على الرفع بل العكس والاخر ان زيدا فاضربه او زيد فاضربه لو جاز لم يكن من هذا الباب لانتفا شرطه
لما ذكرنا وعندي ان مثل هذا التركيب لا يوجه الا باحد امرين اما القول بزيادة الفا كما نقل عن الاخفش واما
بتقدير اما لان جواز دخول الفا في خبر المبتدا اما لتضمنه معنى الشرط باحدى الوجهين واما لوقوع المبتدا
بعد اما ولما لم يكن المبتدا ههنا متضمنا للشرط وجب تقدير اما قبله كانما يدخل الفا في خبر المبتدا اذا
كان في المبتدا معنى يستحق به ان يترتب عليه الخبر كقوله وقايله خولان فانكح فتاتهم فان خولان مبتدا
وفانكح خبره فالتقدير على ان في هذه القبيله معنى يسببه امر بنكاح نسائها وهو حسن نسائها

وشرفها

وشرفها وهذا راجع الى تضمن المبتدا معنى الشرط وعن المصنف ان الفا في قوله وربك فكبر بمعنى الشرط
اي ما كان فلا تدع تكبيره وكذا فيه تقديرا اما قوله وقيل يسقط حد الحربي اذا سرق بالتوبه اي بالاسلام
فان توبة الكافر في حال الكفر لا اعتداد لها ولو قدم هذا القول على قول من قال الكان اولى بالترتيب وقوله لانه قوبل
بذلك يعدم التنبه واراد به ان في الايه لفا ونشرا على الترتيب قوله وتهافتهم فيه التهافت من الهفت وهو
السقوط قطعه قطعه واكثر ما يستعمل في الشر اسرع شي حالا والضمير في تهافتهم اي انهم يتساقطون في الكفر
اسرع شي اي مسرعين اسراعا في الغايه وقوله اذا وجدوا الى لفظه جمله مبينه للاسر اعيته قوله سماعون للكذب
قابلون اي السمع بمعنى القبول سمع الله لمن حمده سماعون لقوم آخرين اي قابلون للكذب من قوم آخرين
حتى رجع المعنى الى انهم قابلون للكذب من الاحبار ومن قوم لعين وقوله سماعون الى رسول الله عطف على قوله
قابلون لما يفتريه الاحبار فعلى هذا السمع بمعنى السماع يقال سمعك الي اي اسمع مني واللام في للكذب وللقوم للتعليل
وعلى الاول صلة وكيف ما كان فهم قوم معينين وقيل السماعون بنو قريظة فانهم قابلون من يهود خيبرا وسماعون
لاجلهم على اختلاف المفسرين قوله يميلونه ويزيلونه عن مواضعه ههنا اشكال لان احدهما الاول ازاله عن مواضعه تفسير
التحريف عن مواضعه والكلام في التحريف من بعد مواضعه والثاني ان هذا المحرف المزال عن مواضعه هو الجلد
وقد جعله في سورة النسا الرجم موضع الجلد بدله والجواب عن الاول انه قد سبق ان المعنيين المتقاربين
فلا بعد في تعريف احدهما بالاخر وعن الثاني ان الرجم كما ازالوه عن موضعه كذلك الجلد ازالوه عن موضعه لكن
الرجم تركوه بلا موضع والجلد وضعوه موضع الرجم قوله واياكم عطف على فاحذروا اي واتقوا انفسكم ان تتعرض
لذلك الحكم واياه اي واتقوا ذلك الحكم ان يتعرض لكم ويلزمكم حلالا كان ولا ارسد التحميم تسويد الوجه وجلاله
وحرامه عطف على كنانه عطف الخاص على العام نحو ملائكته وجبريل لانه يكون الحلال والحرام اشرف ما فيه بل لا اهتمام
بهما بحسب المقام اذ الكلام في الزنا لانه محرم لانه مسحوت البركة اي يمحق مال الاكل كسبه خبيثا لانه يستاصل البركة
بالتخفيف والتثقيل اي بسكون الحاء وحركتها الراضفة صدبه القاصد القادم من سفره قوله فقد كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم شروع في تفسير قوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم واختلفوا في ان هذه الايه منسوخة اوله
فقيل ليست منسوخة بل النبي عليه السلام مخير بين الحكم والاعراض عملا بهذه الايه وقيل منسوخة وهو اعظم في الحدود
اي الصلح على الشرك اعظم من ترك الحدود والشرك قولهم عزير بن الله والمسيح بن الله وقوله لانهم كانوا
يتحاكمون تعليل لمحذوف اي انما قال فلن يضروك لانهم يشوبه اي نفسه قوله وكيف يحكمونك حال من ضمير الفاعل
وكذلك وعندهم التوريه فهما حالان متداخلان فان وفيها حكم الله حال من التوريه وهي مرفوعه بالظرف وهما حالان متداخلان فان
قلت حكم بانها مبتدا وهو ينافي كون الحال منها لان الحال من المبتدا غير جائز فنقول المراد انه حال من الضمير المستتر
في الخبر لكن لما كان ضمير التوريه قال انها حال من التوريه وانما جاز لن يرتفع خبرا عنها اي خبرا بعد خبر واللام في قوله
لان جمله مبينه فان عندهم التوريه معناه عندهم ما يغنيهم عن التحكيم وفيها حكم الله بين هذا المعنى ويحتمل التعليل
اي انما تكون مبينة لقوله وعندهم التوريه لان التوريه مغنية لهم عن التحكيم فلما كان عندهم التوريه كان عندهم ما يغنيهم
عن التحكيم وقوله فيها حكم الله بيان لهذا الاستغناء قوله لم انبئت التورية اي في قوله فيها حكم الله وهي ليست
بعربية المومات المفازة والدوداة الرجوحة الصبي قوله الذين اسلموا صفة اجريت على النبيين على
سبيل المدح قيل لا يجوز مدح نبي على كونه رجلا مسلما لان النبوة اعظم من الاسلام فالوجه ان الصفة ذكرت

لتعظيم نفسها وتنويه شأنها اذ وصف بها عظيم القدر ومنه وصف الانبياء بالصلاح والملائكة بالايمان في قوله الذين يحملون
العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف ***قال الشاعر*** ولئن مدحت محمدا بقصيدتي
فلقد مدحت قصيدتي بمحمد ***ولولا حملها هذا اخرجنا عن قانون البلاغة في الترقي من الادنى الى الاعلى لان النزول
على عكسه وهذا كلام جيد لان قوله على سبيل المدح اعم من مدح النبيين بالصفة او مدح الصفة بهم وقوله
مناديا على ذلك اي على انهم بعداء عن ملة الاسلام لانه لما اخرجهم عن وصف المسلمين لزم صريحا انهم ليسوا مسلمين
وعلى قوله اي بسبب سؤال انبيائهم اياهم اشكال وهو انه فسر بما استحفظوا بقوله بسبب سؤال انبيائهم وفسر
الباء بالتسبيب وما استحفظوا بالمصدر فيكون ما مصدرية وهو مناف لكون من للتبيين لان من التبيينية
تستدعي الموصولة والجواب ان ما لما كانت موصولة ومن للبيان فسر بما استحفظوا مما سألهم من التوراة
لم يخبر هذا المعنى بالمعنى الظاهر ان الربانيين والاحبار يحكمون باحكام التوراة بسبب التوراة المستحفظة
عندهم التي كانوا عليها شهداء والمقصود منه ان حكمهم بسبب استحفاظ التوراة وكونهم عليها شهداء وعيسى
ليس اكثر النسخ وعلى تقدير ثبوته معناه يحكم عيسى ايضا بما في التوراة ثم ان حكم له صنفان احدهما الباقي المحكوم
به والثاني بمعنى اللام او على في المحكوم له او عليه فالباء في قوله يحكم بها من الاول واللام ان دل بقوله باحكام
التوراة واما اللام في قوله للذين هادوا فليست بصلة بل معناه لاجل كما في قوله تعالى وقال الذين كفروا للذين
امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي لاجل الذين امنوا واشار اليه بقوله يحملونهم على احكام التوراة فانهم
لما كان حكمهم لاجل الذين هادوا لحملونهم على ما في التوراة وانما قال وكذلك يحكم وفي التنزيل يحكم ليؤذن بان
ما في التنزيل لحكاية حال الماضية قال الامام دلت الاية على انه كان يحكم بالتوراة النبيون والربانيون
والاحبار وهذا يقتضي كون الربانيين اعلى حالا من الاحبار فيشبه ان يكون الربانيون كالمجتهدين
والاحبار كآحاد العلماء وادهانهم عطف على خشيتهم المداهنة والادهان المصانعة وقوله لخشية السلطان
متعلق بادهانهم وامضائها والظالمون والفاسقون مبتدأ وصف لهم اي للكافرين خبر وفيه لف ونشر
لما حمل اولا الكافرين على من لم يحكم بما انزل الله حمل عليهم الظالمين في اية ثانية والفاسقين في ثالثة
فقد وصف الكافرين بالظالمين والفاسقين واختلفوا في الايات فعند ابن عباس رضي الله عنهما انها
في اهل الكتاب وان قوله من لم يحكم بما انزل الله مخصوص بهم وان الخطاب بقوله ولا تخشوا لهم وعن الشعبي
ان هذه الاية التي فيها الكافرون في حكم المسلمين بناء على ان الخطاب في فلا تخشوا لهم ويلزمه ان يكون المسلمون
اسوأ حالا من اليهود والنصارى ويجوز ان يقال المسلمون اذا نسب اليهم الكفر حمل على التشديد والتغليظ
والكافر اذا وصف بالظلم والفسق اشير بعتوه وتمرده فيه وهو عام اي كل واحد من الايات على تأويل
ما قوله ايكن تتبعون يقال ركب اثره اذا تبعه حذو القذة بالقذة اي مثلا يضرب في التسوية بين الشيئين
ومثله حذو النعل بالنعل من القذ وهو القطع اي الريشة المقذوفة على قدر صاحبتها فعله بمعنى مفعول كاللقمة والغرفة
قوله في مصحف ابي وانزل الله على بني اسرائيل اي مكان قوله وكتبنا عليهم فيها وفيه ايضا بدل والجروح قصاص
وان الجروح قصاص بزيادة ان ***قوله*** للعطف على محل ان النفس اي على محل النفس في قوله ان النفس لان محل النفس مرفوع
اذ المعنى كتبنا عليهم النفس بالنفس فهذه الجملة من المبتدأ والخبر مفعول كتبنا اما لانه في معنى قلنا واما لان الجملة
تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعولا للقراءة وانما احتاج الى هذا القدر لان العطف انما يجوز على اسم ان

المكسورة دون المفتوحة ولذا اي ولان المعنى وكتبنا عليهم النفس بالنفس جاز الوجهان قال الزجاج وقوله اولا الاستئناف عطف
على قوله للعطف واليه اشار بقوله وكذا اي وحكم التوراة العين مفقوءة بالعين ونظيره قوله في هذه السورة ان الذين امنوا والذين
هادوا والصابئون والنصارى وعلى ذلك كله حكم قوله والجروح قصاص وهو ان كان مطلقا كالجرح لكنه مقيد بما امكن فيه
القصاص واليه الاشارة بقوله ومعناه ما يمكن فيه القصاص وهذه الاية ليست حجة علينا الا اذا قلنا شرع من قبلنا
يلزمنا ما لم يتحقق نسخه ***قوله*** وهو تعظيم اي اضافة الكفارة الى المتصدق وانما تناله تعظيم لما فعل حتى قدر كفارة يلحقها
بفعله ووعده بايصاله كانه قال كفارته تعطيه كما قال فاجره على الله اثبت له اجرا ثم اوجبه على الله ***قوله*** هو محذوف والتقدير
قفيناهم على آثارهم بحذف هم وجعل على آثارهم كالقائم مقامه ومصدقا وموعظة يجوز ان ينتصب على الحال الا ان ما قبلها في
قوله مصدقا حالا وان ينتصب مفعولا لهما لان زمانهما بعدهما من قوله وليحكم مفعول له وحذف اللام منهما لانهما فعلان لفاعل
الفعل المعلل بخلاف وليحكم لانه ليس كذلك وانما قدر آتيناه الانجيل لانه لا يجوز ان يكون مفعولا لقوله فيما قبل الا بالتوسط
الواو بينهما ولم يعدم عليها قائلا وآتيناه الانجيل للهدى والموعظة وليحكم ليفيد الاختصاص والا لم يكن لحذفه وجه ووجود
الواو فائدة لجواز تعلقها بما تقدمها ووسط بين الاول والثالث ولم يؤخره عنها لان الضمير فيه يرجع الى الانجيل فلا بد
ان يتقدم عليه ولو قال وليحكم اهل الانجيل بما فيه لجاز تقديره متأخرا عنها وهو لا يناسب بلفظ القرآن والفائدة
الاختصاص ان الموصولة سواء المصدرية ولفظ أمرنا في التقدير مستفاد من لام الامر ***قوله*** لانه عني به
جنس الكتب المنزلة لقائل ان يقول الكتاب ينقسم الى الكتاب الحق والى الكتاب الباطل ثم الكتاب الحق ينقسم
الى الكتاب السماوي والى غيره فجنس الكتب السماوية نوع من جنس الكتاب فلا يكون تعريف الكتاب تعريف الجنس
وجوابه ان الكتب السماوية هي التي تستأهل بان يسمى كتابا بكمالها وغيرها كانه ليس بكتاب فيكون جنس الكتاب
هو جنس الكتاب السماوي ويجوز ان يراد منه غير القرآن كما ان المراد بالاول القرآن فيكون تعريف العهد لا انقال اليوم
الاول راجع الى هذا لانه اذا اريد جنس الكتاب السماوي لا افراد كل كتاب سماوي والا لزم ان يكون مصدقا لنفسه بل المراد
الكتاب السماوي غير القرآن يدل عليه قوله لما بين يديه لانا نقول ارادة الجنس لا تستلزم ارادة شيء من افراده وكما ان
غير القرآن بين يديه كذلك جنس الكتاب السماوي والضمير المستتر في مهيمنا يعود الى الكتاب الاول والبارز في عليه
الى الكتاب الثاني على تقدير فتح الميم لا يكون في مهيمنا ضمير والضمير في عليه راجع الى الكتاب الاول هيمن على كذا
اذا كان رقيبا عليه حافظا واصله ايمن على وزن فيعل لانه من الامن قلبت الهمزة هاء كما في هرقت واريقت وليس
في الكلام همزتين حتى تكون الهاء اصلا وسيذكره المصنف في اخر سورة الحشر ***قوله*** كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا
اهواءهم قال الامام هذه قاعدة التضمين ان يجعل الفعل المضمن فيه حالا ويقام المضمن مقامه واقول لا معنى للتضمين الا ارادة معنيين
فعلين من فعل واحد والغرض من التقدير تأدية المعنيين وكما يساوي المعنيان والمضمن مقدم كما ذكر كذلك يساويهما والمضمن
فيه مقدم كما يقال لا تتبع اهواءهم منحرفا عما جاءك من الحق فلم قدم المضمن في التقدير ويمكن ان يقال لما كان الداوي في
الكلام صلة المضمن دل على ان الاهتمام به اشد فلهذا تقدم في العبارة لكن لم عبر عن الفعل المضمن فيه بالحال
ولم يعبر بالعطف كما يقال لا تنحرف عما جاءك من الحق ولا تتبع اهواءهم على انه اولى مما ذكره لوجهين احدهما ان معنى لا تتبع النهي عن
اتباع اهوائهم وهذا المعنى غير حاصل من العبارة المذكورة فلم المعنيان والتضمين ارادة المعنيين من لفظ واحد
وثانيهما ان الحال قيد الفعل فيلزم من انتفاء اتباع اهوائهم انتفاء النهي عن الانحراف عن الحق وهو باطل ***قوله*** ايها
الناس اي من المسلمين واليهود والنصارى يعني الخطاب في قوله منكم للامم الثلاث بدليل ذكرهم في قوله تعالى انا انزلنا التوراة

وقفينا على اثارهم بعيسى بن مريم وقوله انزلنا اليك فلما قال بعد ذلك لكل جعلنا منكم دل على ان الخطاب مع الامم الثلث وهذا يدل على انا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لانه لا يراد بقوله لكل جعلنا منكم شرعة ان لكل واحد من الناس شريعة بل المراد ان لكل امة من الامم من الناس شريعة ومنهاجا فيجب ان تكون كل امة مخصوصا بشريعة ولكن ينفي كون امة احد من الرسل مكلفة لشريعة رسول آخر قوله اوذوي امة يعني الامة يطلق على الجماعة وعلى الملة والدين وعلى هذا التقدير لا بد من تقدير مضاف ومتعلق الامة في قوله ولكن ليبلوكم محذوف اي ولكن اراد ليبلوكم قدر اراد ليتعلق به اللام ام في قوله ام تتبعون الشبه منقطعة لان ام المتصلة لا بد ان تكون قسيمة لهمزة الاستفهام والفاء في قوله فينبئكم يدل على ان هذا بعد الرجوع الى الله ولا يراد به حقيقة الاخبار بل هو كناية عن زوال الشكوك والشبهات به وحصول المجازاة للمحق على احقاقه والمبطل على ابطاله والى هذا اشار بقوله بما لا تشكون من الجزاء العاجل ونحوه قوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون فانه وعيد لهم وكناية عن المجازاة قوله على ان لن وصلت اي ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله كما سبق في ان احكم واستبشر افهم نسبتهم الى الاشراف وقيل البيت اولم تكن تدري نوار بانني وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بجزوم عطف على ارضها والمعنى انها لم تدر اني وصال عقد من اراد محبتي قطاع لمن يقطع وصلتي واني جواز الغيا في تراك امكنة اذا لم يكن لي من الرضا والموت حتى ان لم ارض مكانا ولم اجد فيه ابتركه قوله طلبوا اليه اي جاءوا اليه طالبين كانت على قريظة والنضير وما قبل بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا وارش جنايتنا على النصف من ارش جناياتهم فاقض بيننا وبينهم فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسوية بينهم فلم يرض بنو النضير فقوله ان قريظة والنضير طلبوا الحكم بالتفاضل غير مستقيم لان قريظة لم يطلبوا التفاضل بل التسوية والفرق بين الوجهين ان مفهوم الجاهلية ملاحظ في الوجه الثاني ولهذا افاد التعبير دون الاول فانه غير ملحوظ فيه كانه قيل احكم ما قبل البعثة يبغون واللام في قوله لقوم ليس صلة حكما لان ذلك الحكم لقريظة على النضير لا لاجل الايمان بل اللام للبيان معنى هذا الكلام وهذا الاستفهام لقوم لانهم هم الذين يعرفون ان لا احد اعدل من الله حكما واحسن منه بيانا كاللام في هيت لك بمعنى هلم وفيه ضمير المخاطب فيكون بيان للمهيت به وفي قوله ان لا اعدل من الله اشارة الى ان الاستفهام في من احسن للانكار بمعنى النفي قوله فالمن دينه اي مايصنع من دينه خلاف جنسهم مع موالاتهم ومصافاتهم كقولك مالزيد ولعمرو وكما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم يقيم بين اظهر المشركين قالوا يا رسول الله بم فقال لا تتراءى ناراهما اي لا يتقابلان اي اهل الايمان واهل الكفر والتراءي تفاعل من الرؤية تراءى القوم اذا راى بعضهم بعضا وهو ههنا مجاز في معنى التقابل اي هما في غاية التباعد بحيث لا يتقابلان اصلا روي عن ابي موسى انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء قلت له دينه ولي كتابه قال لا تكرموا اذا اهانهم الله قوله عنهم الله العطافة تفسير لقوله لا يهدي لان الهداية عنده اللطف فيكون عدم الهداية منع اللطف ينكمشون اي يسرعون انكمش اسرع قوله وعن عبادة بن الصامت رضي الله

عنه جاء ان عبادة بن الصامت جاء الى النبي عليه السلام وتبرأ من موالاة اليهود وقال عبد الله بن ابي لا اتبرأ منهم لاني اخاف الدوائر فنزلت وهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى الى قوله فاصبحوا على ما اسروا في انفسهم نادمين قوله اوان يومر الامر على هذا الوجه واحد الاوامر وعلى الوجه الاول بمعنى الشان واحد الامور وكذا على الوجه الثالث لا دلالة فيه ارادة الاختصاص بالسبع فاعطوا بايديهم اي انقادوا وان يوجف ان يعمل الايجاف الاعمال قوله عطفا على ان ياتي فيه اشكال وهو انه لو كان عطفا على ان ياتي لكان تقدير الكلام عسى الله ان يقول الذين امنوا كما في قوله فاصدق واكن في معنى اصدق واكن باغلاظ الايمان جمع غليظ يعني جهد ايمانهم فان جهد عينه مستعار من جهد نفسه اوابلغ وسعها ذلك اذا بالغ في اليمين واما ان يقولوه اي يقول المؤمنون لليهود مشيرين الى المنافقين اهولاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم فان المنافقين حلفوا لهم اي لليهود بالمعاهدة قال الله تعالى الم تر الى الذين نافقوا يقولون لاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قوتلتم لننصرنكم في كتاب استغفر لابي العلاء كتاب في الشعر يقال استغفر واستغفري لانه التزم في قصايده استغفر واستغفري بالتخفيف من الائمة اي صارت ائمة وهي الترجمات عنها ذوجها وبالتشديد بمعنى الامامة اي صارت اماما ووالاها مسليمة اي وافقها وتزوجها وكانت متنبئة قبل ان تزوجها وكانت شريعة سلمت له فاتبعه قومها وهم بنو حنيفة قوله نصرته اللطمة كان جبلة يطوف بالكعبة فوطئ انجاري ميزرة فانكشف عورته فلطمه لطمه فرفع الى عمر رضي الله عنه فقضى بالقصاص فاستمهل جبلة فلحق بالروم فتنصر وقد مر هذه القصة في اول البقرة عند قوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى قوله هو من افناء الناس اذا لم يعلم ممن هو المتفعلة للجادة الصوف الحي المتصوفة فان المتفعلة من الصوف هي المتصوفة والثاني انهم مع شرفهم حاصله تضمين معنى العلو والفضل يعني ان تواضعهم ليس لاجل كونهم ذليلين في انفسهم بل للارادة لان يفعلوا الى علو منصبهم وشرفهم وهذه التواضع ونحوه اي نحو قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين في المعنى قوله اشداء على الكفار رحماء فوصفهم في تلك الاية بالذلة والعزة كما وصفهم في هذه بالشدة والرحمة قوله انكار منكرا وامر معروف بدل او امر من امور الدين لا يزعهم لا يكفهم والضمير في يشق عليه راجع الى كل واحد من قائل ومعترض ولائم لن نصبت عليهم حال المجاهدين والفرق بين الوجهين انه اذا جعل حالا كان قيدا ليجاهدون وتعريضا بالمنافقين واليه اشار بقوله لجاهدون وحالهم في المجاهدة خلاف حال المنافقين وان جعل عطفا على الجهاد وغيره واشار اليه بقوله في امر من امور الدين مبالغتان المبالغة الاولى انتفاء الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كل ذلك لان النكرة في سياق النفي تعم ممن يعلم ان له لطفا اي ان لطفا ما فيه له قوله الرفع على البدل انما لم يقل على الوصف لان الذي وصلته الى المعارف بالجملة والوصف لا يوصف الا بالتاويل فهو ان يحرى الذي مجرى الاسم حتى يوصف والتحقيق انه عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على الذات كما في قولك المنطلق زيد الخلص هم المؤمنون العاملون ومن في قوله من الذين يتعلق بتمييز مميز بقوله الذين امنوا في المنافقين وبقوله الذين يقيمون الى قوله عن الذين امنوا وهم مفرطون في العمل مترجحا قلقا مضطربا قوله ليرغب الناس ذكر في لفظ الجمع فائدتين احدهما تعظيم الفاعل فان من اتى بذلك الفعل فهو عظيم الشان بمنزلة الجماعة لقوله ان ابراهيم كان امة والثانية تعظيم الفعل حتى ان فعله على موجب سجية المؤمنين وعادتهم ومن انتهم يرغم الناس في الاتيان بمثل فعله بالايمان لابد ان يحرى على سمته قوله معناه فانهم هم الغالبون الضمير في انهم راجع الى من لكن جعل حزب الله مقام الضمير لانهم بذلك اي بتوليهم الله ورسوله والذين امنوا جعلوا اعلاما لكونهم حزب الله مشاهير فيه ولو قيل جعل حزب الله علما لهم كان احسن لان حزب الله عبارة عنهم لا بالعكس ويحتمل ان يراد بحزب الله رسوله والمؤمنون ويكون الجزاء محذوفا

اى من تتو لهم فقد تولى حزب الله و غَلَبَ ولم يُغْلَبْ فان حزب الله هم الغالبون قوله هل تنقمون للمفسرين

في تفسيره عبارات هل تعيبون هل تنكرون هل تكرهون نقم بالفتح والكسر بالغ في كراهة الشئ والمعنى ما

تنقمون منا الا الجمع بين دخولنا في الايمان وخروجكم عنه كقولك للرجل ما كرهت مني الا اني محبب الى

الناس وانك مبغض واعتقادنا اى اعتقادنا انكم فاسقون قوله وروى لتقويه وجه التعليل لانه دال

على ان نزول الاية ما كان لفعله انصافهم وفسقهم وكذا قراءة نعيم وان اكثركم بالكسر لانه اعتراض في معرض التعليل قوله

ذلك اشاره الى المنقوم الايمان والمنقوم منهم المومنون والمعنى هل انبئكم بشر من المومنين على زعمكم هو

من لعنه الله او هل انبئكم بشر من الايمان هو دين من لعنه الله وانما وجب هذا التقدير لان الايمان

للمشار اليه غير مطابق لقوله من لعنه الله على طريقة قوله اى على طريقة التهكم فان المثوبة اطلقت على العقوبة

تهكما كاطلاق التحية على الضرب والتبشير على الانذار الا ان ما في الايتين استعاره تهكميه وما في النص

ليس استعاره لوجود طرفي التشبيه وتقرير السوال ان المثوبة لما اريد بها العقوبة لكون اليهود شرا من

المومنين عقوبة يقتضي اشتراكهما في العقوبة لكن المعاقبون من الفريقين اى المومنين واليهود هم اليهود

وجوابه انه من قبيل ادخال الجنان فان المومنين معاقبون بزعمهم وهم المعاقبون في الحقيقة فحصلوا في العقوبة

على المومنين بمعنى هذا ان المومنين معاقبون لكن عقوبتكم اكثر لشئ من اسماء النساء فحذف التاء للاضافة

مثل ابو عذره اصله ابو عذرته فحذف التاء كراهة اجتماع التاءين التاء والمضاف في عجز الكلمة عطفا على من لعنه الله

على تقدير انه دار من شر والسوال كيف جاز ان يجعلهم الله عباد الطاغوت فانه حمل على الكفر وموقعه والجواب الاول

انه مجاز عن الخذلان فيلزم استعمال اللفظ في المعنيين المجازي والحقيقي والثاني ان المراد بالجعل الحكم والتسمية اي

حكم عليهم بانهم عبدة الطاغوت وسماهم به كما قال وجعلوا الملائكة اى حكم اليهود بان الملائكة اناث فعبر عن الحكم

بالجعل فان ادعى انه من معانيه الحقيقية لزم استعمال اللفظ المشترك في المعنيين وان زعم انه مجاز فيه يلزم المحذور

الاول ولعله تعدد في قوله وعباد الطاغوت جعل اى جُعل هم عباد الطاغوت عطف الجملة على الجملة فيزول

الاشكال بالكلية شرارة المكان من لوازم شرارة الاهل وتوابعه فيكون من باب الكناية قوله قوله وبمعنى آخر

عطف على قوله مقربا فان في قد ثلاثة معاني التقريب والتاكيد والتوقع اما التقريب فلانه يقرب الماضي الى الحال

الاخبار فاذا قلت قد قام دل ان قيامه قريب من اخبارك بخلاف قولك قام واما التوكيد فلما ذكره سيبويه من انه

جواب هل فعل ولما يفعل وفيهما معنى التوكيد وجواب المؤكد مؤكد واما المتوقع فلما ذكره الخليل انك انما تخبر بذلك

من ينتظر الاخبار به في ظنك او علمك نحو قد قامت الصلوة لقوم قاموا وتواصوا حلف صف الامام ينتظرون قول

المؤذن قد قامت فكذلك هاهنا دخول قد يفيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان منتظر الاخبار الله مع نفاقهم

واظهاره لظهور امارات النفاق على احوالهم قوله وهو متعلق اى قوله وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به

متعلق بقوله قالوا آمنا اى قالوا ذلك في حال دخولهم وخروجهم بالكفر فهما حالان مترادفان وكل منهما مع قوله بالكفر

حالان متداخلان بدليل قوله على قولهم ان قوله على قولهم اى قوله لولا ينهيهم الربانيون والاحبار عن قولهم

الاثم والاستدلال اما اولا فلان الاثم مقول والاثم المقول لا يكون الا كذبا واما ثانيا فلانه لما قال انهم قالوا

امنا وليسوا بمومنين قال هلا نهاهم الربانيون عن هذا الكذب والضمير في كانوا يصنعون فكانهم

جعلوا للربانيين والاحبار انما جعلوا انما لانه قال في مرتكبي المناكير لبئس ما كانوا يعملون في تارك النهي عن المناكير

ليس

لبئس ما كانوا يصنعون على ارتكاب المنكر عملا وترك النهي عن المنكر صنعه وهما مقتضيان لكن الصنع اشد والذم واصلب

من العمل فيكون اعظم يقذال مع اى يحجزه عن النهي عمن فان لولا من حروف التحضيض ومعناها الامر اذا وقع بعدها

المضارع والتوبيخ اذا وقع بعدها الماضي قوله مجاز عن البخل والجود لقائل ان يقول هذا مخالف لما قال في طه

في قوله الرحمن على العرش استوى انه كناية عن الملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة او مغلولة بمعنى جواد

او بخيل والجواب انه ذكر في قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ان امثال هذه النسب مجازات بالقياس

الى من لا يصح عليه كنايات بالقياس الى من يصح وقد سبق تحقيق الكلام فيه المراد ببسط اليد السحاب والقلعة

ما ادفع من الارض والموقدة ما اطمأن منها واول البيت الاخر وغداة ريح قد كشفت وقرة اذا اصبحت القرة

البرد يعني من غداة تهب فيها الريح وقرة ملكت الشمال زمام تلك القرة قد كشفت عادية بردها بايقاد

النيران للضيفان شبه الشمال في تصرفها في القرة بالانسان المتصرف فيما يكون زمامه بيده واثبت لها

على سبيل التخييل يدا لان قوام تصرفه بها وشبه القرة بالمتحرك وتصرف فيه وجعل لها زماما لان التصرف فيه

لا يتم الا به فهي استعارات اربع استعارتان بالكناية وتخييليتان مما قررنا لهما واخر البيت ولقيت اضيافي

بوجه عبوس ان لم اشن على ابن حرب غارة لم يخل يوما عن نهاب نفوس نهبت وانحرفت ولقيت دعا على نفسه

بالبخل كما في قوله غلت ايديهم دعا عليهم بالبخل وهو متعلق بالشرط وابن حرب معاوية بن ابي سفيان بن حرب

وعلى هذا الوجه المطابقة بين قوله غلت ايديهم وقولهم يد الله مغلولة من حيث المعنى واما على الوجه الثاني فالطباق

من حيثيتين من حيث اللفظ وهو ظاهر ومن حيث اصل المجاز وهو الحقيقة فان اصل المجاز في قوله يد الله مغلولة

وهو غل اليد لا البخل فلاحظ في قوله غلت ايديهم وهو نوع من المشاكلة لطيف المسلك كما في قوله قلت اطبخوا

لي جبة فانه وضع اطبخوا موضع خيطوا لمجرد مراعاة اللفظ دون المعنى قوله المراد الدعاء بمعنى المراد بغل الايدي اما ملزوم

البخل وهو الخذلان او لوازمه كالعار وسوء الاحدوثة اى ما يتحدث الناس به وانما يدعو عليهم بالخذلان لصدور

الكفر والمعاصي عنهم وبلحوق العار لصدور البخل فهما جزاء ما صدر عنهم من السيئات وجزاء سيئة سيئة حسنة

فليس دعاء بالقبيح بل بالحسن وعلى هذا يكون على الايدي مجازا في المرتبة الثانية سهلة سرح سريعة اى يزدادون

اشارة الى ان اسناد الزيادة الى ما انزل مجاز وهم في ملك المجوس اى كانوا اذلاء كان المجوس سلاطين حاكمين

عليهم وفيه اعلام بعظم معاصي اليهود لانه نفى عنهم الايمان والتقوى وليس كذلك الا بمعاصيهم وقول الحسن انما قاله

الفرزدق حين اجتمع معه في جنازه فقال له ما اعددت لهذا المقام قال شهادة ان لا اله الا الله منذ كذا سنة

قال هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بالخيمة وجعل عمودها كلمة التوحيد والاعمال الصالحة بالاطناب

فكما ان الخيمة لا تقوم الا بالعمود كذا لا يستقيم الاسلام الا بكلمة التوحيد وكما لا ترتفع الخيمة ولا تعد الا بالاطناب

كذلك لا ينتفع بالاسلام الا بالاعمال الصالحة النصيحة تهدلت اغصان الشجرة تدلت حالها امة اى متوسط الوادي

في قوله وساء ما يعملون من قول المصنف ما اسوأ عملهم اى وكثير منهم يقال في حقهم ما اسوأ عملهم قوله كما ان من لم

يؤمن ببعضها في عدم تبليغ الرسالة بالايمان نكتة وهي انه كما ان على الرسول تبليغ الكل كذا على المرسل اليه الايمان

بالكل وتحرير السوال ان قوله فان لم تفعل معناه ان لم تبلغ رسالته والجزاء فما بلغت رسالته فلا فرق بين الشرط

والجزاء والجواب ان الشرط عدم تبليغ شئ من الرسالة والجزاء عدم تبليغ الكل فتغايرا كما عظم مفعول مطلق لما اول

عليه معنى ان لم تبلغ الى اخره كانه قال عظم ترك تبليغ البعض كما عظم في ذات الله اى في الله يعني تحمل كل ذلك لله وقيل

منزلة سيبويه احدهما جواب ثان عن السؤال **قوله** والصابئون رفع اعلم ان المكسورة لا تغير معنى الجملة فيكون كالمعدوم فكان اسمها باق على رفعه فيعطف عليه بالرفع بخلاف ان المفتوحة فانها تجعل الجملة في حكم المفرد فيخرج اسمها عن ان يكون جزا عن الجملة فضلا عن بقا الرفع ثم فاذا عطف على اسم المكسورة فاما ان يكون خبرهما اي خبر الاسم والمعطوف عليه شيا واحدا او متعددا فان تعدد جاز رفع المعطوف عليه كقولك ان زيدا قايم وعمرو وان زيدا وعمرو قايم واما المثال الاول فلامتناع ان يكون قايم خبرا لعمرو لتوسط الواو بينهما فيكون خبره محذوفا تقديره ان زيدا قايم وعمرو قايم واما المثال الثاني فلان قايم لا يجوز ان يكون خبرا لزيد وعمرو معًا لان الخبر عن الشي وصفة له ومن الممتنع قيام الصفة الواحدة بشيئين مختلفين بل لا يكون خبرا الا لاحدهما وان جعلناه خبر زيد يكون في الكلام تقديم وتاخير اذ اصل الكلام او ابتدي بجملة وانه يريد اخرى ان تتم الجملة الاولى ثم يفتتح بالجملة الثانية موضع عمرو بعد قايم لكن قدم واخر قايم وان جعلناه خبر عمرو فلا بد من تقدير خبر لزيد ولا تقديم ولا تاخير فيه لان التقديم والتاخير بحسب الازالة عن الموضع وكلام تلك الاسما مار في موضعه وبحماره في هذا القسم ان يرتفع بالابتدا محذوفا خبره لدلالة المذكور عليه او محمولا على المذكور فيكون من عطف الجملة فلا يكون المعطوف موكدا بان بل موضع خبره جملة ساذجة وفي يحتمل الكلام التقديم والتاخير في المثال الثاني وقد لا يحتمل كما ذكرنا وان اتحد خبراهما نحو ان زيدا وعمرا ذاهبان امتنع العطف بالرفع بل تعين النصب لان ذاهبان لما كان خبرا عن زيد يكون عامله ان ولما كان خبرا عن عمرو يكون عامله الابتدا فيلزم اجتماع علتين مستقلتين على معمول واحد وانه محال او نقول العامل في المعطوف الابتدا والعامل في الخبر ان فيكون للمبتدا والخبر عاملان مختلفان لكن رفع الخبر يجب ان يكون بما به رفع الابتدا وهذا تقرير المصنف وقد يعبر عن هذه الضابطة بعبارة اخرى وهي انه يشترط في العطف بالرفع مضي الخبر لفظا او تقديرا اما لفظا ففي المثال الاول واما تقديرا ففي المثال الثاني وان لم يمض الخبر امتنع العطف بالرفع واما الكوفيون فقد جوزوه بنا على ان رفع خبر ان ليس بها بل لما كان قبل دخولها فلا يلزم اجتماع العاملين ولا اختلاف العامل اذا تمهد هذا فنقول حمل المصنف رفع الصابئون على الابتدا وحذف الخبر واعتبار التقديم والتاخير فان قيل اذا رفع الصابئون بالابتدا فهناك احتمالان احدهما ان من آمن خبره وخبر الذين آمنوا مقدر والآخر ما ذكر والاول اولى لان فيه مجرد حذف وفيما ذكره الحذف وتغيير الموضع قلنا ان سيبويه زعم في قولك زيد وعمرو قايم ان قايم خبر عمرو وخبر زيد محذوف واستدل عليه بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف فان راض خبر انت ولا يقال راضون ولما كان هذا الاحتمال اولى فلم ذهب الى الآخر فنقول لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة فيهم فيكون الخبر لهم لا للصابئون فلهذا اخر النصارى عطفا على الذين هادوا لا على الصابئون والثاني ان في التقديم والتاخير فايدة وهي الاهتمام بان الصابئين اشد غيا على ما سيذكر ولهذا استشهد له سيبويه بالبيت فان عرض الشاعر تقديم انتم ليس الا لان المخاطبين اكثر بغيا وعلى هذا الوجه يدل كلام المصنف وانشد اذا اجزت نواصي آل بدر فادوها واسرى في الوثاق والا فاعلموا اي جززتم نواصيهم فادوا غرامة الجز الينا واطلقوا من اسرتم منهم وان لم تفعلوا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق انا مطلكم كما انتم طلمتمونا ثم سال نفسه لم لا يعطف والصابئون على محل ان واسمها قال لانه قبل الفراغ

من الخبر وفيه نظر لان قوله من آمن منهم اما ان يكون خبرا لجميع المذكورين برجوع ضمير منهم الى الجميع فلم يجز رفع والصابئون لا على الابتدا ولا على العطف بل تعين النصب كما مر آنفا وان ان يكون منهم للواحد فيكون للبواقي اخبار مقدرة وقد ظهر انه اذا تعدد الخبر جاز العطف بالرفع كما جاز الرفع بالابتدا والعطف قبل الفراغ من الخبر لفظا واما تقديرا فهو بعده والجواب ان نقول لا شك انا اذا قلنا ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون من آمن منهم وعطفنا الذين هادوا والصابئون على الذين آمنوا يكون من آمن منهم خبرا للجميع لانه صالح لخبرية الجميع فلو لم يكن خبرا للجميع لانه صالح لخبرية الجميع فلو لم يكن خبرا للجميع يلزم تقدير خبر والاصل عدم التقدير لكن لما ارتفع الصابئون امتنع ان يكون عطفا على الذين آمنوا الا على لفظه لا على محله للزوم المحذور فهو خارج عن خبر ان وقع في البين على سبيل الاعتراض فاذا قدرنا له خبرا كان عطف جملة على جملة ويكون هذه الجملة متاخرة في النية لانه لما ابتدي بجملة ان الذين آمنوا فلا بد ان يتم تلك الجملة ثم يبتدي بجملة اخرى فحين شرع في جملة اخرى قبل الاتمام علم انها على نية التاخير هذا هو مقصود المصنف وكم من اوهام جيادي في هذا المقام ولهم عن العطف على المحل عبارتان العطف على محل اسم ان وقد مر والعطف على محل ان واسمها لان اسمها لم يكن مرفوعا محلا الا بسبب دخول ان جعل اسمها شيا واحدا كما جعل لا التي لنفي الجنس مع اسمها المنفي اسما واحدا فكما يقال ثمة العطف بالرفع على محل لا مع المنفي كذلك يقال هنا الرفع على محل ان واسمها والمحقق الاول وقوله لا عملت فيهما اي في المعطوف وهو الصابئون وفي الخبر عاملين وهما الابتدا وان والرفع للمبتدا والخبر لا يكون الا شيا واحدا وقوله وذلك ان الصابئين اشارة الى ما دل عليه قوله ان الصابئين يتاب عليهم الى قوله في الظن لغيرهم وهو اولوية قبول توبة غير الصابئين فلو قيل والصابئين اي وكان والصابئون في الآية واياكم موضع وانتم في البيت يجري هذه الجملة مجرى الاعتراض لان الاعتراض ما يتخلل في اثنا الكلام لتاكيده وهذا تاكيد لقبول التوبة والكلام انما سيق له وليس باستطراد وان ظنه بعض وهما مشتركان في انهما جملتان تقعان في اثنا الكلام لو حذفتا عن البين تم الكلام بدونهما والفرق بينهما ان في الاعتراض تاكيدا للمعترض فيه ولا استطراد ولا يورد الا لمناسبة ما وقوله فهو جعل في ذكرا احدهما وترك الآخر وهو لان المومنين في الموضعين وهم المخلصون وانما ترك ذكره لظهوره من اطلاق الايمان ثم فرع عليه ان من آمن بدل من اسم ان وما عطف عليه على الوجه الاول او بدل مما عطف على اسم ان على الوجه الثاني والمعنى ان الذين آمنوا بالاخلاص وهو لا الفرق على تقدير انهم يومنون ايمانا خالصا فلا خوف عليهم **قوله** ناب عن الجواب لوجهين معنوي وهو لفظي على تقدير ارسال رسول الله لا يكون فريقان من الرسل والمعنى وهو عدم الفا ولا يحسن اخال اكرمت بغير فا فانه لما قدم المفعول شابه الجملة الاسمية التي يجب فيها الفا ولان محل تاييد الشرط هو الفعل وتقديم المفعول بعده عن المونث فحسن ادخال الفا فالجواب محذوف يدل على حذفه مجيه ظاهرا في الآية التي هي توامه هذه او كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريق كذبتم وفريقا تقتلون ولو قدر المحذوف استكبروا مكان ناصبوا كما في هذه الآية لكان اولى وقوله فريق كذبوا جملة استينافية جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم في مناصبتهم واستكبارهم وتقديم المفعول في فريقا يقتلون للمحافظة على الفاصلة وفي كذبوا للمطابقة من الفريقين **قوله** على الظاهر اي على ان لا هي الناصبة فهو الظاهر فان ان المخففة لا تقع بعد فعل الحسبان الا بتاويل وان الناصبة لا يحتاج اليه واعلم ان الفعل الداخل على ان اما ان لا يحتمل اليقين او يحتمل فان لم يحتمل اليقين نحو طمعت ان يقوم زيد تعين ان يكون ناصبة

واما

نجعل لا مع اسمها اسما واحدا ويعطف عليهما بالرفع

اشتراكا الاستطراد والاعتراض والفرق بينهما

وقال الطيبي ... تاويل الاستكبار بالمناصبة لان المعاندة والتكذيب مسبوقان بالمناصبة ومن المعاداة المناصبة نتيجة الاستكبار ... المسبب تقليلا ... الفسح فوقه ... فريقا تقتلون

لان ان المخففة للتحقيق والتحقيق ينافى الشك والظن وان احتمل جاز فيه الوجهان قوله ثم عموا وصموا حمل
العمى والصم على عبادة العجل وثانيا على طلب الرؤيه وقد فصل بينهما بكلمة ثم مرتين فوجب ان يكون طلب الرؤيه
متاخرا عن التوبه المتاخرة عن عبادة العجل لكن طلب الرؤيه من الذين كانوا معه فى الطور وعبادة العجل من
المتخلفين كما ذكره فى قوله لن ترانى فكيف يدل عليهما وكان جوابه ان ثم ههنا للتراخى فى الرتبه وان طلب الرؤيه
اعظم من عبادة العجل والى اشار لطلبهم المحال عند المعتزله فى صفات الله تع السدكر د ح قصد كانه فارسى
معرب قوله لم يعرف عيسى اى فى قوله اعبدوا الله ربى وربكم وقوله كما يمنع المحرم اشارة الى ان قوله حرم
استعارة تبعيه للمنع قوله من كلام الله تع لما قال الله تع حكاية منهم لقد كفر الذين وعن عيسى وقال الشيخ
قال وما للظالمين من انصار فهو تذييل لكلام الله تع والمعنى انهم قالوا ان الله هو المسيح فهالك فكان الاول
شهد لهم على هذا القول هو المسيح لكن رده ونفاه بقوله وما للظالمين من انصار او من كلام عيسى
فان عيسى امرهم بعبادة الله ولم يساعدهم على شركهم وقال الظالمون لا اساعدهم وجمع الانصار
بناء على زعمهم ان لهم انصارا قال الامام فى تفسير قول النصارى ثالث ثلاثه طريقان الاول قول المفسرين
انهم قالوا الله ومريم وعيسى الهة ثلاثة بدليل قوله تع للمسيح انت قلت للناس اتخذونى وامى
الهين من دون الله والثانى قول المتكلمين انهم يقولون جوهر واحد ثلاثه اقانيم اب وابن وروح
القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب
الذات وبالابن الكلمه وبالروح الحيوة وقوله للاستغراق اى ماله مثل لا رجل يفيد الاستغراق
فلما زيد من اكد معنى النفى وافاد الاستغراق وسميت من الاستغراقيه ولهذا قدرت مع لا التى
لنفى الجنس لان لا رجل ابلغ من النفى من لا رجل ولان من زايدة ما المعنى ماله قط فى الوجود حتى
يكون اله مبتدا وخبره محذوف وقوله وفى البيان فايدة اخرى يعنى قال ليمسن الذين كفروا مكان
ليمسنهم اقامه للمظهر مقام المضمر ثم فسر الذين كفروا بهم فى قوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم
بلغوا فى الكفر بحيث صاروا اعلاما للكفر مشاهير فيه حتى امكن ان يعرف الكفر بهم فقوله انهم
لمكان من الكفر مفعول الاعلام وعلى تقدير ان من للتبعيض يكون التعريف للذين كفروا للعهد وكيف كان
فمنهم فى موضع الحال اما من الذين او ضمير الفاعل فى كفروا والهمزة فى قوله افلا يتوبون فيه تعجيب من
اصرارهم وتحضيض على التوبه والبعض اى دفع الفضلات والقرم شدة شهوة الطعام قوله ولان
كل ما يستطيعه معلله محذوف وهو عطف من حيث المعنى على قوله شيا لا يستطيع وهو اشارة الى ان
ما فى ما لا يملك موصوفه ومعنى الايه اتعبدون شيا لا يستطيع مثل ما يستطيع الله تع او شيا لا استطاعة
له ابدا لان كل ما يستطيع البشر فبا قدار الله تع فهو فى نفسه عاجزة وكان ذلك جواب لما يقال كيف يكون
المراد بما لا يملك عيسى وهو نافع لهم ضار بازالة الامراض واحيا الموتى فازال الاشكال بتاويل الايه باحد
الوجهين والفرق الوجهين فى تفسير قوله والله هو السميع العليم ان فى الاول وعيدا وتهديدا وفى الثانى
تقريرا وتجهيلا ايلة موضع واهلها اصحاب السبت والحصر فى قوله ذلك بما عصوا انما استفيد من
انها جملة استينافية جوابا عن سبب حكم اللعن فلما لم يذكر فى الجواب الا المعصيه والاعتداء دل على
انحصار السبب فيهما وقوله عبثهم اى مبالاتهم ما عبات بفلان اى ما باليت به امرنا الساهى

وجميع ط

قوله من انصار قال المصنف انما قيل من انصار تعبيرا لهم لانهم كانوا يعتقدون ان لهم انصارا كثيرة فنفى الله عنهم ما اعتقدوه مع استهزائهم وسخرية منهم وان كان من ناصر ابلغ ويحتمل انه انما قيل من انصار بالنظر الى لفظ الظالمين كما قال فى قوله تع وما ربك بظلام للعبيد انه بالنظر الى كثرة العبيد وان كان لفظ ظالم ابلغ فى المعنى المقصود ح

قوله وفى البيان فايده اخرى اراد انه لما ذكر اولا ليمسن الذين كفروا على التعريف للجنس فابهم وعمم ثم اوقع قوله منهم تفسيرا للمبهم وتخصيصا للعام افاد انهم علم فى الكفر وبمكان منه ودلهم للجمع فيه بين الاجمال والتفصيل ح

قوله ليمسن الذين كفروا بقوا على الكفر منهم قيل فالتعريف على هذا للعهد قال ابو البقا منهم فى موضع الحال اما من الذين او ضمير الفاعل فى كفروا ح

اى بالمنع عن المنكر فيكون تركه معصيه واعتدا اما انه معصيه فلان المعصية اما ترك المامور او فعل المنهى واما انه اعتدا
فلان فى المنع عن المنكر حسما للفساد فيكون تركه اغرا للفساد وهو الاعتدا واليه اشار بقوله وكان تركه على عكسه
وتقرير السوال انه تعالى ذمهم على ترك النهى عن منكر فعلوه والنهى عن المنكر يجب ان يكون قبل الفعل ليلا يفعل ماذا
فعل وقوع لا يفيد النهى فلم ذمهم على تركه وقوله فتنكر عطف على كما تذكر وقوله ويجوز ان يراد عطف على قوله لا نهى بعد لد الساهى
له معنيان النهى والانتها وقوله وقيل معناه ولو كانوا يومنون بالله وموسى عطف على قوله كانوا يومنون بالله ايمانا خالصا
والمراد بالنبى محمد صلى الله عليه وسلم واله وما انزل اليه القرآن وعلى هذا المراد بالنبى موسى عليه السلام وبما انزل اليه التوريه
والمعنى لو كانوا يومنون بالله وموسى والتوريه كما يدعون ما اتخذوا المشركين اوليا لان تحريم ذلك منا كد فى التوريه
وفى شرع موسى قوله وعلل سهولة ماخذ النصارى ان قيل النصارى ههنا فى مقابله اليهود فلم عبر عنهم باليهود
وعن النصارى بالذين قالوا انا نصارى فنقول لانه من ولايل قرب مودتهم للمومنين فان معنى قولهم انا نصارى بادعايهم
نصرة الله وقالت النصارى نحن انصار الله فيكونون قريبين الى الاسلام واما ما سبق فى قوله ومن الذين قالوا
انا نصارى فهو تعيير لهم على عدم وفايهم بما عاهدوا عليه والمعانى تختلف بحسب اختلاف المقامات وقوله وان كانت
فى نصرانى لان البراة من الكبر وصف عام للنصارى لقوله فانهم لا يستكبرون بخلاف العلم فانه وصف القسيسين
والغم فانه وصف الراهب فان الترهب هو التعبد والرهبة والرهبانيه الغلو فى تحمل العبادة من فرط الرهبة وقوله
ثم وصف العداوة والمودة بالاشد والاقرب اى مما يوذن بالتفاوت قوله معناه يمتلى اى معنى تفيض تمتلى
اعينهم من الدمع فان الفيض هو السيلان والامتلاء سببه فوضع المسبب مقام السبب بقوله حتى تفيض لادخاله
فى التفسير بل لبيان انه سبب الامتلاء او معناه تسيل اعينهم من الدمع اى البكاء وهو الاسناد المجازى
نحو جرى الميزاب فى تفسير الدمع بالبكاء دال على ان الدمع فى هذا الوجه مصدر بخلافه فى الوجه الاول قوله وقيل الذين جعوا
الضمير فيه للوفد الذين قدموا على رسول الله عليه من عند النجاشى والواو فى ونطمع اما واو الحال او واو العطف فان
كانت واو حال فتقديره ونحن نطمع لان المضارع المثبت لا يحتاج الى الواو فيقدر نحن لتكون الجملة اسميه وح اما ان
تكون حالا من قوله ما لنا او من قوله لا نومن والمعنى على الاول اى شى حصل لنا غير مومنين طامعين فى حال عدم
الايمان فانه لو لم يقيد به وقيل وما لنا لا نطمع لم يكن كلاما اذ لم يكن له معنى وفيه منع لان ونطمع فى تقدير طامعين وقيل
ما لنا طامعين لكان له معنى الا ان ههنا شيا وهو ان ما لنا انكار وهم لا ينكرون طمعهم بل طمعهم وهم غير مومنين
فيقال المراد لم يكن له معنى مقصود لان القصد ليس الى انكار الطمع مطلقا بل الى انكار الطمع فى حال عدم الايمان
وعلى الثانى اى شى حصل لنا غير المومنين فى حال الطمع وعلى هذا يكونان حالين متداخلين وعلى الاول متداوفين
وان جعل الواو للعطف فاما ان يكون عطفا على لا نومن او يكون عطفا على نومن فان عطف على لا نومن دوا و العطف
معناه الجمع فمعنى الكلام الجمع بين عدم الايمان والطمع وان عطف على نومن امتنع دخول النفى على كل واحد من الايمان
والطمع لتحقق طمعهم فتعين دخول النفى على المجموع ومعناه عدم الجمع بين الايمان والطمع فاما اذا قلنا ما ضربت زيدا واعطاه
احتمل انه لم يجمع بين الضرب والاعطا وانه جمع بين العدمين وانه جمع بين عدم الضرب والاعطا وقوله بما تكلموا به واعتقاد
واخلاص جواب على الاشكال وهو ان ظاهر قوله بما قالوا يقتضى انهم استحقوا الثواب بالقول وذلك غير ممكن لان
مجرد القول لا يفيد الثواب اجاب بان المراد القول مع الاعتقاد بدلالة قوله مما عرفوا من الحق قوله ونعسها
التعسف قلة التنعم فى المطعم والملبس فرقوا اى رق قلوبهم بعد استماع كلام النبى صلى الله عليه وسلم المسوح جمع مسح

قوله ثم وصف العداوة بالاشد والاقرب يريد ان هذا الوصف يتمم للانكر المعنى قال الطيبى على ان اقرب محمول على اشد المعنى على قرب الحال لا التفضيل لان اليهود ليسوا من المودة فى شى والقول عطفه على اشد الذى هو التفضيل يوذن بانه للتفضيل ايضا ولكنه على نحو قولهم الصيف احر من الشتا ونحوه اى الغير مقيد خير مقاما وقوله هم احسن اثاثا وربما هذا بعد تسليم انتفا المودة عنهم ابدا وذلك ممنوع لان من اسلم منهم كان يود المومنين ح

امعنى

الطمع

وهو البلايش والمذاكير جمع ذكر على غير القياس كأنهم فرقوا بين الذكر الذي هو العضو في الجمع وبين الذكر الذي هو خلاف الانثى **قوله** ولا تعتدوا الاعتداء اما بمعنى المجاوزة او بمعنى الظلم والاول
اما التجاوز عن حد الشرع او عن حد المعاش وهو الاسراف والثاني اما ان يكون مطلقا حتى يدخل فيه
تحريم الطيبات دخولا اوليا او يكون مقيدا بذلك اي بتحريم الطيبات التي يسمى رزقا يعني الحلال
فان الحرام لا يسمى رزقا عندهم رزقكم الله مفعول كلوا وحلالا حال منه او هو مفعول كلوا ومما حال منه
تقدمت عليه او صفة لمصدر محذوف اي اكلا حلالا ليكون دفعا للتضييق وتوسعة في الاكل للتوجيه بما
امر به وهو الاكل الحلال في الانتهاء الى ما امر به اي الوصول الله وعما نهى عنه اي والانتهاء عما نهاه عنه
فقد عدى الانتهاء بصلتين وهو مع كل صلة بمعنى فلا بد من تقدير لفظ الانتهاء ثانيا والا لزم استعمال
المشترك في معنييه **قوله** هو الرجل اي هو خلف الرجل وانما حذف لدلالة الحلف عليه وليس كما ظن شيئا وحلف
عليه والامر بخلافه بقوله صفة للغو اذا لم تعمد ظرف بقوله وهي صفة كاشفة اذ الفرزدق لم يشترط التعريف
اللغو عاقدات مفعول تعمد والعزائم الامور المعزومة اي اذا لم تقصد ايمانا تعمد الامور وتوثقها بالنية ولما
كان قوله بما عقدتم الايمان في مقابلة قوله باللغو في ايمانكم وقد ظهر من البيت ان اللغو هو الذي يقال من غير
تعمد وقصد كان تعقيد الايمان هو الذي توثيقها بالنية والقصد هذا هو بيان الاستشهاد وهو يؤيد مذهب
الشافعي رحمه الله فان فيما ذكره ابو حنيفة رحمه الله قصد اليمين وان كان على مظنون والكفارة الفعلة اي
الفعلة الكفارة فان الكفارة بانت الكفار فتانيثها باعتبار تانيث موصوفها وهو الفعلة ولهذا اوردها
في تفسيرها من اقصده اي وسط المتوسط بين الاسراف والتقتير يقال قصد واقتصد في الامر اذا لم يجاوز
الحد ورضي بالتوسط واما سكن اليا في اهاليكم كما قالوا رايت معدي كرب فان حق اليا الفتح عند من يعرب
الجزئين او وقوله عطف على محل من اوسط قال المصنف وجه ان يكون من اوسط بدلا من الاطعام والبدل في حكم المنحى
فكأنه قيل وكفارته من اوسط ما تطعمون او كسوتهم فان قلت الظاهر المكشوف ان من اوسط صلة
الاطعام وكسوتهم عطف على الطعام فان حاصل الكفارة هي الاطعام والكسوة والتحرير فلم عدل عن هذا الظاهر
الى ذلك المتعسف فنقول انما عدل عنه لان الكسوة على ما فسر بها به وفي الصحاح الكسوة والكسوة واحد الكسي
فهو الملبوس فلا يكون عطفا على الاطعام بل على المطعوم وهو اوسط ما تطعمون والضمير في كسوتهم
راجع الى اهليكم ويؤيده قراءة كأسوتهم فانه لا بد ان يكون عطفا على اوسط والضمير لاهليكم على ما قبلها وهو
اطعام عشرة مساكين وما بعدها وهو تحرير رقبة يقتضيان تقدير مصدر مضاف اليها كالباقي كسوتهم
فلا يرد اجزاء الكلام ولا يحتاج الى ذكر التعسف بل العطف على من اوسط انما يجوز اذا كان بدلا كما صرح به
والمعطوف على البدل بدل والكسوة من الاطعام بدل غلط ممتنع في القرآن ثوب جامع اي الازار والرداء او بمعنى
او مثل بالرفع عطف على من اوسط لانه مرفوع المحل والظاهر الجر عطفا على اوسط اذ التقدير اطعام
عشرة مساكين من اوسط طعام اهليكم او مثل طعام اهليكم ولكن يواسون بينهم وبينهم اي يشاركون بين
اهليكم وبين المساكين واما تقديره او طعامهم كاسوة فالمراد طعام عشرة مساكين كاسوة اهليكم
والكاف بمعنى المثل والاسوة الطعام كما فسرها به اولا فالمعنى مثل طعام اهليكم فالامر باوسط طعام اهليكم
او مثل طعامهم والكاف في قوله كمثل زيادة وانت خبير بان تقدير طعامهم مستدرك فان الحصر على هذه

القرآة

القرآة بين خصلتين الاطعام والتحرير اذا لم تقصد الحانث كما اذا حلف ان يترك الصلوة بخلاف الحلف على ترك
الشرب او الزنا فانه يعصي بالحنث والضمير في المخرج منه راجع الى ما تعلمكم اي التكليف الذي تعلمكم وجوهها
من التاكيد نصب على المصدر نحو ضربت انواعا من الضرب وهنه اي من باب قران الخمر بعبادة الاصنام الرجس
والنجس متغايرتان لكن النجس يقال فيما يستقذر بالطبع والرجس اكثر ما يقال فيما يستقذر بالعقل ولهذا
فسر بالاثم والسخط الفلاح الظفر بالمطلوب فيكون ضده خيبة من المطلوب ومحقه له **قوله** ولذلك قال رجس
دلالة على وجوب تقدير مضاف فان الخمر والميسر ليس نفسهما عمل الشيطان انما العمل تناولهما وتعاطيهما وهو
شرب الخمر والقمر الميسر وقوله من عبد الاصنام واشرك بالله اشارة الى قوله تعالى والانصاب والازلام وقوله
في علم الغيب متعلق بقوله اشرك وهذا اشارة الى ما تقدم من انهم كانوا مكبين على تعظيم الازلام امرني ربي
وعلى بعضها نهاني فهو دخول في علم الغيب وما ادراه انه امره ربه قال الامام وجه العداوة والبغضاء في الخمر ان
الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ليستأنس بهم ويفرح بمحادثتهم فليس في ذلك غرضه الاجتماع
للتاكيد الالفة والمحبة ثم ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا استولت الشهوة والغضب
فيحصل المنازعة بين القوم حتى ربما يبادر الى المنافرة بالفحش والضرب والقتل وذلك يورث اشد
العداوة والبغضاء واما في الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين من الاجحاف بارباب الاموال لان من
صار مغلوبا مرة رجاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه يصير غالبا وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى
شيء من المال والى ان يقامر على اهله وولده ويصير بعد ذلك من اعدا ثم اعداء لاولئك الذين كانوا غالبين
قوله ويجوز ان يراد واحذروا عطف من حيث المعنى على قوله كونوا حذرين يعني يجوز ان يكون المراد بقوله واحذروا
الامر بالحذر على الاطلاق ويجوز ان يكون متعلقه محذوفا وفي احتمال ان يكون المراد الحذر عن الخمر والميسر لانهما
المقصودان ههنا ويحتمل ان يكون المراد الحذر عن ترك طاعة الله والرسول فان ذلك اقرب المذكورين **قوله** اذا ما
اتقوا وآمنوا ههنا اشكال وهو انه ذكر الايمان في هذه الآية وكذا التقوى ثلاث مرات فما هذا التكرار ثم انه
كررهما بكلمة ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه اجاب بان المراد بما ذكر اولا حدوث التقوى والثبات
على الايمان وثانيا الثبات على التقوى وعلى الايمان وثالثا الثبات على التقوى واحسان الاعمال فلا تكرار
وظهر معنى التراخي لان الثبات على الشيء يكون بعد حدوثه قطعا ويحتمل ان يكون المراد التراخي في الرتبة لان
كل مرتبة لاحقة اشرف وافضل من المرتبة السابقة ولهذا خصص التقوى في المرتبة الاولى بمحرمات المطاعم
وعممها في الاخيرة وقوله وقيل بيان سبب نزول الآية اي روي انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان
اخواننا قد شربوا الخمر يوم أحد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والطعم يتناول الاكل والشرب فقوله
فيما طعموا يتناول شرب الخمر لقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني ثم ههنا اشكال آخر وهو انه شرط في رفع الجناح
في المطعومات الايمان والتقوى والاحسان ومن المعلوم البين ان لا جناح في تناول شيء من المباحات
وجد هذه الامور او لم يوجد شيء منها نعم يكون عليه جناح في ترك الايمان او ترك التقوى او ترك الاحسان لكن ذلك
لا يتعلق بتناول ذلك المباح اجاب بان ذلك ليس اشتراطا بل وصفا لهم بتلك المراتب السنية والثناء عليهم
بقوله على معنى ان اولئك كانوا على هذه الصفة فان قلت فعلى هذا وجب ان تكون هذه الصفات حاصلة لهم
في الماضي لكن اذا هو للزمان الاستقبال ينافي ذلك فنقول ربما تستعمل اذا في مجرد الزمان كما في قوله آتيك اذا احمر

البسر اي وقت احمراره قوله احلاواطونا مفعول مطلق من غير لفظ الصدر وهو بمعناه كرجع القهقرى تبدا حضر
تزل الرداح المراة الثقيلة الاوداك قوله اوعالم كلمه او تقتضي لئن يكتفي في التعجب احد الامرين وهو الذكر
والعلم وليس كذلك بل لابد في التعمد من اجتماع الامرين بدليل انه اشار الى انه اذا انتفى شئ منهما يكون خطأ لا عمدا
ولعل او بمعنى الواو كما في قوله تعالى والملقيات ذكرا عذرا او نذرا وقوله تعالى لعله يتذكر او يخشى قوله ويدل عليه اي على ان
لابد للعمد ترتب الوبال والانتقام عليه والخطا لا يترتبان عليه فالحكم فيه لم يثبت الا بطريق الالحاق تغليظا
ومبالغة في المنع كما روي عن الزهري قوله وعن سعيد بن جبير جواب آخر عن سوال كانه اجاب عنه بجوابين الاول
تسليم استواء العمد والخطا في ذكر العمد في الآية وجهان احدهما انه ذكر العمد لانه كان سبب نزول الآية وثانيهما انه انما
ذكره لانه الاصل والجواب الثاني المنع من ذلك فيقال انما شرط التعمد في الآية لان المخطي ليس عليه شئ وهو
قول داود والاول مذهب جمهور الفقهاء وحجتهم قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصيد البر محظورات
الاحرام ولا يسقط حكمه بالخطا والجهل كما في حلق الراس واعلم انه لو قدم الجواب الثاني على الاول كان على الترتيب
البحث قوله بجزاء مثل ما قتل من النعم لا شك ان ظاهر الآية التخيير من الجزاء وهو النعم المثل ومن الكفارة
وهي الطعام او الصيام وذهب ابو حنيفة رحمه الله ان هذه الخصال باعتبار قيمة الصيد كما ذكر وعند الشافعي رحمه الله
لا اعتبار القيمة في الطعام والصيام ضروري لان اداء المتلف من عين الطعام والصيام محال واما اعتبار
القيمة في النعم المثل فلا ضرورة فيه فالواجب عدم الاعتبار ولانه خلاف ظاهر النص بل مقتضاه في الصيد المثلي
التخيير من النعم والطعام والصيام بقيمة النعم وفي غير المثلي التخيير من الطعام والصيام بقيمة الصيد
وكل ذلك مطابق لمعنى النص لان النعم المثل انما يكون في الصيد المثلي ضرورة هذا هو المشهور عن الشافعي
رحمه الله في كتب القوم وعند الشافعي مثله نظيره من النعم فان لم يوجد الى آخره غير مطابق لمذهبه من وجوه
احدها ان الشافعي رحمه الله ذهب الى التخيير من الخصال الثلث فيما اذا كان للصيد مثل وقوله هذا يدل على
انه يوجب النظير وحده كما سيصرح به فيما بعده وثانيها ان قول ابي حنيفة رحمه الله التخيير من الخصال الثلث
وقول الشافعي رحمه الله على تقدير عدم المثل التخيير من الخصلتين الطعام والصيام ولا هدي عنده في هذا
القسم وثالثها ان اطعام المساكين عند الشافعي رحمه الله بالابتداء ولا بالصيام ويمكن دفع السوالين الاخيرين
بان المراد العدول الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله في اعتبار القيمة فقط وكانه يشير اليه فيما بعد واما قوله التخيير
في الآية انما يستقيم استقامة ظاهره اذا قوم فنقول بل قوله من النعم وقوله هديا بالغ الكعبة بخلاف اعتبار القيمة
مطلقا مخالفة ظاهره وقوله لا سبيل الى ذلك الا بالتقويم ممنوع لما مر من التخيير من غير التقويم بين المثل صورة
والطعام والصيام قوله وقرئ فجزاء مثل ما قتل على الاضافة اذا قرئ بالتنوين فمعناه ظاهر واما على الاضافة
فلا بد من التاويل لانه ليس عليه جزاء مثل ما قتل لان المثل غير مقتول بل عليه جزاء ما قتل فهو كقولك انا اكرم
مثلك وتريد انا اكرمك فالتقدير فجزاء ما قتل من النعم على طريق الكناية وفي قوله وفيه دليل على ان المثل القيمة نظر
لان وجوه الشبه مختلفة فلا بد من الاجتهاد وفي تمييز القوي من الضعيف فاحتيج الى الحكمين ضربا بالدرة حال
كما في قوله فراغ عليهم ضربا باليمين اي تضربهم ضربا او ضاربا تعضد الفتيا تحتقرها وتعيبها وفي هذا
الحديث دلالة ظاهرة على مذهب الشافعي رحمه الله ولم يرد الواحد لان الواحد لا يكفي في الحكم بل المراد من يعدل من اهل دينكم
ومن ينطلق على الاثنين كما ينطلق على الواحد هديا حال عن جزاء على مذهب الاخفش لان التقدير فعليه جزاء
مذهب

فهو حال عن فاعل الجار والمجرور من غير اعتماد ولو قدرنا فوجب عليه جزاء ولا يجب هذه الاضافة مبنية لان الكفارة يحتمل
ان يكون كفارة طعام وان يكون كفارة صيام والاضافة بنفسها واقع موقع التبيين اي التمييز نحو عشرون درهما فالتمييز
ههنا بالجنس كما اكتفى بالتمييز يتقدم خبر مبتدأ محذوف فان من فيمن عاد شرطية لا موصولة لان معنى عاد
على الاستقبال والجزاء اذا كان مضارعا جاز ترك الفاء فلم يكن للفاء فائدة واذا حملنا على الجملة الاسمية ظهرت
الفائدة قوله صيد البحر قال الامام المراد بالصيد المصيد وجملة ما يصطاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان وجميع انواعها
حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وابن ابي ليلى
والآخرون على انه حلال لعموم الآية ثم قال صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء واما الذي لا يعيش الا في البر او يعيش في البر
تارة وفي البحر اخرى كالسلحفاة والسرطان والضفدع وطير الماء فهو صيد البر وعلى هذا عد جنس الضفدع من
صيد البحر غير مستقيم الا اذا اراد بما يصطاد من البحر اعم من صيد البحر فقوله مصيدات البحر اي احلت من جهة
الاصطياد فان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف للؤلؤ وبعض الحيوانات البحرية
لاجل عظامها ووجيتها وقوله وطعامه اي مطعوم صيد البحر وهذا التفسير لمطابق مذهب ابي حنيفة رحمه الله
واما على مذهب ابن ابي ليلى فالمعنى على ما فسره احل مصيد البحر وطعمه فالضمير في طعامه على المذهبين راجع الى
صيد البحر وقال الامام عطف طعام البحر على صيد البحر فلا بد من المغايرة وذكروا فيه وجوها احسنها ما ذكره
ابو بكر الصديق رضي الله عنه ما يصطاد بالحيلة والطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء وعلى هذا الضمير طعامه
للبحر لتنأنكم للمقيمين منكم جمع تاء تنأت بالبلد تنؤا اذا قطنته وهم تنأ البلد قوله قد اخذ ابو حنيفة رحمه الله
بالمفهوم ليس المراد المفهوم المخالف فانه ليس بحجة عنده بل المراد ما علم من ظاهر الآية بقرينة الخطاب مع المحرمين
وهو ما فهمه من باب الاستدلال بعبارة النص واما قوله يخرج منه مصيد غيرهم فالمراد الخروج من اللفظ واما
الخروج من الحكم فبالاصل دام يدام على فعل يفعل كخاف يخاف البيت الحرام عطف بيان للكعبة من جهة المدح لا التوضيح
كما ان الصفة تجيء لا للتوضيح او التخصيص بل للمدح وبالجملة اذا كان المتبوع معروفا مشهورا لم يكن التابع للتوضيح
والا لكان توضيح الواضح وهذا يقدح في تعريفهم عطف البيان قياما للناس اي قواما وهو ما يقوم به الشئ ويصلح
والمعنى جعل الله اربعة اشياء اسبابا لقيام الناس الكعبة كما بينه والشهر الحرام لان العرب يقتل بعضهم
بعضا ويغير بعضهم على بعض في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وعلى
تحصيل الاقوات فكما ان الشهر الحرام سبب لاكتساب الثواب باقامة مناسك الحج كذلك سبب لاكتساب معيشتهم
في الدنيا والهدي لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح ويفرق على الفقراء فيكون نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقراء
والقلايد لان من قصد البيت ومعه هدي قد قلده لم يتعرض له احد البتة كل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم
تعظيم البيت فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكره بعده هذه العلة لانها انما صارت سببا لقوام المعيشة
لانتسابها الى البيت وكان ذلك اول دليل على عظمة البيت وشرفه لما تم تعليل لقوله انتعاشا ونهوضا الى ما يتم به
لهم والضمير المستتر عايد الى ما والمجرور المحذوف الى البيت ومن بيان وفي بعض النسخ في امر حجهم فعلى هذا يكون ما
مصدرية والضمير في يتم عايد الى البيت ولا حاجة الى تقدير ضمير آخر لم ينظروا ولم يوخروا اي يعذبون بغير مهلة
وتراخ والمقلد منه اي من الهدي وهو بتفسير القلايد وقوله لان الثواب تعليل لمحذوف اي خص القلايد بالذكر لان
الثواب وقوله وان الرسول قد فرغ عطف على تشديدا اي وبيان ان الرسول وهو عام اي عدم استواء الخبيث والطيب

سيد قبيلة لا يغرنك لا يخدعنك لا يدهمنك الحماعة وقيل نزلت ان سبب نزول الآية ان المسلمين ارادوا ان يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهى الله عن التعرض للمشركين القاصدين لزيارة حرم الله وسمي ما معهم صيا ويحك وبح كلمة ترحم وويل كلمة عذاب تقول ويح لزيد وويل لزيد برفعهما على الابتدا

وويحا لزيد وويلا لزيد فتنصبهما باضمار وويحك وويح زيد بالاضافة فتنصبهما ايضا اعلم ان قوله لا تسألوا عن اشيا ليس نهيا عن السوال مطلقا بل عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم وهي التكاليف الصعبة فقوله وان تسألوا عنها انهم سألوا عن تلك الاشيا ابديت لهم وقد فرض في اول الآية انها ان ابديت لهم سأتهم فيلزم من مجموع المقدمتين انهم ان سألوا عن تلك الاشياء ساءهم فيلزمهم الا يسألوا

عنها هو حاصل تفسيره وتقرير السوال ان السوال لا يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه بل بعن فكيف قال قد سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولا لا تسألوا عن اشياء اجاب بان الضمير ليس عايدا الى الاشياء التي سألوا عنها بل الى سؤالا تهم عن تلك الاشيا بموجوعها اي عايوؤل المسئلة ويرجع اليه قوله اذا نتجت نتج الناقة بنتجها نتجا اذا ولى نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهايم كالقابلة للنسا والاصل نتجها ولا يتعدى الى مفعولين واذا بني للمفعول الاول قيل نتجت ولدا اذا وضعته فهي منتوجة قوله واكثرهم لا يعقلون فلا ينسبون الى الله تعالى ان كبارهم الذين يدعون العقل فهم يفترون على الله بان يقولوا امر الله بالتبحير والتسييب وغير ذلك واما جهالهم الذين لا يعقلون فلا يفترون على الله لانهم لا ينسبون التحريم الى الله ولا يقولون امر الله بكذا بل يقلدون كبارهم في التحريم قوله وانما يعرف اهتداؤه بالحجة اي التقليد لا يصح الا اذا عرف المقلد ان مقلده عالم مهتد وانما يعرف اهتداؤه بالدليل فالتقليد لا يصح الا اذا عرف بالدليل اهتدا المقلد فان قلت اذا عرف اهتدا شخص في قوله بالدليل لم يكن مقلدا له بل تابعا للدليل فنقول الدليل على اهتدائه وصدقه في اقواله على الاجمال كالمعجز لا يفيد الحكم باقواله على التفصيل فيكون الاقوال المفصلة تقليدا قوله وليس المراد ترك الامر بالمعروف جواب سوال وهو ان معنى قوله عليكم انفسكم لا يضركم من ضل ليس الا قصر النظر على النفس وقطع النظر عن الغير وذلك يتضمن ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اجاب بوجوه احدها ان الآية لا تدل على ذلك فان الآية فضلت من المخاطب بهذا الخطاب وبين الضلال والتارك للامر بالمعروف والنهي عن المنكر القادر عليهما بعض الضلال فلا يجوز ان يكون المخاطب هذا الخطاب تاركا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر وثانيها ان الآية تدل على ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكن في زمان لا يقبل الا في هذا الزمان فانا اليوم اي قضية الامر والنهي مقبوله وقوله اذا جعل دونها اي دون قضية الامر بالمعروف يعني لو امر بالمعروف او نهى عن المنكر ضرب بالسيف او السوط او سجن وحديث اي ثعلبة مما يؤيد ذلك ايتمروا بالمعروف اي هموا به ولا تشاوروا فيه فكل من فعل من غير مشورة فقد ائتمر كان نفسه امرته به فائتمر اي اطاعها وقوله وقد كان الرجل اذا اسلم بيان سبب نزول الآية ويحتمل ان يكون جوابا ثالثا وهو ان الآية مخصوصة بالكفار والذين لا يؤثر فيهم الامر والنهي فان من يلوم على الاسلام لا يتأثر بالوعظ ولذلك جزم جوابه وهو قوله لا يضركم من ضل والمعنى احفظوا انفسكم فان حفظتموها لا يضركم من ضل واذا قرئ مرفوعا جاز ان يكون خبرا مستانفا جواب لسوال وهو لماذا الاشتغال بالغير فاجيبوا كيلا يضركم من ضل وجاز ان يكون مجزوما اما على جواب الامر اي لا يضركم الا ان الاولى

لما اوقعت في الثانية حركت الثانية لالتقاء الساكنين وضمت اتباعا واما على جهة النهي وهو نهي لمن ضل عن اضرارهم والمراد نهيكم عما يؤدي الى اضراركم على منوال لا اريتك ههنا ولا شك ان احتمال النهي فيما اذا قرئ مجزوما اظهر فقوله ويجوز ان يكون نهيا عطف على قوله وفيه وجهان وقوله ولا يضركم عطف على قوله وقرئ لا يضركم قوله شهادة بينكم جملة ثاني الاثنين ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته اثنان من اقاربه او اهل دينه او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريب او مسلم ثم ان وقع ارتياب فيهما اقسما على عدم الجناية بالتغليظ في الوقت فان ظهر جنايتهما اقسم آخران من اولياء الميت وفيه تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير جناية الشاهدين وهما على خلاف القاعدة الفقهية فيلزم القول بنسخ الحكمين وهو بعيد لاتفاق اكثر الايمة على ان سورة المايدة من اخر ما نزل من القرآن وليس فيه منسوخ فالصواب ان يحمل اثنان على وصيين لان الآية فيهما نزلت والايجاب وان كان الواحد يصح الا انه ورد في الآية اثنين للتاكيد واعتضاد احدهما بالآخر والوصيان يحلفان ان وقع فيهما ريبة ثم ان ظهر فيهما جناية وادعيا تملكا من مال الميت كما في مورد الآية يحلف الورثة وانما سمي الوصية شهادة لان من اوصى بشي فقد اخبر عن نفسه وشهد عليها هذا محصل الكلام ولنرجع الى ما في الكتاب قوله شهادة بينكم اي في بينكم فاتسع في الظرف واضيف اليه المصدر كقوله لقد تقطع بينكم بالرفع قوله وفي ابداله منه دليل على وجوب الوصية لانه لما جعل زمان حضور الموت زمان الوصية دل ذلك على انه ينبغي ان توقع الوصية في زمان حضور الموت لانه اذا قيل هذا زمان الوصية يفهم منه انه زمان انه ينبغي ويحسن ان يوصى فيه فان قلت قوله ما ينبغي ان يتهاون بها صريح في استحباب الوصية وهو ينافي دلالته على وجوب الوصية فنقول ليس المراد بالوجوب الوجوب المتعارف بل الثبوت وان يكون مما ينبغي وانما عبر عنه بلفظ الوجوب تاكيدا وتشديدا قوله منكم اي في قوله ذوا عدل منكم وقوله او آخران من غيركم قولان احدهما ان المراد من اقاربكم او من الاجانب في جعل الاقارب اولى والقول الثاني ان المراد من المسلمين او غيرهم لان الخطاب مع المومنين فيكون منكم من المومنين وغيركم غير المومنين فلهذا اشترط في شهادة غيرهم بالسفر وعدم وجدان مسلم ثم من القايلين بهذا القول من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار منسوخا قوله فيه بليمانه مثقال عدد انه كان بليمانه مثقال وفي تجريده كقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقولهم في البيضة عشرة امنان حديد اي البيضة عشرة امنا وتقصرون بهما اي تحلفونهما كانه عطف تفسيري قوله ان ارتبتم اعتراض فان قلت الظاهر ان هذا شرط اقسامهما فكيف يكون اعتراضا فنقول لما كان فيقسمان بالله وذكر القسم فهو واقع بين القسم والمقسم عليه فلم يجز تعليقه بالاقسام فلهذا قدرجزا وهو فحلفوهما وجعل الجملة الشرطية اعتراضا قوله فقد يسخ تحليف الشاهدين على تقدير الارتياب فالاولى تقديمه على قوله وان اريد الوصيان اي لا نحلف بالله كاذبين فانهم لو كانوا كاذبين في القسم كانوا قد تركوا القسم بالله لعرض الدنيا فقد استبدلوا بالقسم بالله عرض الدنيا قوله على معنى ان هذه عادتهم انما استفيد من قوله ولو كان ذا قربى تتميما ومبالغة فانه اذا لم يحلف لذي القربى فبطريق الاولى ان لا يحلف للغير قوله فان قلت لو قدم هذا السوال والجوابان على تفسير ان ارتبتم كان اولى بالترتيب قوله فان عثر قال الامام فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين بكذب في قول او خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان بالله لقد ظهرنا على خيانة الوصيين وكذبهما وما اعتدينا في ذلك دون

انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله عليه السلام العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله عليه السلام سبيلهما وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة اظهر الاناء فبلغ ذلك بني سهم وطالبوهما فقالا كنا اشتريناه منه فقالوا الم نقل لكما هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر فكتمنا فكتمنا فرفعوا القصة الى رسول الله فانزل الله تع فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن ابي رفاعة السهمي فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول عليه السلام الاناء اليهما والى اولياء الميت فقوله على انهما استحقا قائم مقام الفاعل واخران فاعل فعل محذوف اي حلف اخران ويقومان صفة اخران من الذين صفة بعد صفة وفي استحق ضمير يرجع الى اثما اي الذين استحق عليهم الاثم وهم قرابة الميت لانهما لما استحقا اثما بسبب خيانتهما وخيانتهما على قرابة الميت كان الاثم مستحقا لهما وكانوا استحق عليهم الاثم وفيه تضمين معنى الجناية اي جني عليهم او استحق عليهم الاثم بسببهما وان شهادتهما اي قولهما احق من قولهما فسمي قولهم شهادة كما ان الاقرار شهادة والدعوى ايضا شهادة فان من اقر بشيء فقد شهد على نفسه ومن ادعى على غيره فشهد على غيره على انه لا اعتبار للتهمة ويجوز ان فاعل استحق الاوليان بتقدير المضاف اي استحق عليهم انتداب الاولين وهو الاجابة واليمين من الذين اجابة الاولين منهم للشهادة مستحقة عليهم اي واجبة عليهم ولا شك ان الاجابة على الاولين واجبة لكن للاولين لما كانا منهم اضيف الوجوب اليهم قوله ويحتمل من يرد اليمين على المدعي لا حجة له فيه لان المدعي عليه ههنا فليست هذه باليمين المردود قوله معناه من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان لا اوليان فاعل استحق ومن بينهم حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اي الاحقان بالشهادة وان لم يجروهما مفعوله فالمفعول محذوف من لفظ القران كانهما لما صارا اولى منهم بالشهادة استحقا عليهم ان يجردوهما للشهادة فان قلت لما ادعى الوصيان ان المورث باع منهما الاناء انتقل اليمين الى الورثة فلا بد من تحليف كلهم لا اثنين منهم فنقول المراد بالذين استحق اهل الميت وقرابته وقرابة الميت لا يجب ان يكون ورثته ولعله لم يرث منه الا الاوليان اي الاقربان الى الميت فلذلك حلفا كما حلف الوصيان ولو كان الوصي واحدا او يلبه والوارث واحدا واكثر كان بحالها قوله ذلك اي ذلك الحكم الذي ذكرنا من ايجاب اليمين وردها الى الورثة اقرب الى ان يأتوا بالشهادة على وجهها او انتم تأتون بالشهادة لا على وجهها لكنهم يخافون من ان يحلفوا على ما ذكروه لخوفهم من ان يرد ايمان الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس قال معدره قد ان يأتوا على وجهها حال من الشهادة اي محققه كان كيف وكيف عامل مقدر للظرف وكيف عبارة عما يكون في ذلك اليوم قوله على معنى اي اجابة اي سؤال على معنى احد المشاركين في امر بعد العامل عنه ثياب معمول اي ثياب هي فيطلب وصفا يميزها عما يشاركها في الثوبية فالمعنى اي اجابة اجابكم الامم اجابة اقرارا وانكارا ولو اريد السؤال عن مقولهم بمعنى ماذا قالوا لكم فقيل لماذا او لهذا تحقيق مقتضى اللفظ لانه يختلف المراد وسؤالهم مضاف الى المفعول اي سؤال الله اياهم وتقرير السؤال لا خيرا ان الرسل قد علموا امهم بما اجابوا فكيف قالوا لا علم لنا وايضا هذا يدل على ان الرسل لا يشهدون على اممهم وصرينا في قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فان امتنا اذا كانت تشهد على ساير الامم فالانبياء

اولى بان شهدوا على اممهم فلا بد من الجمع بين هذه الآيات اجاب بوجوه احدها ان المراد المبالغة في الشكر عليهم حتى فوضوا ذلك الى علم الله المحيط بجميع احوالهم وافتّ في اعضادهم اي الكسر في عضده اذا انكسر قوته وفرق اعوانه وسقوطهم في ايديهم اي ندمهم سقط في يده ندم لسكانه لسكواه سكوت فلانا اشكوه شكاه وشكوى وشكاه اذا اخبرت عنه بسوء فعله نكر قوله وكيف يخفى عليهم امورهم اعتراض على الجواب الاخير بان امارات سوء الخاتمة تكون لائحة من وجوههم وعيونهم فكيف يقولون لا نعلم الخاتمة قوله على ان الكلام قد يتم بقوله انك انت يعني التركيب من باب انا ابو النجم وشعري شعري اي انا ذلك المشهور بالبلاغة والفصاحة وشعري هو البالغ في الكمال او هو صفة لاسم ان على ما ذهب اليه بعضهم من جواز وصف المضمر كما جوز بعضهم اضافته نحو اياكم واياي الشواب وغرض المصنف تقرير لا قوال لا ذكر المختار حينئذ فقط قوله اذ قال الله بدل من يوم يجمع لقايل ان يقول لو كان بدله هذه الحكاية في يوم القيامة فكيف خرج قوله اذ قال على لفظ الماضي دون المستقبل فالجواب انه هكذا ذكر للدلالة على قرب القيامة حتى كانها قامت ووقعت او على انها متيقنة الوقوع وما تيقن وقوعه فكانه وقع او ورد على حكاية الحال كقول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بكرة كذا تصيفنا فيها كذا وصاح صايح فتركتني واجبته ونظيره في القران قوله تع ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو يرى اذ الظالمون موقوفون وغير ذلك مما خرج على سبيل الحكاية عن الحال قوله بروح القدس الطهر ومنه سمي قيل للجنة حظيرة القدس فسمي ذكر الكلام روح القدس اي روح الطهر لانه يحصل به الطهر وكانه روحه والدليل عليه اي على المراد بروح القدس الكلام وروح قوله تكلم الناس بيانا للجملة السابقة قوله فيه دليل على حدّ من الطفولية يعني المراد بقوله في المهد وان كان حال الطفولة الا ان فيه تعيين حد من الطفولة وهو زمان كونه في المهد فان الطفولة الى وقت البلوغ قال الله تع حتى بلغ الاطفال منكم الحلم وانما قال وكهلا وان لم يكن في التكلم في حال الكهولة آية لان المراد عدم التفاوت في الكلام في الحالين فلا بد من ايراد الكهولة الى الهيئة المضاف اليها اي الهيئة التي اضيف الكاف اليها فان الكاف بمعنى المثل مضاف الى الهيئة وليس المضاف صفة اسندت الى ضمير الكاف لانه جار على غير من هو له وكان يجب ابراز الضمير قوله وقيل قال الله تع عطف على قوله اذ قال الله بدل من يوم يجمع وعلى هذا يكون هذا القول في الدنيا وعلى الاول في الاخرة ويؤيد الوجه الاول قوله تع وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم وقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم ويحتمل ان يكون عيسى عليه السلام لما شاهد احوال الاخرة وعلم هذا الخطاب والجواب اختار ما اختاره من اللبس ولا كلام فعلى هذا لا يكون وجها آخر بل حكاية متممة على الوجه الاول قوله امرتهم على السنة الرسل جواب لما يقال الوحي انما يكون للانبياء والحواريون ما كانوا انبياء اجاب بان المراد امرهم على لسان الرسول ويجوز ان يكون المراد بالوحي الالهام والالقاء في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى واوحى ربك الى النحل فذكر انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا وقدم الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم هكذا ذكره الامام وحمل المصنف الاسلام على الاخلاص وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال امنا واشهد باننا منقادون في الظاهر قوله في محل النصب اي الفيء اتمام البيت ويعدو على المرء ما يأتمر اجار اي يا جارة والخمر بنت طيب ترعى منه الانعام ما يأتمر ما دام مشتغلا بالامر يعاتب الحادث ويقول كانني ذكر البنت كالحلي كل واحد ويغتابني ثم قال ويعدو العادي على المرء

مادام يستر امره ولا ينجابه وقيل ما تم تراى ما يامر به نفسه تعدو عليه ومحال استشهاد اجابه ما ان الرضم لا يكون الا في المفهوم

لان المفتوح يجرى ما بعده مجرى الاسم الواحد كالمركب فلا يدخم لانه لو دخم اخر الاول كان الرضم في الوسط وهو ممتنع قوله

وكذلك قول عيسى عليه اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يقال المؤمنين معظمين لربهم ثم من معنى قول عيسى بقوله معناه اجاب

بعضهم عن السؤال بانهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الآية ليحصل لهم الطمانينة كما قال ابراهيم عليه ولكن ليطمئن قلبي

ولهذا قالوا وتطمئن قلوبنا وفيه نظر لانه انما يتم لو كان مرادهم بهذه الطمانينة في الايمان بالله ورسوله على ان قولهم ونعلم ما

ان قد صدقتنا صريح في انهم شاكون في صدق عيسى كما ان قولهم هل يستطيع ربك صريح في الشك في قدرة الله تعالى وا

ما ويل يستطيع بانه في معنى يطيع اى هل يطيعك ربك ما جابه سوالك فجواب عيسى بقوله اتقوا الله ناب عنه وهو سوء

فيه فان قلت امر الله تعالى المؤمنين بالتشبه بهم والاقتداء بهم في قوله كونوا انصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين

الآية فكيف يجوز القول بعدم الايمان فنقول لعل هذا الاسم يطلق على طائفتين منافقين وخلص المؤمنين كما ان اسم

المؤمنين يطلق عليهما في هذه الآية وطالبوا المائدة كانوا هم المنافقين قوله نشهد عليها تفسير لقوله ونكون

عليها من الشاهدين وفيه دلالة ان عليها صلة الشاهدين لكن لا يجوز ان يكون عليها المتقدم صلة له فلا بد من تقدير

آخر ومن تقدير عامله فرجع الكلام الى من الشاهدين عليها وهذا تاكيد لاظهار ارادة الاخلاص ولو الحق

الشاهدين وجعل عليها بيانا كما في قوله وكانوا فيه من الزاهدين كان حسنا وقوله على ان عليها في موضع الحال اى من

اسم كان كما هو في قوله ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة لان الضمير الذي في الظرف الذي هو خبر كان لما يلزم

من تقدم الحال على العامل المعنوي ولا من الضمير في الشاهدين لان ما في حيز الصلة لا يتقدم على الموصول وقوله وكا

دعواهم جواب لما امكن ان يقال لما ارادوا ان يشهدوا له بالوحدانية ولعيسى بالنبوة وجب القول بايمانهم لان الكافر

لا يريد ان يشهد بذلك قال كما ان دعواهم للايمان والاخلاص باطلة كذلك دعواهم لارادة ما ذكروا من قولهم نريد

ان نأكل منها الى قوله ونكون عليها من الشاهدين ثم ان قيل اذا كانت دعواهم باطلة فلم سأل عيسى الآية ولم اجاب

الله تعالى اجاب بان ذلك لالزام الحجة قوله بمعنى تعذيبا فان العذاب اسم للمصدر الذي هو التعذيب كالسلام بمعنى

التسليم والمتاع بمعنى التمتيع يقع موقعه عقوبة كما مثلت بالحيوان امثل مثله اذا قطعت اطرافه وشوهت

به ومثلت بالقتل اذا جدعت انفه واذنه او شيئا من اطرافه والاسم المثلة والصحيح انها اى المائدة نزلت لقوله

تعالى اني منزلها عليكم ولقوله صلى الله عليه وسلم انزلت المائدة من السماء خبزا ولحما قوله طريق المشاكلة اى لوله

قوله تعلم ما في نفسي لم يجز ان يقول ولا اعلم ما في نفسك لان اسم النفس لا يجوز ان يطلق على الله تعالى ابتداء الجملتان لم

ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقوله انك انت علام الغيوب تقرير الجملة الاولى باعتبار منطوقه لان ما اشتملت

عليه النفوس من جملة الغيوب وتقرير الجملة الثانية بحسب المفهوم لان غير علام الغيوب لا يعلمها قوله اما فعل

القول فتحكى بعده الكلام من غير ان يتوسط بينهما فيه منع لانه لا يلزم من كون ان مفسرة في القول كون ان المفسرة

في حيز القول فان آلة التفسير يقتضي ان يكون ما بعدها مفسرا لما قبلها فما هو في حيز القول لا يكون الا ما بعده

فرجع الكلام ما قلت لهم الا اعبدوا الله لا ان اعبدوا الله نعم من شرائط ان المفسرة ان يكون الفعل الذي يفسره

فيه معنى القول فلا يكون قوله صريحا فعلى هذا لا يجوز ان يكون مفسرة للقول وكذا في قوله وكذلك اذا جعلت بدلا من الهاء

لانه صرح في المفصل بان قولهم المبدل منه في حكم الساقط ليس معناه اهداره واطراحه بل استقلاله بالنسبة كما في

قولك زيد رايت غلامه رجلا صالحا فلم لا يصح ابدال ان اعبدوا الله عن الهاء كما صح ابدال رجلا صالحا عن غلامه

انه

190

قوله ويجوز ان يكون ان موصوله عطف بيان للهاء لا ينصاف اراد بعطف البيان البدلية من طرح الاول وخلو الصلة من عائد

بين عطف البيان والبدل مرادة حتى قولنا انا ابن التارك البكري بشر وفي ان المعتمد في عطف البيان مراد والثاني هو موضح في البدل

قوله لان المغفرة حسنة للمجرم في العقول قال صاحب الانصاف انه لم يوافق السنة فانهم يجوزون العفو عن الكافر عقلا اهل

191

والعجب انه جوز ابدال الاول من الضمير في نقوما مع انه لا بد من رجوع الضمير الى اخوان ولم يجوز هذا الابدال وقد اجاب عن

سواله بوجهين احدهما انا نختار ان ان مفسرة لفعل القول لكن بحمل فعل القول على ما في معنى القول وهو امر ما قلت لهم

ما امرتهم فيستقيم ان يكون ان مفسرة قال المصنف كان الاصل ما امرتهم الا بما امرتني به فوضع القول موضع الامر نزولا

على قضية الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه آمرين ودل على الاصل الحاجة ان المفسرة فان قلت هذا تصحيح

المفسر بعد القول في كل موضع لاحتمال مثل هذا التاويل وهو يهدم القاعدة بالكلية فنقول ما لم يرد مثل هذا التاويل لا يحتمل

ولا يلزم حمل الكلام على خلاف مراد المتكلم وثانيهما انا نختار ان ان مصدرية قوله لم يحل من ان يكون بدلا من ما

امرتني او من الهاء في به قلنا الحصر ممنوع لجواز ان يكون عطف بيان قوله فلما توفيتني المراد منه الرفع الى السماء من

قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب اى الحافظ لاعمالهم المراقب لاحوالهم قوله لكل مجرم في المعقول

اى في العقل لا في الشرع وحاصل الجواب ان غفران المشرك جائز من حيث وان لم يكن جائزا بحسب الشرع فقوله

ان تغفر لنا على جواز العقلي وتقرير السؤال انه كيف جاز لعيسى عليه ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك

حق بغفران شرك لهم قال الامام غفران المشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب

الله سبحانه وتعالى وفي اسقاط منفعة ولا مضرة على الله تعالى فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه

لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى عليه وانما قال فانك انت العزيز الحكيم دون الغفور الرحيم

لان هذين الوصفين يستدعيان المغفرة والشرك ليس في مظنة المغفرة واما العزة والحكمة فهما لا يوجبان

المغفرة بل يقتضيان ان يفعل ما شاء ويحكم ما يريد فهو تفويض الامر الى الله تعالى بالكلية قوله بالرفع والاضافة

وهو للاكثر فيكون للاشارة الى اليوم واذا نصب يكون الاشارة الى ما في اليوم اى قال الله تعالى هذا الكلام في يوم ينفع الصادقين

فيكون هذا مفعول قال ويوم ظرف له وهذا اشارة الى قول الله تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله

او مبتدا او خبر وهذا اشارة الى ما تقدم ذكره من قوله يا عيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني الى قوله او الى

قول عيسى ولا يجوز ان يكون فتحا لانه مضاف الى متمكن وهو متمكن والبناء على الفتح انما يجوز اذا اضيف الى مبني كقوله

على حين عاتبت المشيب على الصبي بنى على الفتح لاضافته الى الماضي وكذلك قوله يوم لا تملك لاضافته الى

لا وله مبني وعند الكوفيين يجوز بناؤه وان اضيف الى معرب فحينئذ يكون المفتوح في موضع رفع خبر هذا

قوله ما معنى قوله وحاصل السؤال ان الصدق النافع في اليوم ان اريد به الصدق الصادق في الآخرة فليست دار عمل وان

اريد به الصادق في الدنيا فالآية لا تطابق المقصود لان المقصود اخبار بصدق عيسى فيما اجاب به وما اجاب به انما هو

في الآخرة اجاب بان المراد الصدق المستمر وصدق عيسى صدق مستمر كما ذكره قتادة قوله وكان اولى بارادة العموم

بناء على ان المقام يقتضي العموم لانه اريد الرد على النصارى في دعواهم في المسيح وامه والرد يحصل بحسب العموم الاهدا لان جميع

الاشياء التي في السموات والارض اذا كان في ملك الله تعالى لا يكون شيء منها موصوفا بالالهية البتة والله اعلم

سورة الانعام جمع السموات لانها حقائق مختلفة ووحد الارض وان كانت مثلهن لانها حقيقة واحدة

وفي الجعل معنى التضمين وهو ايقاع الشيء في آخر اى يعمد شيئا في ضمن ذلك الاعتبار بعمد شيئا لغيره والمقصود ان

الخلق لا يقتضي شيئين كخلق السماء خلقناه من نطفة والجعل يتضمن شيئين ويقتضيهما فقوله جعل منها زوجها مثال

لان شيئا من شيء لان انشاء حواء من ضلع آدم وقوله وجعل الظلمات والنور مثال ثان لذلك لان الظلمات من تكاثف

الاجرام والنور من النار وانما كرر المثال به لانه المقصود بالبيان وقوله وجعلنا لكم ازواجا مثال للتصيير شيئا شيئا آخر

كلام ذو جهين منفرد واذا ضم صار ذو جهين وقوله اجعل الآلهة الها واحدا مثال النقل لان الآلهة محل التعدد
والاله محل الوحدة وقد نقل الحكم من ذاك الى هذا السؤال ان يقال لم افرد النور وجمع الظلمات اجاب بجوابين
ان المراد جنس النور وهو واحد كقوله والملك على ارجائها ولا يراد انه ملك واحد على جوانب السماء بل المراد جنس الملك
والرجا مقصور هو الناحية والظلمات متعددة لان لكل جسم كثيف ظلا وظلة الظلمة بخلاف النور وفيها نظر
اما الاول فلعود السؤال انه لم اريد بالنور الجنس وبالظلمات اشخاص الظلمة لا جنسها واما الثاني فلان الظلمات
كما تعددت تتعدد الانوار ايضا بحسب جاذيتها من الكواكب والنيرين والنار اعلم ان المفسرين اختلفوا
في الظلمات والنور فزعم بعضهم ان المراد منهما حقيقتهما اى الكيفيتان المحسوستان بالبصر وزعم آخرون انهما
مجازان عن الحق والضلال والحق واحد والضلال متعدد قال الامام الاول اولى لان الاصل حمل اللفظ على حقيقته
ولان الظلمات والنور اذا كان مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا الامران المحسوسان وانا اقول الخالق
السموات والارض فقد نصب الادلة على معرفته وتوحيده ثم بين طرق الضلال وطريق الحق بانزال الشرائع والكتب
السماوية ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فناسب المقام ثم الاستبعاد اذ البعيد من العاقل الناظر بعد اقامة
الدليل والتمييز بين الحق والباطل اختيار الباطل على انه كلما ذكر الله الظلمات والنور في هذا الكتاب الكريم
اراد الضلالات والهدى كقوله الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم
الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وقوله الر كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور
الى غير ذلك قوله اما على قوله الحمد لله في الوجه الاول بربهم صلة كفروا ويعدلون من العدول اى ان الله حقيق بالحمد
على نعمته ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عن حمده فيكفرون نعمته كانه قيل الحمد حقه وهم لا يحمدونه وفي الوجه الثاني
يعدلون من العدل وبربهم صلته وهو مظهر وضع موضع المضمر اذ لا بد في المعطوف على الصلة من عائد الى الموصول
اى خلق ما خلق ثم الكافرون يسوون به من لا يقدر على الخلق عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما والمشهور
في قوله هو الذي خلقكم من طين ان المراد خلقهم من آدم وآدم خلقه من طين فقد خلقهم من طين وللامام وجه آخر
ان الانسان مخلوق من المني ودم الطمث وهما متولدان من الدم والدم انما يحصل من الاغذية وهي اما حيوانية
او نباتية فان كانت حيوانية فالحال في تولدها كالحال في تولد الانسان فبقي ان يكون نباتية فالانسان
مخلوق من الاغذية النباتية ولا شك انها متولدة من الطين فيكون الانسان مخلوقا من الطين وهذا بعد ذكر
دلائل الآفاق استدلال بدلائل الانفس حتى ذكر منها المبدا والمنتهى بعد ما كان لوح الى ما يتوسطهما تلويحا
قال الله سنريهم آياتنا في الآفاق في الآية دالة على حصول الاطلاع لكل انسان واختلفوا فيهما على ما ذكر
ولا منافاة الشيء الشكل فيه قوله الكلام السائر توجيهه ان يقال مذهب انه لا يجب في القياس النحوي تقديم الظرف
اذا كان المبتدا مخصصا لكن السائر فيما بين الفصحاء تقديم الظرف وان كان المبتدا مخصصا فلم خولف استعمالهم
وتقدم المبتدا والجواب ان الله لما قدر الاجلين اراد الفرق بينهما فقال واجل مسمى عنده فدل بقوله عنده على ان المراد
تعظيم الاجل الثاني وما اريد تعظيمه وجب تقديمه فلهذا قال المعنى واي اجل مسمى عنده حملا للتنكير على التعظيم
كقولهم امر ما جاء بك وشر اهر ذا ناب اي امر واي شيء قوله في السموات متعلق باسم الله جواب عما عسى
ان يقال في السموات اما متعلق بالله وهو باطل لان الله علم ولا يجوز ان يقال هو الله في السموات كما لا يقال هو
زيد في البلد وذلك لان حرف الجر بوضعه لافضاء معنى الفعل الى الاسم بمعنى فعلا او شبه فعل ولما كان الله علما لم يكن

فيه معنى الفعل واما متعلق بمحذوف اي مستقرا وحاصلا في السموات وهو ايضا باطل لتنزهه عن المكان اجاب اولا باختيار
الاول والتاويل بوجوه ان يحمل لفظ الله على معناه اللغوي وهو المعبود او على المعروف بالالهية او المتوحد بالالهية كقوله انا
ابو النجم وشعري شعري اي انا ذلك المشهور في الفصاحة وشعري هو المشهور المعروف بالبلاغة او تقدير القول حتى يتعلق به الظرف
اي هو الذي يقال له الله وثانيا باختيار الثاني وتاويل المحصور في السموات بالعلم واما قوله يعلم سركم وجهركم فان اريد
المتوحد بالالهية او بقوله في السموات انه عالم فيها كان توكيدا وتقريرا له كما ذكره الا اي وان لم يرد المتوحد بالالهية
ولا انه عالم فيها فهو كلام مبتدا مستانف فانه لما قيل هو المعبود او المعروف بالالهية او الذي يقال الله في السموات والارض
اتجه لسائل ان يقول ما شانه وصفته بالنسبة الينا فاجيب يعلم سركم وتقدير الضمير في قوله بمعنى هو يعلم سركم مستدرك
او الجملة الاستينافية لا يلزم ان يكون اسمية ولعله اراد بالمبتدا انه منقطع عن ما قبله وكلام آخر بعد الفراغ عن
الاول فيصرح بانه لحقيقة المعنى الابتداء كما جيء في قوله ولا نكذب بآيات ربنا واما قوله ويعلم ما يكسبون ففيه السؤال
وهو ان الافعال اما افعال القلب وهي السر واما افعال الجوارح وهي الجهر اى العلانية فالافعال لا تخرج عن السر والجهر
فيكون قوله ويعلم ما يكسبون تكرارا وعطف الشيء على نفسه والجواب ان الافعال لها جهات فهي من جهة سر وجهر ومن
جهة اخرى خير وشر والله كما يعلمها من جهة السر والجهر يعلمها من جهة الخير والشر التي هي مناط الثواب والعقاب
واليه اشار بقوله ويعلم ما يكسبون من الخير والشر ويمكن ان يقال انه تذييل كقوله وكذلك يفعلون موعود على ثبات
كلام محذوف اى متعلق شرط محذوف قوله والتقارب المعنيين يعني المعنيان وهما جعل الارض مكانا والاثبات
في الارض متقاربان فلهذا جمعهما في قولهم مكناهم ما لم نمكن لكم اى اثبتناهم في الارض ما لم نجعل الارض لكم مكانا بمعنى ما
لم نثبتكم في الارض فيهما كنايتان عن اعطاء الاسباب والاموال والرجال واليه اشار بقوله لم نعط اهل مكة الى آخره
قوله لان الماء ينزل منها اى انما وصفها بالمدرار لان الماء وان كان السماء بمعنى السحاب او المطر فوصفها بالمدرار
ظاهر قوله الدال على انه لا يتعاظمه يعني انما ذكر قوله ثم انشأنا من بعدهم قرنا آخرين تقريرا للمعنى الاهلاك
وتنبيها على انه لا يتعاظمه ولا يبالي به فان بعض الملوك اذا اراد ان يهلك قرنا ولم يقدر على آخرين فربما يبقي بعض
الابقاء واما من قدر على ذلك فلا منافاة باستيصالهم كما في قوله ولا يخاف عقباها فانه يقدم على عود ويخوف
تلك الدمدمة بينهم ولا يخاف عاقبتها والقرن اهل كل عصر فان انقضى اكثرهم قيل قد انقضى القرن سكرت
ابصارنا حبست عن النظر وفي قوله لقالوا احكان لقال الذين كفروا اشارة الى ان الذين كفروا مظهر اقيم مقام
المضمر للعلة ووجه الاستشهاد باصحاب المائدة الذي قرر المصنف في المتن انه لو انزل الملك من السماء عقيب اقتراحهم كان كما انزل المائدة
عقيب اقتراح اصحابها بحيث لم يؤمنوا اهلكوا واما زوال الاختيار فلانه اذا راوا الملك نازلا اضطروا الى
الايمان لكن في حال النزع يشاهد الملك القابض فلا ينفعهم ايمانهم في هذه الحالة فلا بد من اهلاكهم قال الله فلم يك ينفعهم
ايمانهم لما راوا باسنا لانهم لا يبقون اى لان الكفار لا يبقون بل يهلكون عند رؤية الملك ولا يطيقون رؤيته
وقوله وللبسنا لما كان جواب لو كان لبسنا حينئذ اى حين جعل الرسول ملكا واما لبسهم في ما يلبسون فهو حينئذ
ايضا او في الآن فهذا وجهان فقوله لخلطنا ويخلطون كلاهما متوجه الى حينئذ وقوله في الوجه الثاني حينئذ يتعلق
بقوله للبسنا وقوله الساعة يتعلق بيلبسون وعلى ذلك مدار الفرق بين الوجهين ثم ما في الوجه الثاني لا يجوز ان يكون
موصولة لان لبسنا على ذلك التقدير لا يكون لما يلبسون في الآن بل مصدرية مفعول مطلق على التشبيه واما في الوجه الاول
فيجوز ان يكون موصولة وان يكون مصدرية ولبسنا مجاز عن خذلانهم على الوجهين لانه ملزوم له ولبسهم بكذب الملك في الوجه

بلا اول وكفرهم محمد في الثاني وانما اول اللبس بالخذلان احترازا عن نسبة اللبس الى الله تع وان كانت على غير واقع ذهابا الى تنزهه عن فعل القبيح غاية التنزه يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم وجعلته مشكلا واصل اللبس ستر الشي وقوله حيث اهلكوا اشارة الى ان الاحاطة كناية عن الاهلاك احاط من احاطة العدو **قوله** سؤال تبكيت اي الزام امر محمدا صلى الله عليه وسلم بان سألهم لمن ما في السموات والارض ثم امره بان اجاب بقوله لله وهذا التقرير لهم اي الزام لهم بالاقرار لانه لا محيص لهم عن هذا القول فكانه جوابهم قرره الجاه الى الاقرار وجعله مقرا قال الامام لما كان آثار الحدوث والامكان ظاهرة في جميع الاجسام وصفاتها كان الاعتراف بانها باسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازما على كل عاقل لا سبيل له الى انكاره اصلا فلهذا امرنا لسؤال ثم الجواب تنبيها على ان الجواب قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه مدافع **قوله** كتب على نفسه الرحمة تمام الكلام ثم استانف ليجمعنكم فالرحمة وان كانت في الظاهر عامة الا انه حملها على الهداية اي دلايل الوحدانية لتناسب الوعيد بقوله ليجمعنكم وهو قسم اي والله ليجمعنكم في القبور مبعوثين الى يوم القيامة او في يوم القيامة والى بمعنى في **قوله** معناه الذين خسروا انفسهم في علم الله فهم لا يؤمنون فيكون عدم ايمانهم مرتبا على خسرانهم في علم الله تع وان كان مرتبا على ايمانهم في الوجود قال الامام هذا يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة اقول في قوله لاختيارهم الكفر جواب عن هذا الكلام فانه كما سبق في علم الله تع بخسرانهم سبق علمه بان خسرانهم لاختيارهم الكفر وصدوره عنهم فلا يكون علمه بالخسران سببا لعدم الايمان بل هما مطابقان لعلمه السابق فان قلت سلمنا في السؤال انه جعل عدم ايمانهم مسببا عن خسرانهم فاما اذا كان المراد به الخسران في علم الله تعالى يكون سبق العلم بالخسران سببا لعدم الايمان فنقول من جعل الذين خسروا مبتدا وخبره فهم لا يؤمنون كان الفا عنده جزائية لتضمن المبتدا معنى الشرط فلا بد ان نقول بسببية الخسران واما المصنف فلما جعله منصوبا على الذم او مرفوعا بانه خبر مبتدا فلا يلزم القول بسببية الخسران لكن الفا تقتضي ترتب عدم الايمان على الخسران فبينه بالترتب في العلم ويمكن ان يقال من اضاع راس المال لم يحصل له الربح وراس المال الحيوة والربح الايمان والخسران صرف حيوته فيما لا يعنيه فاذا صرف حيوته فيه ضاع راس المال فيفوت الايمان فيكون عدم الايمان مسببا عن الخسران **قوله** وله عطف على لله وليس بكلام مستانف كما هو الظاهر بل الى الفهم ليندرج تحت قوله قل ويكون احتجاجا ثانيا على المشركين بان له ما استقر في الازمنة كما ان له ما استقر في الامكنة قبل ذكر الآية الاولى في السموات والارض اذ الامكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار اذ الازمان سواهما والزمان والمكان ظرفان للمحدثات فاخبر سبحانه بانه مالك للمكان والمكانيات ومالك الزمان والزمانيات وليس سكن من السكون الذي هو ضد الحركة بل من السكنى ليعم وهو ايضا متعديا بنفسه ويقال سكن الدار وفيها اذا اقام **قوله** اولى غير الله همزة الاستفهام اي انما قيل اغير الله اتخذ وليا ولم يقل اتخذ غير الله وليا لان القصد في انكار اتخاذ غير الله وليا لا في اتخاذ الولي فلما كان القصد الى الانكار ومناط الانكار هو غير الله كان الاهتمام بذكره اتم فكان اولى بالتقديم ونحوه افغير الله تامروني اعبد لان القصد في انكار العبادة الى غير الله وقوله آلله اذن لكم ام على الله تفترون لان المقصود انكار اذن الله وتقرير الافتراء على الله هذا هو الظاهر في توجيه كلام المصنف والاولى ان يحمل تقديم المفعول على التخصيص حتى يكون المعنى انحصار انكار اتخاذ الولي في غير الله فانه كما يراد نفي اتخاذ غير الله وليا يراد اتخاذ الله وليا يدل عليه وصف الله بفاطر السموات والارض والامر بالاسلام ويمكن حمل كلام المصنف عليه بانه انما يلي

همزة

همزة الاستفهام غير الله دون الفعل لان اتخاذ غير الله وليا حتى يعلم منه اتخاذ الله وليا لا في اتخاذ الولي فانه لا يعلم اتخاذ الله وليا فلما كان المراد نفي اتخاذ غير الله وليا مع اتخاذ الله وليا وهو لا يحصل الا اذا ولي همزة الاستفهام غير الله الذي تقديم المفعول واما اذا وليت الفعل لم يعد الا نفي اتخاذ الولي وهو غير مطلوب وعلى هذا تنظيره بقوله افغير الله تامروني اعبد ظاهر واما بقوله آلله اذن لكم فليس بظاهر لان المراد منه ليس الا نفي اتخاذ الله تع لا مع ثبوت اذن الغير اللهم الا ان يقال التنظير في ايلاء همزة الاستفهام الاسم دون الفعل مع ان الامر بالعكس فحينئذ يظهر التوجيه لكن ليس هو فايدة **قوله** وهو يرزق ولا يرزق اي ينفع ولا ينتفع من باب اطلاق اعظم الشي على كله كقوله الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما لان اعظم المنافع عند الحيوان الطعم واليه اشار بقوله والمعنى ان المنافع الى الله وذوي هو يطعم اي غير الله ولا يطعم واورد ان الكلام مع المشركين والاصنام لا توصف بانها يطعم ولا يطعم وهو غير وارد لانه وارد على طريقتهم انهم يطعمون اصنامهم وقوله ولا تكونن ليس عطفا على ان اكون وللاوجب ان يقال ولا اكونن بل على امرت بتقدير وقيل اي امرت بالاسلام ونهيت عن الشرك وقوله اني اخاف ان عصيت معناه اني ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قلت هذه الآية تدل على انه يخاف على نفسه الكفر والمعصية ولولا انه كان جايز عليه والا لم يكن خايفا قلت الآية لا تدل على خوفه في الواقع بل على خوفه على تقدير المعصية والثابت على تقدير واقع لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع **قوله** الرحمة العظمى لما كان صرف العذاب رحمة ولا فرق بين الشرط والجزاء فاحتيج الى احدهما وبيان احدهما ان المراد الرحمة العظمى لان الشرط والجزاء اذا اتحدا معنى واطلق الجزاء دل على عظم الجزاء كقوله فقد احسنت الى اي احسنت كل الاحسان حتى اتممته قال الله تع فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز اي كل الفوز وقال انك من تدخل النار فقد اخزيته اي فقد بالغت في اخزايه والثاني فقد ادخله الجنة لان صرف العذاب مستلزم للثواب وفيه منع والاولى ان يستدل بقوله وذلك الفوز المبين فان الفوز هو الظفر بالمطلوب والمطلوب هو الثواب فالآية تدل على ان من لم يعاقب يثاب **قوله** ومن علم المدفوع عنه يعني من بينهم ولم يبين لانه علم ان الذي يدفع عنه العذاب لا يكون غير المؤمنين ويتعين هذه القراءة اشارة الى قراءة من يصرف عنه على البناء للفاعل **قوله** فوق عباده تصوير للقهر والعلو بالغلبة جواب لما يقال انه تع اذا كان فوق عباده يكون في جهة الفوق والجواب انه كناية عن القهر والعلو بالغلبة والقدرة وهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر والحاصل ان قوله وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال العلم **قوله** ليبالغ بالتعميم لان الشي يتناول ما يصلح للشهادة وما لا يصلح لها فيكون ادخل في المبالغة والغرض من الآيات نبوة محمد عليه السلام فقدم مقدمه وقال اي شي اكبر شهادة واجاب بقوله كما مر في قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله انه تقرير لهم فلما اعترفوا بان الله اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة وبانزال هذا القرآن المعجز وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القرآن ويحتمل ان يكون قوله الله شهيد بيني وبينكم هو الجواب على طريقة الاسلوب الحكيم لان الجواب اللايق بقوله اي شي اكبر شهادة ليس الا الله وقد عدل عنه في الجواب الى الله شهيد بيني وبينكم ليدل على ان اكبر شي شهادة شهيد له اي للرسول فان الله اكبر شي شهادة والله شهيد له وهما يتلخصان ان الاكبر شهادة شهيد له **قوله** جمعوا بين امرين اخلهما الكذب على الله بما ليس منه ولا خ تكذيب الله بما هو منه بيان الاول قوله عند ما قالوا لو شاء الله الى قوله بحرم السوائب وبيان الثاني قوله وذهبوا فكذبوا الى آخره اي لم يقتصروا على ذلك بل ذهبوا في تيه الضلال فكذبوا ما قال ذهب الرجل في القوم والماء في اللبن اذا ضل والامران متناقضان اي مشتملان على التناقض اذ في تحقيق الباطل تناقض كما في ابطال الحق وانما قال جمعوا بينهما وان كان الوارد في القرآن

كلمة او حالا الا على معنى الواو لانهم قايلون بهما جميعا قوله كانْ كيت وكيت اى كما لا يدخل تحت الوصف ورايت ايها الحى طب امرا فظيعا فترك تعيين ذكر ليبقى على الابهام الذى هو ادخل فى التخويف قوله وانما يقال لهم لى انا تعالى للمشركين اين شركاء وكم للتوبيخ والتقريع ثم اما ان يكون هذا التوبيخ مع حضور الشركاء وشاهدة المشركين اياهم واما ان يكون فى غيبتهم وايراد هذا الاحتمالين ليلا يسبق الوهم الى ان ذلك القول لا يصح الا فى غيبة الشركاء وانما يكون كذلك لو كان المقصود منه السؤال حين فى قوله حين لا ينفعهم استعمل هنا استعمال اذا الشرطية ولا يكون فجاءة اى لا يحصل ولا يوجد وجوابه فكانهم والجملة جواب عُيّبٌ جمع غايب وكذلك غَيَبٌ بفتحتين وغياب مكان خزيهم اى خزيهم ومكان زايد كقولهم تعيّنت عنه مكان الذنب وهو كناية قوله كيف يصح ان يكذبوا احلفوا فى جواز الكذب على اهل القيامة منع عنه ابو على الجبائى والقاضى وذهب الجمهور الى الجواز واستدلوا عليه بالآية بانهم حلفوا فى القيامة على انهم ما كانوا مشركين فهو كذب واحتج المنكرون بان حقايق الاشياء تنكشف فاذا اطلع اهل القيامة على الحقايق وعلى ان لا منفعة لهم فى الكذب استحال صدور الكذب عنهم واجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كان يعتقدون فى انفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واجابوا بانه ليس يجب ان يكون المراد انهم كذبوا فى قولهم والله ما كنا مشركين بل المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم فى دار الدنيا والمصنف اورد حجتهم بطريق السؤال واجاب عنهم بانهم يقولون لما عاينوا اهل القيامة وحشروا وحاروا فقالوا ذلك الكذب وان لم ينفعهم كما حكى الله تعالى عنهم انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وكذلك قالوا يا مالك ليقض علينا ربك وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص واجاب عما اجابوا به عن الدليل بان قولهم المراد ما كنا مشركين عند انفسنا تمحل وتعسف لمخالفة الظاهر وحمل قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم الكذب فى الدنيا تحريف لكلام الله تعالى لان ما قبله من قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعده وهو قوله وضل عنهم ما كانوا يفترون فى احوال الآخرة فصرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكك نظم القرآن ثم ان قهنا دليلا آخر لا يمكن تطرق مثل هذه التاويلات اليه وهو انه تعالى قال فى حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم لا يعلمون يعنى تولوا اليهود وقالوا للمسلمين والله انا مسلمون وحلفهم على الكذب ثم قال بعده يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون معناه الا انهم يحلفون لله فى الآخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم فى الدنيا فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدنيا قوله او هى حكاية عطف من حيث المعنى على قوله للدلالة فانه وجه ثان للاستشهاد وتوجيه الوجهين سبق فى اسناد ختم الى الله ان يفقهوه اى كراهة ان يفقهوه مفعول له والوقر بالفتح الثقل وبالكسر ما يحمله البعير او غيره على قدر طاقته قوله حتى اذا جاءوك حتى انما هى حرف ابتداء وبعده الجملة الشرطية وليس لحتى هنا عمل وانما افادت الغاية والمعنى حتى اذا جاءوك مجادلين يقولون

ان هذا

ان هذا الا اساطير فوضع الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد واما حرف جر فقوله الى فلا يكون اذا شرطية بل لمجرد الظرف فى محل الجر فلا يكون له جواب فلهذا جعل يقول الذين كفروا جملة مفسرة لقوله يجادلونك والاساطير الحكايات جمع اسطوره كاحاديث واحدوثه قوله وهم هو ابو طالب عطف على قوله وهم ينهون فان الناهين اما جميع المشركين او ابو طالب وانما اتى بضمير الجماعة استعظاما لفعله وجملة الكلام ههنا قد سبق ذكر القرآن وذكر السؤال فالضمير فى قوله عنه الى ايهما يعود فذهب المفسرون الى انه عائد الى القرآن فانهم ينهون عن القرآن وتدبره واستماعه وقال آخرون انه عائد الى الرسول ولا شك انه لا نهى عن الرسول نفسه بل عن فعل يتعلق به فقال بعضهم انهم ينهون عن الايمان به واتباعه ومنهم من قال نزلت فى ابى طالب كان ينهى عن ايذائه ثم لا يؤمن به قال الامام القول الاول اشبه لان جميع الآيات المتقدمة تقتضى ذم طريقتهم بقوله وهم ينهون عنه ينبغى ان يحمل على امر مذموم فكيف يحمل على ان ابا طالب ينهى عن ايذائه وانا اقول هذا العامل اما ان يقول نزلت فى ابى طالب هذه الآية فقط وهى قوله وهم ينهون عنه وينأون عنه او مع الآيات المتقدمة من قوله ومنهم من يستمع اليك والاول باطل لانه ا يتعلق بما قبله ومن صفات اولئك القوم فكيف يقدر وصف واحد به دون تلك الصفات وكذا الثانى لان الآيات المنقولة عنه ينافى وصفه بتلك الصفات الوسادة المخدة وقد وسدته الشئ فتوسد اذا جعله تحت الراس فقوله اوسد معناه او سد عينه فى رمسى والرمس تراب القبر فاصدع بالامر اى اظهر بدينك غضاضة منقصة وابشر اى استبشر بشرت بكذا بالكسر ابشر اى استبشرت به واتانى امر بشرت به اى سررت به وقفوا على النار وقفت الدابة وقوفا ووقفتها وقفا كرجعته رجعا ورجع رجوعا ووقفته على كلام فلان علمته معناه قال الزجاج معنى قوله وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول ان يكونوا قد وقفوا عندها حتى يعاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثانى ان يكونوا وقفوا عليها وهى تحتها بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوها والوجهان الاولان على المعنى الاول والثالث على الثانى قوله واعدين الايمان حال من فاعل ابتداوا اى ثم ابتداوا قايلين نحن لا نكذب على سبيل الوعد وانما قدر نحن لانه لما كان ابتداء الكلام صريحا بالمبتدا ليتحقق ابتداؤه على وجه الاثبات بحيث لا يدخل فى التمنى وعلى هذا يجوز لن يوقف على نرد وشبهه سيبويه بقولهم دعنى ولا اعود لان المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل فى الطلب فكذا هنا قوله يا ليتنا نرد المتمنى الرد واما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل فى التمنى بل هو حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل وانما قدم هذا الوجه على الوجه الثانى لان الله كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والمتمنى لا يكذب اذ التمنى لا يحتمل الصدق والكذب اللهم الا على تاويل يذكره قال الامام لا شبهة فى ان المراد من قولهم يا ليتنا نرد تمنى ردهم الى مثل حالة التكليف اذ من الظاهر ان من صدر عنه تقصير ثم عاين الشدايد والاهوال بسبب ذلك التقصير يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليشرع فى ازالة وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار قصروا فى دار الدنيا فهم يتمنون العود الى الدنيا لتدارك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او عمل الايمان بل انما يحصل بمجموع الامور فوجب ادخال هذه الثلاثة تحت التمنى فهم كما يتمنون الرد يتمنون عدم التكذيب والكون من المومنين قوله بالنصب باضمار ان اى ليت ردنا وقع وان لا نكذب ومعناه لو رددنا آمنا وبدا ضرب عن وعدهم ورد عليهم وان ذلك ليس من عزم صحيح ولكن هو ظهور فضايحهم والله اشار بقوله لانهم عازمون قوله وقيل هو فى المنافقين عطف من حيث المعنى على قوله بل بدا لهم ما كانوا يخفون من الناس فان هذا فى المشركين فانهم فى بعض مواقف القيامة يجحدون الشرك ويخفونه عن الناس ويقولون والله

الخرافات اى الموضوعة من حديث الليل جمع خرافة وقد صحفت بتخفيف الراء عن الجوهرى وغيره

بشر يبشر اذا فرح به

المتجنن المصاب بالجنة

انهم هم سوف يعودون مشاعدون عن الشرك ثم يعترفوا على انفسهم

النعمة الكلام

فى السمع

ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر ولو ردوا الكفروا ولقالوا اي انكروا الحشر والنشر
كما كانوا ينكرون مجاز عن الحبس ظاهر لانه تدل على كونهم واقفين على الله كما تقف احدنا على الامير ويلزم منه الاستيلاء
ذات الله تعالى وهو محال والمشبهة قالوا الآية تدل على ان اهل القيامة يقفون عند الله بالقرب منه وانما يكون
ذلك لو كان في مكان لاجل السوال كما يقف العبد بين يدي سيده وقيل عرفوه كالوصل الاخر في تفسيره اذ وقفوا
على النار والضمير في عرفوه راجع الى جزاءهم قوله وقد حقق الكلام فيه بان المراد الانكشاف التام كما في الرؤية
(ويجوز ان يكون راجعا الى الرب)
ذكره في سورة يونس والعنكبوت وغيرهما والتقرير السوال ان يحشرهم عند موتهم فلو كان غاية تكذيبهم الى وقت
حشرتهم كان غاية تكذيبهم الى موتهم لا الى الساعة وقوله يا حسرتنا يا حسرة احضري هذا اوانك كقوله يا
ويلتا أألد وقولكم يا عجبا قوله لكونها معلومة لان العقل يدل على ان موضع التفريط ليس الا الدنيا فان قلت
اليس سبق قوله وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا فلم لا يجوز عود الضمير اليها فيقول القائلون بهذا العود هم التابعون
عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كفار قريش والمراد من الذين كذبوا بلقاء الله الذين انكروا البعث
والقيامة اعم من ان يكونوا كفار قريش او غيرهم فالحيوة الدنيا مذكورة في قصة وانتقل منها الى قصة اخرى
فلا يجوز عود الضمير فيها الى ما قبوع عنه والوزر في اللغة الثقل والوزار الحرب اثقالها من السلاح ثم قيل للذنوب
اوزار لانه يثقل ظهر من يحملها وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم قوله بمعنى ربما يريد ان قد
للتقليل وقد يجئ للتكثير كما في الآية للمناسبة بين الضدين كما ان ربما للتقليل وقد يجئ للتكثير كما في
قوله شعر فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود واول البيت اخي ثقة لا يهلك الخمر ماله
يعني جوده ذاتي لا يزيد بالسكر ولا ينقص بالصحو قوله والمعنى ان تكذيبك ظاهر الآية انهم لا يكذبون
محمدا عليه السلام ولكنهم يجحدون بآيات الله ومن البين ان المراد بالآيات المعجزات الدالة على نبوته وجحودها
تكذيب له فيلزم انهم لا يكذبونه وهذا متناقض واختلفوا في كيفية الجمع بين الامرين فقال المصنف المعنى ان
تكذيبك امر راجع الى الله فهم لا يكذبونك وانما يكذبون الله فالمراد من قوله لا يكذبونك ليس نفي التكذيب عنه
بل تعظيم الامر وتفخيم الشأن واجراء تكذيبه مجرى تكذيب الله كما في اهانة العبد وكذلك وضع الظالمين
والله موضع مضمرين تهويلا للخطب وتسجيلا لهم على ظلمهم ولا اصل ولكنهم يجحدون بآياتنا لقوله قد نعلم
فاله عن حزنك اي اسل واضرب عنه لهيت عن الشيء بالكسر الهى لهيا ولهيانا اذا سلوت عنه وتركت
ذكره واضربت عنه والمقصود تسلية رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في قوله ولقد كذبت وقوله وقيل
عطف على قوله والمعنى ان تكذيبك راجع الى الله والقول الثالث انهم لا يكذبونك لانهم جربوك على طول الدهر
واستداد الزمان فما وجدوا كذبا حتى سموك بالامين فلا يريدون بقولهم ساحر كذاب تكذيبك لكن
مرادهم تكذيبي وجحود آياتي بسقاية الحاج هي ما كانت قريش يسقيه الحجاج من الزبيب المنبوذ
في الماء وكان يليها العباس بن عبد المطلب في الجاهلية والاسلام واللواء الراية ولا يمسكها الا صاحب الجيش
والحجابة سدانة الكعبة وهي خدمتها وتولي امرها وفتح بابها واغلاقه قوله ولقد جاءك من نبأ المرسلين
قال الاخفش من ههنا صلة كما يقول اصابنا من مطر وقال غيره لا يجوز ذلك لانها لا تزاد في الاثبات بل للتبعيض
فان الواصل الى الرسول قصص بعض الانبياء لا قصص كلهم بل بعض قصص الانبياء لا كلها قال منهم من قصصنا عليك
ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاء مضمر اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك نبأ من نبأ المرسلين وقوله

(هامش: علام)
(هامش: اذا شغلت عنه بغيره)

كما

كما تقول ان شئت ان تقوم بنا الى فلان نزوره ان كان حسنا وقوله فلا تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة
وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه عليه
السلام اطاعهم وقبل دينهم والمقصود انه لا ينبغي ان يكبر عليك اعراضهم ولا اقرب حالك من حال الجاهل قوله
منزل لقدرته اي بيان اذ الامثال انما يورد للبيان والتوضيح ولهذا علق به بانه قوله واما قالوا جواب
عما قال بعض الملحدين الطاعنين في النبوة لو كان محمد قد اتي بآية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفار
لولا نزل عليه آية وهو ظاهر ولما قال ان الله قادر على ان ينزل لان معناه انه قادر ولم ينزل اجاب عن الاول
بانهم انما قالوا ذلك لعدم اعتدادهم بالآيات عنادا وعن الثاني بان المراد آية تضطرهم الى الايمان وعدم
انزال مثل هذه الآية لا يستلزم عدم انزال آية مطلقا قوله من شيء اي ما تركنا شيئا من ذلك اي من
الارزاق والآجال والاعمال وصفة صفة لشيء والضمير في لم نكتبه وفي نحصره عائد الى شيء وقوله لم نكتبه ولم نثبت
حال من ضمير تركنا شيئا غير كاتبين له ولا مثبتين ما نحصره او حال من الشيء اي ما تركنا شيئا المذكور غير
مكتوب ولا مثبت او صفة اخرى لشيء قوله فيعوضها قول المعتزلة ان ايصال الالام اليها من غير
سبق جناية يستدعي عوضا ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها
وقالت الاشاعرة لا يجب على الله شيء بل الله يحشرها لمجرد المشية ومقتضى الالهية قوله معنى ذلك زيادة
التعميم اي تاكيد العموم فان دابة وطائر عامان فاذا قيل في الارض ويطير بجناحيه زاد معنى العموم كما تقول جاءني
القوم ففيه شمول واذا قلت كلهم زاد معنى الشمول ونظيره قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد
ونفخة واحدة وقول امس الدابر ونعجة انثى وكلمته بفمي ومشيت برجلي فان الموصوفات تشتمل على معاني
وتزيد ظهور تلك المعاني بذكر صفاتها وقال صاحب المفتاح ان دابة وطائر يحتملان الشخصية والجنسية فذكر في الارض
ويطير لبيان ان القصد الى الجنسين لانه خاصة الجنسين ليس مراده انه عطف بيان لان غاية ما في كلامه
انه موضح لمتبوعه لكن ليس كل موضح للمتبوع عطف بيان ولهذا قال من هذا القبيل اي قبيل عطف الثاني في المعنى
البيان والايضاح حتى لا يتوهم ان بيان المتبوع مخصوص من بين التوابع بعطف البيان بل سائر التوابع يمكن ان يجئ
للبيان والا فتوافق بينهما من جهة اخرى ولا خلاف في انهما وصفان لكن المصنف حمل دابة وطائرا على العموم ووصفهما
على التاكيد وصاحب المفتاح على البيان قوله والضمير الثاني اي الصيغة الضمير لان الكاف ليس بضمير ههنا
والا دالة بقوله لا محل له من الاعراب فانه لو كان اسما وقد وقع في التركيب لم يكن له بد من محل الاعراب بل هو حرف الخطاب
يدل على احوال المخاطب فتقول للمؤنث ارايتك بكسر الكاف ارايتكما ارايتكم ارايتكن زيدا ما شأنه وهو حل
السابقها ولهذا فسر ارايتكم باخبروني المكان كم ثم ظاهر الآية ان الله تعالى قال يا محمد قل لهؤلاء الكفار اخبروني ان
اتاكم عذاب الله في الدنيا او اتاكم العذاب عند قيام الساعة اترجعون الى غير الله في دفع العذاب بل اليه ترجعون
فيكشف ذلك العذاب ان شاء ويلزم من ذلك ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك وتقرير الجواب
ان ذلك انما يلزم لو كان متعلق الاستخبار قوله اغير الله تدعون وهو ممنوع بل هو مقدر اي ارايتكم من
تدعون ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة ثم بكتهم بان عادتهم جرت ان اصابهم ضر في الدنيا على ان
لا يدعوا الا الله فربما يكشف ذلك الضر فكيف يكون حالهم ان اتاهم عذاب الله في الدنيا او في الاخرة سلمنا ان قوله
اتدعون متعلق الاستخبار لكن الكشف عن المشركين مشروط بالمشية وهو جائز فالمصنف اورد الوجهين في متعلق

(هامش: الجبار)
(هامش: البيان)

لا اختيار لكن الكشف عن المشركين مشروط بالمشية وهو مفعول ارايتكم واورد السوال على الوجه الثاني لما ظهر انه غير وارد على
الاول وفي الجواب ضعف لان قوله ان الله لا يغفران يشرك به ليس معناه انه لا يغفر ان لم يشا حتى ان شا غفر والا لم يكن بين
الشرك وغيره فرق ويمكن ان نفرق بان المغفرة في الشرك مشروطة بمشية مشكوكة بدلالة ان وفي غيره بمشية محققة
لاينا جملة في قوله لمن يشاء القوارع جمع قارعة وهي الشديدة **قوله** فكذبوهم فاخذناهم يعني الفاء في فاخذناهم فصيحة
ولما كان قوله ولكن قست قلوبهم وهي جملة خبرية عطفا على لولا تضرعوا اذ جاءهم باسنا وهي انشائية فان معناه
نفي التضرع واستدرك بلكن كانه قيل لما جاءهم باسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما عبر عن نفي التضرع
بلولا لان ترك التضرع يجوز اما يكون بعذر ومانع ويجوز ان لا يكون بعذر بل بمجرد عناد فجئ بلولا ليدل على ان ترك
التضرع لا بعذر بل بحسب عنادهم وذلك لان لولا اذا دخل على الماضي افاد الانكار والتوبيخ اي لم تضرعوا والتوبيخ
انما يتحقق لو كانوا متمكنين من التضرع وكان ترك تضرعهم للعناد لا لمانع ليتزاوج من المزاوجة وهي المناوبة
وقوله لم يزيدوا على الفرح ليس جوابا لقوله اذا فرحوا بما اوتوا بل تفسير له والجواب اخذناهم بغتة وقوله من غير
انتداب لشكر حال من الفرح والبطر ومن ابتدائية اي لم يزيدوا على الفرح حال كونهم غير منتدبين لشكر
ولا متصدين لتوبة ندبه لامر فانتدب اي دعاه له فاجاب بغتة مصدر لان اخذناهم بمعنى بغتناهم او حال
الفاعل اي باغتين او من المفعول اي مبغوتين واجمون من وجم من الامر وجوما والواجم الذي اشتد
حزنه حتى امسك عن الكلام فسر مبلسون بثلثة معان لان الابلاس في اللغة جاء بمعنى الحزن وبمعنى الحسرة
وبمعنى اليأس وهي المعاني متقاربة الشأفة بالهمزة قرحة تخرج في اسفل القدم فيقطع وتكوى فتذهب واستيصال
شأفته اي اذهبه كما اذهبت تلك القرحة بالكي **قوله** اجراء للضمير لما ذكر فيما قبل من السمع والابصار والقلوب
ثم وحد الضمير فقد اجرى الضمير مجرى اسم الاشارة كما في قوله كانه في الجلد توليع البهق اراد ذاك وفي خاطري ان
اسم الاشارة ان كان اشارة اليها كان الاشارة الى الجماعة بلفظ مذكر وهو خارج عن قانون وضع اسم الاشارة
لان اسماء الاشارة وضعت صيغا مختلفة بحسب اختلاف احوال المشار اليه وان اشاره الى المجموع فالضمير يحتمل ان
يعود اليه من غير تاويل باسم الاشارة والمراد من تصريف الايات ايرادها على الوجوه المختلفة تارة من جهات
المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب وتارة بتذكير احوال المتقدمين وقوله بعد ظهورها يدل على لزوم الاستبعاد
قوله لما كانت البغتة يعني جهرة لا تقابل بغتة لان مقابل الجهرة الخفية لان معنى البغتة وقوع الامر من غير
ظهور امارة ففي معنى الخفية فحسن لذلك بغتة او جهرة قال الامام العذاب الذي يجيئهم اما ان يجيئهم من
غير سبق علامة تدلهم على مجئ ذلك العذاب او مع سبق هذه العلامة والاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجاهم
وسمى الثاني جهرة لانهم عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لاحترزوا منه وقوله هلاك تعذيب وسخط جواب
لما يقال العذاب اذا نزل لا يميز بين الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم والجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار
الا ان هلاك الاشرار من جهة تعذيبهم وسخط الله عليهم وهلاك الابرار ليس من تلك الجهة بل يستوجبون بسبب
نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة **قوله** من آمن بهم ومن كذبهم تفسير لقوله مبشرين
ومنذرين ليتلهى بهم اي ليسخرهم لهوت بالشي الهو لهوا اذا لعبت به وتلهيت به مثله كانه حي اي شبه العذاب
بحي يكون استعارة بالكناية ومنه اي ومن جعل غير الحي حيا الامريين والاقورين وهي الدواهي جعل الامر
والاقورين عاقلا جمع جمع العقلاء وقوله اذا رايتم لان الراي جهنم جعلت جنته رائية صاحبه **قوله** اي

ادعى

بيان

لاستبعاد صح

اقول

ادعى ما يستبعد في العقول المناسب ان يقول ما يستحيل ويمتنع لانه المراد كما صرح به ثانيا اي لم ادع الالهية والملكية لكانه
ترديد المستبعد المستحيل لقوله والمحال وهو الالهية والملكية وقوله ان يكون لبشر فاعل يستبعد ومن ملك بيانا لما وعلم
الغيب واني من الملائكة عطفان على ملك لانهما داخلان في حكم المستبعد ثم اشار بقوله اي لم ادع الالهية ولا الملكية الى ان مجموع قوله
عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب عبارة عن الالهية لان قسمة الارزاق وعلم الغيب مخصوصان بالله ولهذا لم يكرر لا فيهما
لعطفه لا اقول وحاصل كلامه ان معنى الاية لا ادعي الالهية ولا الملكية حتى تستبعدون دعواي وتنكرون قولي ولكن ادعي
النبوة وذلك ليس بمستبعد من البشر فلم تنكرونه وهذا ادل على تفضيل الملك على الانبيا قالوا بل المعنى لا ادعي الالهية
حتى تقترحوا مني الايات ولا الملكية فاكون قادرا على افعال الملائكة وانما ادعي النبوة وهذا لا يدل على التفضيل ويجوز ان يكون
مثلا لمن اتبع لما ذكر ان الاعمى والبصير للضال والمهتدي اورد فيها احتمالين اما ان يكون المراد بالمهتدي من اتبع ما
يوحى اليه وبالضال من لا يتبع هذا بالنظر الى قوله ان اتبع الا ما يوحى الي واما ان يكون المراد مدعي المستقيم والمحال وهذا
بالنظر الى قوله قل لا اقول الى اخره ثم ان قوله افلا تتفكرون اما ان يتعلق بقوله قل لا يستوي والمعنى حينئذ افلا تتفكرون
حتى يتأدى فكركم الى الاهتداء فلا تكونوا ضالين كالعميان او بقوله قل لا اقول لكم عندي خزاين الله فالمعنى افلا تتفكرون
في احوالي فتعلموا صحة دعواي او بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي ومعناه افلا تتفكرون فتعلموا وجوب الاتباع وربما
يظن انه اورد في تفسير هل يستوي ثلثة وجوه ثم فرع عليها في قوله افلا تتفكرون وجوها ثلثة كل وجه متعلق بوجه
وليس بقوي وحينئذ الترتيب يقتضي تقدم اعراب اعلم الغيب على تفسير هل يستوي **قوله** ولا بد من هذه الحال لان
المخوف هو الحشر على هذه الحال لا الحشر مطلقا فقوله لان كلا محشور مستدرك في البيان **قوله** ذكر غير المتقين
امر الله تعالى بالانذار من ينجع فيه الوعظ ونبه في ضمنه على الاعراض عن المتمردين الذين لا ينجع فيهم التذكير ثم امره
بمصاحبة المتقين فالانسان اما خير فلا بد من مصاحبته او مستبعد للخير فلا بد من ارشاده وهدايته او لا هذا
ولا ذاك فلم يكن بد من مفارقته وقوله يواصلون تفسير قوله يدعون ربهم فهو محمول على الاستمرار اي يستمرون على عبادة
ربهم والمراد بالغداة والعشي الدوام يقال انا عند فلان صباحا ومساء يراد الدوام فالتقدير يواظبون على العبادة
دائمين فهو حال موكدة وازواج جنابهم اي زواياها الكريهة وهو عطف على مولاه لا على عبيد بتقدير وابعدت ازواج
جنابهم على منوال قوله علفتها تبنا وماء باردا **قوله** ما عليك من حسابهم من شي من في قوله من شي زائدة وهو فاعل
عليك وعليهم لاعتمادهما على النفي ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشي قدمت فصارت حالا وان قدم في الجملة
الاولى عليك وفي الثانية من حسابك لانهما المتعلقان برسول الله صلى الله عليه وسلم من الجملتين فذكرهما اهم والاهم
اقدم فتلخيص الاية بقوله ان حسابهم الا على ربي على ان معنى الاية ان حسابهم عليهم لا عليك كما ان حسابك عليك
لا عليهم ثم ذكر ان حسابهم عليهم لا عليك وحسابك عليك لا عليهم فاخر كلامه منافي اوله لانه يلزم من اول كلامه ان يكون
حسابهم مقصورا على الله ومن اخره ان لا يكون مقصورا عليه بل على غيره والجواب ان وجه التشبيه ليس هو
القصر بل دفع طعن الكفار فان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلام قالوا انؤمن لك واتبعك
الارذلون قال وما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو تشعرون فلما استرذل الكفار قوم نوح
مؤمنيهم وطعنوا في ايمانهم اجابهم نوح باني لا اعلم اخلاص اعمالهم وما في باطنهم وما علي الا الاعتبار بظاهر
ايمانهم واما حسابهم ومواخذتهم فعلى ربي فكذا ههنا لما طعنه المشركون في ايمان فقراء المؤمنين
وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك لانهم يجدون عندك ماكولا وملبوسا والا فلا ايمان لهم في

الايمان وكان صناديدهم يريدون برأي رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعايهم حتى صاروا في مظنة الطرد
قال الله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء اي ليس عليك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير
مرضي فحضرة حسابهم لا ترجع الا اليهم لا اليك والمقصود منه دفع ظن الكفار وتثبيت رسول الله
صلى الله عليه وسلم على تسوية الفقراء فيقول الله تعالى هناك في دفع طعن الكفار كقول نوح عم
في دفع طعنهم ولا يضر اختلافهما في قصر الحساب على الله تعالى نعم يمكن ان يقال لم عدل عن
ذلك التفسير الظاهر الى هذا التفسير فان من الظاهر ان معناه ليس عليك حسابهم بل على
الله كما في قوله ان حسابهم الا على ربي فالجواب انه لو كان المراد ذلك لكان قوله وما من حسابك
عليهم من شيء مستدركا اذ المقصود ليس الا نفي قدح الكفار في فقراء المؤمنين وهو يحصل
بمجرد ان حسابهم على الله لا عليك واما ان حسابك على الله لا عليهم فلا دخل له في ذلك المقصود
قطعا واما ان حمل على ما ذكر فله دخل في المقصود فان المقصود حينئذ هو ان مضرة كل نفس
عايدة اليها لا الى غيرها اعني مفهوم قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا المقصود لا يحصل
الا من الجملتين كما اشار اليه في جواب السوال فان قلت ذكر الجملة التامة لاجل التاكيد
كانه قيل لا يحاسبهم الا الله كما لا يحاسبك الا هو قلت لو كان المراد التاكيد لم يصدر
الجملة الثانية بالواو وايضا حمل الكلام على التاسيس اولى من حمله على التاكيد واعلم
ان من حسابهم على الله وحسابهم عليهم فرقا في المعنى فان الاول معناه الله يحاسبهم
ويواخذهم ومعنى الثاني ان تبعة حسابهم عليه قوله وان كان الامر على ما يقولون اي على
ما يقوله المؤمنون المخلص فما يلزمك الا اعتبار الظاهر والواو لا معنى له بل الشرط كله لان
اعتبار الظاهر لازم على ذلك التقدير وعلى خلافه ويمكن ان يقال المعنى انه لا يلزمك الا اعتبار
الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي لحسابهم عليهم وقوله وقيل عطف على قوله ما عليك من
حسابهم من شيء لقوله ان حسابهم الا على ربي لان الضمير فيه للمؤمنين فتطردهم جواب النفي اي في
الجملتين فتكون من الظالمين جواب النهي وهو لا تطرد قوله وكذلك فتنا ذلك اشارة الى ما تقدم
ذكره والمتقدم ذكره هو ان الكفار استرذلوا المؤمنين الخلص بسبب فقرهم واستهانوا بهم حتى ارادوا
طردهم فالمعنى ومثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى اهانوهم لاختلافهم في الاسباب
الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين الى الايمان وتخلفهم عنهم حتى حسدوهم لاختلافهم في الامور الدينية
وقالوا ما قالوا واما قول المصنف فهو ان ذلك اشارة الى هذا الفتن المذكور وعبر عنه بذلك لتفخيمه
ولهذا وصفه بالعظيم كقولك ضربت زيدا ذلك الضرب الشديد ولا يلزم منه تشبيه الشيء بنفسه لان
المثل ليس بمراد وانما جيء به مبالغة كما يقال ذلك كذلك ثم ههنا سوال وهو ان معنى فتناهم ابتليناهم فكيف
جعل الابتلاء سببا لقولهم في قوله ليقولوا اجاب بانه ضمن معنى خذلناهم وخذلانهم سبب لافتنانهم وهو
سبب لذلك القول والبعاث ربقوله ومعنى فتناهم ليقولوا ذلك خذلناهم ويمكن ان يقال ابتلاء بعضهم
ببعض كان بحسب تفضيل البعض عليهم في الدين وهو قد تادى الى الحسد المتادي الى ذلك القول فاللام
تدل على ان عاقبة الابتلاء ذلك كما في قوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا قوله وقرئ انه اي بكسر ان وبفتحها

وجه فتحه انه يكون خبر مبتدا محذوف اي الامر انه غفور او مبتدا
خبره محذوف اي فغفرانه ورحمته حاصلان له

الوجوب

والفاء في فانه تفصيليه اي فمن قرأ بالكسر فهو على الاستيناف ومن قرأ بالفتح فهو على البدل كتب على نفسه
يفيد مبالغة في الايجاب لان كتب في معنى اوجب وكلمة على ايضا للايجاب واختلفوا في سبب الوجوب
قالت الاشاعرة ان الله تعالى ان يتصرف في عبده كيف يشاء الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل
التفضل والكرم وقالت المعتزلة لو لم يرحم الله بعد الاعتذار والتوبة كان ظلما والظلم قبيح منه محال جهلت
سفهت اي ما تاملت العاقبة في هذه الزيادة كانها خافت عليه من قومها ان يعلموا به ويقتلوه
فلامته على ذلك ونسبته الى الجهل والسفه فاجرى الجهالة في هذا المعنى مجرى اللازم وفي
المعنى الثاني قدر مفعوله قوله ولتخصها في صفة احوال المجرمين الى قوله جدوده بتفسير قوله
وكذلك نفصل الآيات فاشار به الى ان ذلك في قوله وكذلك اشارة الى ما سبق من احوال طوايف
المجرمين قوله والذين كذبوا باياتنا صم وبكم في الظلمات فانهم الطايفة المطبوع على قلوبهم والذين
يخافون ان يحشروا الى ربهم هي الطايفة التي ترى فيها امارة القبول والذين يؤمنون باياتنا هي الطايفة
التي دخلت في الاسلام الا انها لا تحفظ جدوده ومن ثم خوطبوا بقوله انه من عمل منكم سوءا بجهالة
ولتستوضح شروع في قوله ولتستبين وبيان لمتعلق اللام وفيه استجهال لهم لان دليلي
العقل والسمع لما كانا قد اجرين عن الاشراك ولم ينزجروا دل على انهم جاهلون بالعقل والسمع
وهو بيان للتسبب يعني فيتصل قوله قل لا اتبع للاستيناف وبيان الموجب كانهم قالوا انبئت
عما نحن فيه اجاب بان ما انتم عليه هوى وليس بهدى فكيف اتبع اهواءكم وانما فسر
قوله وما انا من المهتدين بقوله وما انا من الهدى في شيء لانه يقتضي ان لا شيء من المهتدين صو
وذلك يعرفهم وهو المراد بقوله يعني انكم كذبتم اي بالبينة حيث اشركتم بالله وهو حال
بتقدير قد واستعاضا اي غضبا استعضت منه اذا غضبت وشق عليك وقيل على بينته عطف على
قوله ومعنى قوله اني على بينته قوله على طريق الاستعارة المكنية فقد شبه الغيب بالحزاين المستوثق
منها بالاقفال واثبت لها مفاتيح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتيح فهو المتصل الى ما في الخزاين
من المغيبات لا غير وهذا القصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدا واكده بقوله لا يعلمها الا هو
وقوله ويعلم ما في البر والبحر تكميل لينضم الى علم الغيب علم الشهادة لقوله عالم الغيب والشهادة وقيل
جمع مفتح عطف على قوله جعل للغيب مفاتح على طريق الاستعارة فان معنى المفاتح على ذلك المفاتيح
وعلى هذا الخزاين اي خزاين الغيب والمراد على الاول العالم بالغيب وعلى الثاني القادر على جميع الممكنات
كما في قوله وان من شيء الا عندنا خزاينه وما ننزله الا بقدر معلوم كذا ذكره الامام قوله كالتكرير
اذا قرانا ولا حبة ولا رطب ولا يابس الا يعلمها فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا
من قوله الا يعلمها لان الا يعلمها اثبات من النفي فيكون الا في كتاب نفيا من الاثبات فيلزم
ان لا يعلمها في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في الكتاب يجب ان يعلم في الكتاب
فلا بد من القول بان الاستثناء الثاني تاكيد للاول او بدل عنه وعن الزجاج ان الله تعالى اثبت
المعلومات في كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم
الا في كتاب من قبل ان نبرأها وفائدة هذا الكتاب امور احدها اعتبار الملائكة موافقة المحدثات

انه معنى من قوله قل اني نهيت الى قوله قل اني على بينة من ربي لانه اراد البيان والبدل فقد بين قوله اني نهيت بقوله قل لا اتبع اهواءكم الى قوله قل اني على بينة من ربي

للمعلومات م

لا لهيه وثانيها تنبيه المكلفين على عدم إهمال احوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر الذرة والحبة في الكتاب وثالثها امتناع تغير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كاين الى يوم القيامة وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ قوله الخطاب للكفرة لا شك ان ظاهر الآية على العموم لكن قوله ويعلم ما جرحتم ثم يبعثكم يدل على تهديد شديد لا يليق الا بالمعاندين الجاحدين ولهذا فسر التوفي وان كان مسندا الى الله تعالى بانسلاخهم لان المقصود بيان حالهم المذموم في الليل كما ان قولهم ما جرحتم بيان حالهم المذموم في النهار يتوفيكم اي يقبض ارواحهم عن التصرف بالنوم كما يقبضها بالموت كقوله الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها منسدحون اي ملقون من سدحه فانسدح فالسدح الصرع بطحا على الوجه او القا على الظهر وقوله عطف تفسيري على قوله في شان ذلك وفي اكثر التفاسير يبعثكم الله فيه يوقظكم في النهار ليقضى اجل مسمى اي مدة الحيوة ثم اليه مرجعكم بعد الممات ثم ينبئكم بالمجازاة وانما عدل عنه لان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تاخير البعث عنها فان قلت البعث عن القبور ليس علة لقضا الاجل المسمى فنقول المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحيوة كما قالوا والبعث علة لانقضا تلك المدة قوله على رؤس الاشهاد جمع شاهد من شهد له بكذا اي ادى ما عنده من الشهادة اي لا ينقصون مما امروا به معنى القراءة بالتشديد ولا يزيدون فيه معنى القراءة بالتخفيف قال الامام قوله ثم ردوا الى الله يدل على ان العبد بعد الموت يرد الى الله تعالى والمردود الى الله تعالى لا بد ان يكون حيا لكنه ميت بالبدن فهو حي بالنفس فالنفس هو العبد المردود غير البدن ويدل ايضا على وجود النفس قبل البدن لان الرد من هذا العالم الى حضرة الجلال انما يكون اذا كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ونظيره قوله ارجعي الى ربك اليه مرجعكم وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خلق الله الارواح قبل الاجسام بالفي عام اقول الدلالة الاولى انما يتم لو يرد العبد عقيب الموت بلا فصل لكن كلمة ثم تقتضي التراخي فلعل المراد بعد الحشر واما الثانية فالمراد بالرد المعاد بعد الحصول من المبدا اي حصل من المبدا اي حصل من الله ثم رجع اليه لا انه كان حاصلا عند الله ثم رجع اليه ومن البين انه لا يلزم منه وجود النفس قبل البدن ما يشفقون عليه اي يقربون منه اشفق على الشي اشرف عليه وعلى هذا المراد بظلمات البر والبحر حقيقة الظلمات وانجانا اي مكان انجيتنا ولو قدمه على ينجيكم كان انسب قوله هو الذي عرفتموه يعني اللام في القادر للعهد والمعهود هو الكامل القدرة اي عرفتم قادرا كامل القدرة فالله هو ذلك القادر وانما جعل اللام للعهد لانه وكد الكفرة فاوقع لهم اولا بانهم من اهوال البر والبحر وسوالهم انجاء عنها وسوالهم يقتضي معرفتهم بكمال قدرته وهذا يمكن ان يكون جوابا لما يقال معنى قوله او يلبسكم شيعا انه القادر على ان يحملهم على الاهوال المختلفة والمذاهب المتنافية وظاهر ان الحق ليس الا واحدا فهو القادر على حمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله ويذيق بعضكم باس بعض لا شك ان اكثرها ظلم فيكون هو القادر على خلق الخير والشر ولما كان قوله هو القادر على ذلك يفيد الحصر فوجب ان لا يكون غير الله قادرا على ذلك

فلا

فلا يكون صادرا عن غير الله فهو صادر عن الله واجاب بان المراد من القادر ليس جنس القادر بل كامل القدرة ولا يلزم من انحصار الكامل القدرة على ذلك في الله ان لا يكون غير الله تعالى قادرا على ذلك حتى لا يصدر الا عن الله وقوله كل فرقة مشايعة لامام تفسير شيعة والجمع شيع واشياع ومعنى خلطهم اي المراد خلطة مقاتلة لا خلط موافقة اي ينشب ان يعلق وكتيبة اي رب كتيبة خلطها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم وخليتهم وشانهم مريد انه مهيا حينئذ للشر والفتنة قوله مما ينكره العقول يعني مجالسة المستهزئين قبيحة عقلا بنا على الحسن والقبح العقليين وان العقل مدرك للاحكام فانت عالم بقبحها قبل النهي وان انساك الشيطان قبل النهي فلا تقعد بعد النهي وهذا تنزيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن ارتكاب المنهي عنه بخلاف الوجه الاول فان قلت ان تقتضي الاستقبال وينسينك مستقبل فكيف حمل على الانشا فيما تقدم فنقول قدر كان في قوله وان كان ينسينك الشيطان قبل النهي وكان تقلب المضارع الى معنى الماضي وربما يدخل على كلمة ان لانه آخرهما وجودا كما في قولهم ان زرتني امس اكرمك اليوم وقطع بعض النحويين بان ان لا تاتي في كان لانه اخبار الافعال الماضية وعبارتها فله قوة لا ينفك عنها ان كما في قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته لمساتهم مصدر ساءه يسوءه سوا بالفتح ومساءة واضافتها الى المفعول وهو الذين يتقون قوله يأبى ذلك لان من حسابهم حال وتقديره شي من حسابهم فيكون شيا مقيدا بقيد حسابهم فلو عطف عليه ذكرى لكان الذكرى ايضا مقيدا بانها من حسابهم وليس كذلك وهذا فاسد لانه لا يلزم من تقييد المعطوف عليه بشي تقييد المعطوف به والا لم يجز جاني رجل عالم ورجل جاهل والا لزم التناقض وسيجي تحقيقه في سورة براءة في قوله ولقد نصركم في مواطن كثيرة واعلم ان قوله ولكن ذكرى في الوجهين الاولين عطف جملة على جملة واما اذا عطف على محل من شي فهو عطف المفرد على المفرد فان قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو ممتنع فنقول لكن خرج عن العطف وتخلص للاستدراك عند مجي الواو كما ان اللام مع سوف خرج عن كونها للحال وتخلص للتاكيد قوله اي دينهم المراد بالذين اما ما يتدين به او غيره فالاول فيه احتمالان الاحتمال الاول ان يراد مطلق الدين وجنسه يعني يجب على كل مكلف ان يتدين بدين وهم تدينوا باللعب واللهو فيكون دينهم لعبا ولهوا او اللعب واللهو دينهم فهناك وجهان احدهما ان يكون دينهم اول مفعولي اتخذوا لعبا ولهوا ثانيهما وبين ذلك بانهم اتخذوا دينهم عبادة الاصنام وعبادة الاصنام لعب ولهو فاتخذوا دينهم لعبا ولهوا واليه اشار بقوله وذلك لان عبادة الاصنام وثانيهما ان يكون دينهم مفعولا ثانيا فيكون المراد اتخذوا ما هو لعب ولهو وهو عبادة الاصنام دينا لهم فان قلت لعبا نكرة ودينهم معرفة فاذا جعل لعبا مفعولا اولا ودينهم ثانيا يكون المبتدا نكرة والخبر معرفة وذلك مما يمنع عقلا لان المبتدا موصوف والخبر صفة والعلم بالصفة فرع العلم بالموصوف فيمتنع ان يعلم الصفة من غير العلم بالموصوف وان قلنا انه يصح عقلا فليس من كلام العرب فنقول اذا كان المبتدا معرفة والخبر نكرة كان الخبر نكرة معرفة باعتبار ما صدق عليه فاذا عكس الكلام كان المراد بالخبر ما صدق عليه وهو معرفة وبالمبتدا المفهوم وهو نكرة فلهذا قال او اتخذوا ما هو لعب ولهو

حتمال

دينا لهم فجعل المفعول الاول معرفه والثاني نكره وهذا اذا عكسا زيد منطلق كما كان العكس المطلق زيدا اى مسمى بزيد لا اخر الثاني ان يكون المراد بدينهم الدين المقيد وهو دين الاسلام وباللعب واللهو السخريه والاستهزاء فان قلت لم لم تعتبر فيه الوجهين الذين في احتمال الاول فنقول لانهم وضعوا دين الاسلام وسخروا به فجعل الدين مفعولا اولا فى هذا الاحتمال اظهر واما فى الاحتمال الاول لجعل الدين مفعوله ثانيا اظهر بحسب المعنى لانهم وضعوا اللعب واللهو واتخذوه دينا وجعله مفعوله اولا بحسب اللفظ لا المعنى ولهذا احتاج الى البيان فاعتبر الوجهان في احتمال الاول دون الثاني القول الثاني ان يراد بالدين العيد مجازا لان العيد مبنى على العبادات قوله لان المسلم اليه يمنع المسلم تعليل بتفسير الابسال بالاسلام الى الهلاك وبيانه انا ابسال المنع واذا اسلم احد الى الهلاك فالمسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه فالاسلام الى الهلاك يستلزم المنع ففيه استعمال الابسال في معنى الاسلام الى الهلاك وتمام البيت بغوناه ولا بدم حراق وابسالى اى تسليمي الى الهلكه وبغوناه اى جرمناه وجنيناه والبغو الجنايه كان ابن عم لعلي عنى لسى بسر ودم اى الشجعه فقالوا لا نرضى بكر فرهنه الله طلبا للصلح وهو يلهف ويتحسر على تسليم ابنائه الى الهلكه من غير جرم جرموه ولا بدم اراقوه قوله او سمى الطريق المستقيم عطف من حيث المعنى على قوله الى ان يهدوه يعنى ان الهدى يجوز ان يكون مصدرا على اصله ويجوز ان يكون بمعنى الطريق المستقيم وقد اعتسف اى ضرب في الارض على غير استوا يريد ان هذا مراد وقد حذف لدلالة ما تقدم من الكلام عليه وقوله ان الجن اى من ان وهو بدل من ما فيه به اى شبه بالانسان الذى استهوته الجن وهو عطف على قوله وهذا مبني الى اخره والتشبيه من باب المركب لان وجهه منتزع من امور متعدده والترتيب يقتضى تقديم السوالين الاولين مع جوابيهما على قوله قل ان هدى الله وقوله وقيل لنا اسلموا تفسير لقوله امرنا والعرب يقول امرتك ان تفعل وامرتك بان تفعل وامرتك لتفعل فعلى الاول البا محذوف وهى للالصاق وعلى الثالث اللام للتعليل وقيل بمعنى البا وقيل زايده وعلى هذا قوله على موقع لنسلم فانه كما جاز امرنا لنسلم جاز امرنا ان نسلم فلنسلم في موضع ان نسلم كما في اصدق واكن وقوله وحين يقول خبر لقوله قوله الحق اى قوله الحق والحكمة ثابت حين يقول لشئ من الاشياء كن فيكون ذلك الشي ويجوز ان يكون فاعل يكون فلما قيل فيكون قوله الحق علم ان الخطاب في كن مع قوله الحق فالتقدير يوم يقول لقوله الحق كن فيوجد قوله الحق وعلى هذا التقدير يكون انتصاب يوم لمحذوف وهو يقوم الحق لدلالة قوله بالحق عليه لانه حال وتقديره قايما بالحق وفيه معنى يقوم بالحق ويجوز ان يكون عامله اذكر والمراد من يوم ينفخ في الصور يوم الحشر وعند اهل الاسلام ان الله تعالى خلق قرنا ينفخ فيه ملك من الملائكه وذلك القرن يسمى بالصور تارح بفتح الراء والحاء المهملة والتشبيب النسيب يقال شبب بفلان اى بذكر صفتها وحالها في الشعر قوله ومثل ذلك التعريف يريد ان قوله كذلك اشارة الى التعريف الذى تضمنه قوله نرى على ما وجهناه ويمكن ان يكون المشار اليه ما تقدم من قوله انى اراك وقومك في ضلال مبين اى مثل ما اريناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض فيكون قوله فلما جن عليه الليل

الى

الى لغو تفصيله وبيانا لتلك الاراة والامام هاهنا دقيقة عقليه وهى ان انوار جلال الله لايحة غير منقطعة والارواح البشريه لا تصير محرومه عن تلك الانوار الا لاجل حجاب وذلك الحجاب ليس الا الاشتغال بغير الله لان ما سوى الله فهو حجاب عن الله فلما زال ذلك الحجاب لا جرم تجلى له ملكوت الله وكان قوله تعالى وكذلك حسنا لهذه الغايه قوله ونرى حكاية حال ماضيه جواب لما يقال بهذه الاراة حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان قال وكذلك اريناه اجاب بانه على سبيل الحكاية عن الماضي تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شانه الشغب بالتسكين تهييج الشر وقيل كان هذا نظره عطف على قوله وكان ابوه الى لقوم فانه على ذلك استدلال على القوم لا في نفسه وهو اظهر لان قوله لئن لم يهدنى ربى ليس كلامه في نفسه بل مع القوم وتنبيههم على ضلالهم ولم يكن فتنتهم عطف من حيث المعنى على قوله كقولهم لا عسلى قوله ما جاءت وانت فاعل لم يكن باعتبار الفتنة ومعناه نبصره اى نبصره ملكوت السموات دلايل الربوبيه فيكون المفعول الثاني محذوفا قوله شيا ما تامون الحوف اى كيف اخاف الاصنام التى لا قدره لها على النفع والضر وانتم لا تخافون من الشرك الذى هو اعظم الذنوب وانما قدر انتم ليفيد تقوى الحكم ويدل على انهم احقاء بالحوف لان الشرك مكان الخوف ومعدنه والتوحيد موضع الامن ومقره ولما سال رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الفريقين احق بالامن اجاب بقوله الذين امنوا وهو من باب التبكيت كقوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله ثم اختلفوا في المراد من الظلم فعند المعتزله الفسق وعند اهل السنه الشرك وذلك ان المعتزله تمسكوا بهذه الايه في عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر في الامن الايمان وعدم الظلم معا والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الامن اصلا فلا يسقط وعيده اجابوا بان المراد بالظلم الشرك كقوله ان الشرك لظلم عظيم قال المصنف لفظ اللبس يأباه بالله باشراك الاصنام له في العبوديه والدليل عليه ان هذه القصه من اولها الى اخرها انما وردت في نفي الشرك وليس فيها ذكر الطاعات فوجب حمل الظلم عليه وهذا فيه ما فيه لان التصديق بوجود الصانع لا يكفي في الايمان والا لكان جميع المشركين مؤمنين بل لا بد فيه من التصديق بوحدانية الله تعالى وهو مناف للشرك قطعا والحق في الجواب ان اللام من زوال الامن احتمال العذاب لا القطع بحصول العذاب قوله وقرئ بالتنوين فعلى هذا درجات ظرف اى نرفع من نشاء في درجات او مصدر اى رفعات واعلم ان ابراهيم لما قرر حجة التوحيد وذب عنها اعزه الله في الدين والدنيا اما في الدين فهو قوله تعالى وتلك حجتنا الى قوله نرفع درجات واما في الدنيا فبان جعل الانبياء والرسل من نسله وابقى هذه الكرامه الى يوم القيامه فقال ووهبنا له اسحاق من صلبه ويعقوب من اسحاق وسنذكر اسماعيل واما قوله ونوحا هدينا فالمراد اذ نوع كما اتاه اولادا انبياء اخرجهم من اصلاب اباء انبياء مثل نوح وادريس وشيث وذلك شرف وكرامة لابراهيم بحسب الابناء وبحسب الاباء واما الضمير في قوله ومن ذريته فيحتمل عوده الى نوح والى ابراهيم فان رجح الاول بانه اقرب المذكورين رجح الثاني بان سوق الايات لبيان شرف ابراهيم فان قلت ذكر من جملتهم لوطا ولم يكن من ذرية ابراهيم فنقول كان ابن اخيه وامراته وهاجر معه الى الشام فجعل من ذريته على سبيل التغليب قوله هم الانبياء المذكورون اى الثمانيه عشر من نوح وابراهيم الى هنا لان اوليك اشارة الى قوم الفريه الله ولا شك ان اوليك كالذى

نعدم اشارة الى الانبياء الثمانية عشر ولان قوله فان يكفر بها هولاء متصل بما قبله
فيكون معناه فان يكفر بها كفار قريش فقد آمن بها اولئك الذين اسماهم اياها
قوله والمراد بهداهم طريقتهم اقول امر الله رسوله بالاقتداء باولئك الانبياء في هداهم فلا يخلو اما
ان يكون ذلك من الاقتداء في اعتقاداتهم الدينية كالايمان بالله وتوحيده واما ان يكون في اخلاقهم الفاضلة
لا سبيل الى الاول لان متابعته اياهم في عقايدهم اما ان يكون بالتقليد او بالدليل والاول
باطل اذ لا يقلد في العقليات وكذا الثاني لان الاقتدا مع اتيان الثاني بمثل فعل الاول
لاجل انه فعله فلا اقتداء لا يكون الا في الافعال والاعتقاد ليس من الافعال ويعتقد ان
يكون فعلا لا يكون اعتقاده لاجل اعتقادهم بل لاجل الدليل فلا معنى للاعتقاد قد اقتداء متعين ان
ان الاقتداء المامور به ليس الا في الاخلاق وصفات الكمال الفاضلة والصفات الكاملة
فمعنى الاية ان الله تعالى مبتدئ اولئك الانبياء الى فضايل الاخلاق وصفات الكمال وامر رسوله
بان يقتدي بهم جميعا في اخلاقهم وصفاتهم وامتنع ان تعالى انه لم يمتثل ما امر به لان ذلك معصية
وهو معصوم عن المعاصي فثبت انه اتى بها وحصل تلك الاخلاق الفاضلة التي في جميعهم فاجتمع
فيه من خصال الكمال ما كان متفرقا فيهم باسرهم فيكون افضل منهم قطعا والهاء في اقتده للوقف
وليس بضمير لان بهداهم جملة اقتده ولا يتعدى الى مفعول ثان ولا يثبت في الوصل لان مثل الهاء
في السكت بمنزلة همزة الوصل في الابتداء فكما لا يثبت الهمزة حال الوصل كذلك الهاء ومنهم من يثبتها
في الوصل ايضا لان الهاء ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فاثبتوا الهاء في الحالتين قوله
....
وما قدروه حق معرفته حين قولهم ما انزل الله على بشر من شيء سيما لانهم ما عرفوه حق معرفته
فاما ان يكون عدم المعرفة في صفة اللطف او في صفة القهر فان كان في اللطف فالسبب انكار
النبوة لانها من جلايل رحمته وان كان في القهر فالسبب الجسارة على ذلك الانكار واختلفوا
في القايلين بما انزل الله على بشر من شيء فذهب المصنف الى انهم اليهود وعليه الجمهور من
المفسرين واستدل عليه بقراءة الخطاب في قوله تجعلونه قراطيس وبعد بدلالة الاستدلال
ان قوله قل من انزل الكتاب الذي جاء به موسى جواب لاولئك القايلين والتاء في تجعلونه
خطاب لهم ولا شك ان الجاعلين التورية قراطيس متقطعة هم اليهود فيكون القايلون
بتلك المقالة هم اليهود فان قلت مذهب اليهود ان التورية كتاب انزله
الله تعالى على موسى فكيف قالوا ما انزل الله على بشر من شيء اجاب بانهم
بان مرادهم الطعن في نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان الله ما انزل عليه شيئا
البتة لكن قالوا ما انزل الله على بشر مبالغة في ذلك الانكار فقيل لهم على سبيل الالزام
قد انزل الله التورية على موسى فلم لا يجوز انزال القرآن على محمد عليه السلام كانهم ابرزوا
انزال القرآن عليه في صورة الممتنعات حتى بالغوا في انكاره فالزموا بتجويز بما وصف كتاب
موسى قصدا الى تجهيلهم وتوبيخهم بصفات ثلثة احدها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم حرفوه

وتصرفوا فيه بابداء بعض واخفاء بعض كثير كالايات المشتملة على صفة محمد عليه السلام واية الرجم وغيرها
وثالثها انهم علموا في ذكر الكتاب على لسان محمد عليه السلام ما لم يعلموا ولا اباؤهم وهو اكثر ما كانوا
يختلفون فيه على ما نص عليه القرآن واما قراءة الغيبة فمحمولة على الالتفات فان قوله من
المنزل الكتب لما كان جوابا لهم كان المطابق له ان يحملوه على لفظ الخطاب الا انه التفت الى
طريق الغيبة تبعيدا لهم بسبب تعلقهم القبيحة ثم التفت ثانيا في قوله وعلمتم تنبيها
على ان الغايبين هم المخاطبون وما احسن الالتفاتان حيث اريد نسبة القبيح اليهم اعرض
عنهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحق وهو علمتم ما لم تعلموا خاطبهم به هذا منتهى
الكلام في هذا القول على القراءتين وتدل الرواية المذكورة في سبب نزول الاية فدعوه الى
اليهود ولاجل ذلك الكلام عزلوه عن رياستهم وجعلوا مكانه كعب بن الاشرف والقول
الثاني لان القايلين كفار قريش ويرد عليه اشكال وهو ان كفار قريش كما انكروا نبوة
محمد عليه السلام كذلك انكروا نبوة ساير الانبياء فكيف يمكن الزامهم بانزال الكتاب على
موسى اجاب بان كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون منهم ذكر موسى
والتورية وكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى فلم يبعد الزامهم بنبوته وعلى هذا
قراءة الغيبة ظاهرة واما قراءة الخطاب فلا بد ان يحمل على الالتفات فان المراد في الناس
في قوله نورا وهدى للناس اليهود وحين جرى ذكرهم خوطبوا بقوله تجعلونه قراطيس تعبيرا
لهم وتوبيخا ومن البين ان الالتفات على القول الاول احسن واوجه من الالتفات على
الوجه الثاني لان فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون الى الكلام مع جماعة اخرى هم اليهود
قبل اتمام الكلام الاول لان اتمامه بقوله قل الله بخلاف الالتفات على القول الاول فلا جرم
اختاره صاحب الكتاب وقدمه على القول الثاني وعبر عنه بقوله وقيل جريا على ما هو عادته
في هذا الكتاب فان قلت هذا كله انما يتجه اذا كان قوله وعلمتم خطابا لليهود واما اذا
كان خطابا لمن آمن من قريش فهو كلام لا يتعلق اصلا بما قبله ولا بما بعده فكيف يوجه
بقوله لا ارتياب في ان هذا الخطاب في هذا المقام انما يليق باليهود واما اذا قلنا للمؤمنين
من قريش فربما يتمحل له على القول الثاني وجه وهو انه عطف على انزل الكتاب من حيث
المعنى اي قل من انزل الكتاب ومن علمكم ما لم تعلموا جعل تعليم بعضهم كتعليمهم كما ينسب
فعل واحد من جماعة اليهم قوله لبعض المجاورين اراد نفسه حسن ابي شرحي انتاب فلان
القوم اي اتاهم مرة بعد اخرى قوله فاولتهما الكذابين لعل تاويل السوارين بالكذابين لان
السوار ليس من سمة الرجال لا سيما الانبياء وكونهما في يديه دل على نوع ما يتقوى به من امر الرسالة
ونفخهما اشارة الى استحقار شأنهما وزوالهما بادنى شيء قوله وهذه عبارة عن العنف الخ
بتسليط الايدي والامر باخراج النفوس كناية عن العنف لان ثمة لا بسط ايد ولا امر واصل هذه الكناية
تمثيل فعل الملائكة بفعل الغريم وعليه فيه بقوله وانتم تعقلون بهم السباق نزع الروح الازهاق
من زهقت نفسه زهوقا اي خرجت المتلظ الملازم الحظ فلان بفلان اذا لزمه ولا اديم اي لا

برزخ البرزخ ما بين الموت الى البعث واضافة العذاب الى الهون بمعنى الاختصاص مزيد العراقة اى الاصالة في الهوان كما في رجل سوء وانما ذكر ذلك لان العذاب مضرة مقرونة بالاهانة كما ان الثواب منفعة مقرونة بالاكرام فالعذاب مشتمل على الهوان فاضافته اليه تفيد انه ابلغ في الهوان متمكن فيه استعبده جعله عبدا فقوله في استعبادكم اى استعباد الالهة اياكم ولو قال في عبادتكم لكان اصوب لانهم عبدوها من غير استعبادها اياهم فاذا عبدوها فقد جعلوها شركاء لله في عبادتهم لا في استعبادهم وقوله وفي استعبادهم عطف تفسيرى على قوله فيهم وجمع الفرد افراد وفرادى على غير قياس كانه جمع فردان كسكران وسكارى ومن قرأ فردا بالتنوين فقد جعله اسما جمعيا كرجال جمع رجل **قوله** وقع التقطع بينكم اسند الفعل هاهنا الى المصدر بان تقطع لابد له من فاعل وبينكم اذا قرئ بالنصب ليس بفاعل بل ظرف ففاعله التقطع بينكم اى وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين اى اوقع الجمع بينهما فان قلت فعل ما لم يسم فاعله انما يسند الى مصدره بتاويل الايقاع ولا يلزم منه جواز اسناد الفعل اللازم الى المصدر بتاويل الوقوع فنقول الفعل المجهول واللازم متشابهان في عدم ذكر الفاعل فكما جاز الاسناد ثمة جاز هاهنا وقيل اقيم بينكم مقام موصوفه والاصل لقد تقطع ما بينكم فما موصوف وليس بموصول لان الموصول لا يحذف هذا اذا قرئ بالنصب واما اذا قرئ بالرفع فقد اسند الفعل الى الظرف على الاتساع ومعناه لقد تقطع وصلكم لا على الفعل لانه يسان بترك الواو فلو عطف عليه لكان ايضا بيانا لكنه غير صالح لبيان فلق الحب والنوى لانه ليس من جنس اخراج الميت من الحي **قوله** تغرت ليلا قبله كان بعاما ما عصا من جبابها بعاديف سواد عدد بردت ثم انعرى غاديها بعرى ليلا عن ساقى نهار بصف الخمر والضمير به للحباب اى اسقطت الخمر الحباب ثم انعرى اى انشق الحباب عن اديم الخمر وذهب عن وجهها **قوله** وازرق الفجر تمامه واول الغيث رش ثم ينسكب وقبله هو كمال برق حلمه مطر جود وود تاد حلمه لهب استشهد به على ان الصبح ينشق عن ساقى النهار كما ان الظلمة تنشق عن الصبح الحمام بالفتح يقال حم العرس حما وحماما اذا ذهب اعياؤه **قوله** وانا صور الى جعل مستمر هذا يخالف ما سبق في اضافة المالك الى يوم الدين لانه اذا قصد الزمان المستمر كانت حقيقية واجيب بان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال يكون اضافته غير حقيقية لانه عامل لوجود المشابهة التامة اللفظية والمعنوية المقتضية للعمل وان كان بمعنى المضي فاضافته حقيقية لانتفاء المشابهة المعنوية التي هي جزء العلة للعمل واما اذا كان بمعنى الاستمرار في جميع الازمنة الماضي والحال والاستقبال يكون له اعتباران احدهما من جهة حصوله في الماضي وبهذا الاعتبار يكون اضافته حقيقية ويقع صفة للمعرفة وثانيهما من جهة حصوله في الحال والاستقبال ويكون اضافته من هذه الجهة غير حقيقية ويعمل فيما اضيف اليه فما ذكره في اضافة المالك كان كلاما مجملا وهذا تفصيله فلا مخالفة

قال بعضهم جمع فريد

للحباب

وبار

مطلب

قوله

قوله ومن فتح قاف المستقر في قافه قرآن الفتح والكسر ومستودع بالفتح لا غير وفي نسخة ومن فتح قاف المستقر اي قاف فعله وضم القاف وقوله فمنكم على قراءة كسر القاف اى مستقر فوق الارض ومنكم مستودع تحتها **قوله** الطف وادق يريد ان قوله وهو الذي جعل لكم النجوم اشارة الى ايات الآفاق وقوله وهو الذي انشأكم من نفس واحدة اشارة الى ايات الانفس ولا شك ان الايات الافاقية اظهر واجلى وايات النفس ادق واخفى وكان ذكر الفقه لها انسب واولى قال صاحب النهاية الفقه في اللغة الفهم وجعله العرف خاصة بعلم الشريعة لانه علم مستنبط بالقوانين والادلة والاقيسة والنظر الدقيق وروى ايضا ان سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال هل هاهنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال فقهت وطبقت للحق واقول اني نظرت نظرا دقيقا فقد علم ان الفقه انما يطلق حيث يكون تدقيق نظر **قوله** نبت كل صنف النبت والنبات ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى اخرجنا نبات كل شيء نبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها فاخرجنا من النبات شعبه واغصانه ومن تلك الشعب السنابل والثمار فهنا ثلاثة اخراجات اخراج اصل النبات ثم تشعيبه الى شعب ثم اخراج السنابل والثمار وكما قسم النبات في قوله فالق الحب والنوى الى قسمين فان ما ينبت من الحب الزرع وحاصله الحب وما ينبت من النوى الشجر وحاصله الثمر كذلك هاهنا قسم الحاصل من النبات الى قسمين واشار الى الاول بقوله حبا متراكبا وذكر من الثاني انواعا اربعة لانها اشرف الثمار وانفعها القنوان من النخيل والاعناب من الجنات والزيتون والرمان والتقدير نخرج من الخضر حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان اخرجناها كقول العرب اكرمت عبد الله واخوه مردود واخوه اكرمته ايضا وجنات من اعناب محمول على القلب اى واعناب من جنات اخرجناها ونخرج الزيتون والرمان من اشجارها هذا هو المطابق للمقصود من الاية من غير تعسف وتكلف ولنرجع الى بيان ما في الكتاب **قوله** ويجوز ان يكون الخبر محذوفا الفرق بين الوجهين انك اذا قدرت متعلق الجار امرا عاما كان الجار والمجرور خبرا ولا يقال الخبر محذوف واذا قدرت امرا خاصا نحو مخرجة يكون هو الخبر لا الجار والمجرور وتردد ليس كما ينبغي لان المقصود تعداد آيات قدرة الله تعالى وآثارها لتحصيل الرغبة وحصول القنوان الى الله تعالى وذكر التركيب لا يدل عليه القنو العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب وقوله على انه اسم جمع متعلق بقوله وبفتحها فان القنوان بالضم جمع كركبان وفرسان ثم ان القنوان لا يلزم ان تكون دانية من مجتنيها بل هي لا اكثر بعيدة عنه فلم وصفها بالدنو ذكر فيه ثلاثة اقوال احدها ان المراد من كونها دانية انها سهلة الاجتناء فان سهل الاجتناء كالداني واما انها دانية في بعض الاحوال فان النخلة اما ان تكون قصيرة او طويلة واياما كان فلها قنوان دانية اما ان كانت قصيرة فظاهر واما ان كانت طويلة فلانها كانت قصيرة في حال

الناميات

كركبان

لحسنها

القصر قنوان دانيه لان النخل ياتي بالتمر لا ينتظر الطول وقوله ولان النخل عطف من حيث
المعنى على قوله سهلة المجتنى كانه قال دانية لان القنوان سهلة المجتنى اولان
النخل وقولها فانها ياتي بالتمر صنوانا ای لان النخل تاتی بالتمر لا ينتظر الطول وان
كانت صغيرة فلها قنوان دانيه وانت خبير بان قوله شانه القاعد الا لا دخل
له في البيان وكذا قوله فانها فان الفا لا يدخل في خبر ان ولا اسم غير متضمن للشرط
بالا اتفاق هذه عباره مشوشه والمراد ما بيناه **قوله** فيه وجهان فيهما نظر اما
الاول فلانه لا دلاله فيه على ان الجنات من الاعناب حتى اثار قدرة الله تعالى واما الثاني
فلانه لا يستقيم ان يقال حصلت او خرجت من النخل جنات من نبات اعناب فان
الجنات من نبات الاعناب لم يحصل ولم يخرج من النخل واجيب بان الجنات
الكروم المعروشه على النخل المتدلية اعنابها من بين اغصان النخل كانها مخرجة منها
فيرد عليها لزوم استعمال الحصول والخروج في معنيين حقيقي ومجازي والمصنف لابد تقدير
وانما قدر نبات الاعناب والمراد اشجارها لان الجنات لا تكون من الاعناب او الاعناب
من الثمار والجنات تكون من الاشجار ولو ذهب الى من لا اتصاله لم يحتج الى هذا التقدير
على ان المقصود ذكر الثمار فالحمل على القلب اظهر **قوله** وجنات بالنصب عطفا على نبات
كل شي الوجه ان يكون عطفا على خضرا لان اخراج الجنات بعد اخراج النبات كما ان اخراج
الخضر بعد واما الزيتون والرمان فالوجه ان يكونا معطوفين على حبا لانهما في الطور الثالث كما ان
حبا فيه والاحسن ان ينتصبا على الاختصاص لان حقهما ان يعطفا على اعناب لكن عدل بهما الى النصب
تنبيها على تميزهما وشرفهما **قوله** وحالي بامر اي بامر كنت عنه بريا ووالدي كذلك وتمامه ومن اجل
الطوى رماني الطوى البير المبنيه بالحجر ولا اجر دليل على الهداى على اختيار الفاعل **قوله** نصبت الجن بدلا
من شركاء فيه نظر لان البدل يقوم مقام المبدل منه ولو قيل وجعلوا لله الجن لم يكن كلاما مفهوما فالاولى
جعله عطف بيان **قوله** ولذلك قدم اسم الله يريد ان التركيب يتقدمن على تقدير ان يجعل الظرف لغوا
تقديم المفعول الثاني على الاول وتقديم لله عليهما لان الظرف اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بشركاء يكون
اصل الكلام وجعلوا الجن شركاء لله وفايده التقديم ههنا الاهتمام بشان المقدم والاهتمام
بتقديم الشركاء لاستعظام اتخاذ الشريك من غير نظر الى كونه جنيا او انسيا او غيرهما ولذلك
قدم اسم الله لاستعظامه عن ان يتخذ له شريك ومن في قوله من استفهاميه اي اي شريك كان وقوله
وقيل هم الذين زعموا عطف على قوله والمعنى اشركوهم وفاعل جعلوا على الاول عام وعلى الثاني خاص
فان قلت فعلى هذا اثبتوا لله شريكا واحدا وهو ابليس فكيف حكى الله عنهم بانهم اثبتوا لله شركاء
فالجواب انهم يقولون الملائكة عسكر الله والشياطين عسكر ابليس والله تعالى مع عسكره يحارب ابليس
مع عسكره فكان ابليس مع عسكره شركاء الله وخلقهم حال بتقدير قد اورده للرد عليهم ولهذا قدر العلم
اي وقد علموا ان الله خالقهم الافتعال والاختلاف في الاختراق والافترا فالذين اثبتوا البنين هم النصارى
وقوم من اليهود فاما الذين اثبتوا البنات فهم العرب الذين يقولون الملائكة بنات الله ورد عليهم

تقديرنا يستقيم لان التقدير جنات من اعناب مخرجة او حاصلة لا تعلق للخبر من النخل لكن الخبر المتعلق بشيء في جملة لا يلزم ان متعلقا بخبر جملة معطوفة عليها

بقوله بغير علم كما رد على الطايفة بقوله وخلقهم العبرة الموضع الكثير الحجارة ورجل ثبت الغدر اي ثابت
في القتال والتكلم والاولى ان يذكر في ابطال الولد وجه رابع ليطابق قراين القرآن وتقريره ان
الولد كفو الوالد والله تعالى عالم بجميع المعلومات وليس غيره كذلك فلا كفو له كقوله والمصنف ادرج العلم
في الوجه الثالث وتمام البيت على باب استها صلبات وشام الفناسي وليدث لان الفاعل مونث
حقيقي صلبات جمع صليب وهو صليب النصارى والمراد نفس الصليب وصورته وشام جمع شامة وهي
الخال والعلامة وقوله فاعبدوه مسبب يعني الفايدة على الامر بالعبادة على تلك الصفات وترتيب الحكم
على الوصف كحرف الفا مشعر بالسببية **قوله** فالمعنى ان الابصار لا تتعلق به معنى الاية تفيد نفي رؤيته
الله تعالى لان الابصار اذا لم يتعلق به ولم يدركه لم يكن مرئيا لا محالة واعترض بان البصر ان رأى الشي
بجميع حدوده وجوانبه فهو ليس بادراك فادراك البصر رؤية على سبيل الاحاطة واللازم من انتفائه
انتفا الرؤيه المحيطه لا انتفا الرؤيه مطلقا سلمنا ان الادراك هو الرؤيه مطلقا لكن ادراك
الابصار عبارة عن الرؤيه لانه لو قيل ادركته ببصري وما رايته او رايته وما ادركته ببصري كان
متناقضا وعن الاخيرين بان الاية تفيد عموم السلب دايما لصحة الاستثنا بعض الاشخاص وبعض
الاوقات عنه والاستثنا اخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لان الله تعالى يمدح بقوله
لا تدركه الابصار ولو لم يكن جايز الرؤيه لم يحصل المدح لانا نقول لا استراب في ان سلب الجسميه
والجهه والولاده وغيره من نعوت الجلال مدح ولا يلزم منه جواز الجهه والجسميه والولادة
قوله وهو وارد على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل ورد على اضمار القول كانه قيل قل لان قوله
ما انا عليكم بحفيظ عطف عليه وهو كلام الرسول وجوابه محذوف اي معلله وقرئ دارست اي
قرأت على العلماء وقرؤا عليك وجرت بينك وبينهم مذاكرة ودرست بضم الراء مبالغة لان فعل
من افعال الطبايع والغرايز فيدل على ثبات وتمكن بمعنى قدمت انا قراها النبي عليه السلام على احد
وتعلمها منه وتسرها بدارست اليهود وهذا التفسير مثل تفسير دارست الا ان دارست فيه مسند
الى ضمير المخاطب وههنا الى ضمير الغايب العايد الى اليهود والمفعول محذوف فيهما وقوله ويجوز عطف
على فسروها شبه به اي شبه هذا القول بالتبيين نسبق مساقه كما في قوله فالتقطه آل فرعون
ليكون لهم عدوا وحزنا وهو حال موكدة وان لم يكن مقرره لمضمون الجمله الاسميه لانه شرط وجوب حذف
العامل لا شرط كونها موكده **قوله** او لنهجون الهلك يعني احد الامرين لازم والامام ههنا اشكال وهو
ان الكفار كانوا مقرين بالله تعالى حتى انهم عبدوا الاصنام ليكونوا شفيعا لهم عند الله فكيف يعقل اقدامهم
على سب الله والجواب انهم ربما يشتمون من ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو شتم في الحقيقة لله
وان لم يعتقدوه ويدل عليه ما نقله الامام في سبب نزول الاية قالوا اتدرك شتم الهتنا والا شتمنا ومن
يامرك بذلك وكان قوله تعالى عدوا بغير علم اشارة اليه وههنا مشكل اخر وهو ان قوله تعالى انكم وما تعبدون من
دون الله حصب جهنم سب لهم ولالهتهم فكيف نهى عنه بقوله ولا تسبوا وايضا كانوا يعتقدون في
اصنامهم انها تنفع وتضر حتى خرموا ابراهيم بانها تصيبه بالسو فوصفها بانها جمادات لا تنفع ولا تضر
تكون سبا لها **قوله** فراى محمدا اي ابن سيرين لا يسوغ ضمن معنى التاكيد اي اثر ذلك وهو تدرك

الطاعة فی فساد دنیاه سوى هذا ليس فيما نحن بصدده لان الكلام فی طاعة تستتبع معصية
وهذه الطاعة لا تستتبع المعصية انه مثله ای لن حضور الجنازة مثل سبب الاهتداء قوله ای خلينا هم ظاهر
لا يرد ان الله تع زين للكافرين الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح قبيح والله تع متعال عنه فاؤل
الاية بوجوه ثلثة قوله وما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون ما استفهام فی محل رفع بالابتداء ويشعركم خبره
وهو متعدى الى مفعولين ولما اقترح المشركون اية وكان المومنون يتمنون اجابتهم ونزول الاية
طمعا فی ايمانهم كان زعمهم ايمان الكافرين على تقدير نزول الاية فاراد رد الانكار عليهم فالمناسب انكار
الايمان لا عدم الايمان كانهم قالوا انزل للمشركين اية فانه لو نزلت اية يومنون فالانكار لن يقال ما
يدريكم انها اذا جاءت يومنون فلهذا حملها بعضهم على زيادة لا وبعضهم على معنى لعل واجاب المصنف بان
قوله وما يشعركم استفهام فی معنى النفی وهو اخبار عنهم بعدم العلم لا انكار عليهم والمعنى لن الايات عند الله
ينزلها بحسب المصلحة وقد علم انهم لا يومنون ولا ينجع فيهم الايات وانتم لا تدرون ما فی الواقع من علم الله تعالى
وانهم لا يومنون فلذلك تتوقعون ايمانهم والحاصل ان هذا الاستفهام للانكار لكن الانكار له معنيان لم ولا
فالانكار ههنا بمعنى لم ان يقال ما يشعركم انها اذا جاءت يومنون لانهم لما زعموا انها اذا جاءت يومنون
يقال لم قلتم انها اذا جاءت يومنون واما الانكار بمعنى لا فهو لن يقال ما يشعركم انها اذا جاءت لا يومنون اى
لا تعلمون انهم لا يومنون وقوله كما لم يومنوا به اول مرة دال على انهم لا يومنون فی الاستقبال كما لم يومنوا
فی الماضی وكذلك قوله ولو اننا نزلنا عليهم الملائكة لكن المومنين لم يعلموا ذلك عوجوا اتموا عاج من راحلته
اذا مال وعطف والطلل المحيل الذی اتى عليه الحول او الذی حال عن صفته بهبوب الامطار وهبوب
الرياح لاننا بمعنى لعلنا وابن خذام بكسر الخاء المعجمة قيل انه اول من بكى من الشعراء على الديار
ويجوز لن يكون لا مزيدة كقوله وما منعك ان لا تسجد وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون اى يرجعون
واما الضمير فی به فعائد الى القرآن او غيره من الايات كما اشار اليه قبلا جمع قبيل بمعنى الكفيل او جمع
قبيل الذی جمع قبيلة بمعنى جماعات او مصدر بمعنى مقابلة او مواجهة وهو على الوجوه حال من كل وقوله
مشيئة اكراه جواب لما يقوله اهل السنة ان الله تع لما ذكر انهم لا يومنون الا ان شاء الله ايمانهم فلما لم
يومنوا دل على ان الله تع لم يشا ايمانهم وهذا مذهبنا اجاب بان المراد مشيئة اكراه وقسر وعدم ايمانهم
لا يستلزم الا عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا قوله وكما خلينا بينك وبين
اعدائك الظاهر فی التقدير ان يقال وكما جعلنا لك عدوا كذلك جعلنا لمن قبلك من الانبياء وانما عدل عنه
الى ما ذكره اشارة الى جواب سوال وهو لن عداوة الانبياء معصية ولا يجوز ان يجعل الله تع على المعصية
اجاب بان المراد بالجعل التخلية وعدم المنع من العداوة او على انهما مفعولان اى عدوا وشياطين لله مفعول
اول وعدوا مفعول ثان كما فی جعلوا شياطين شركاء الجن فان الجن مفعول اول وشركاء مفعول ثان ولله
متعلق بشركاء جوابه محذوف اى فعلناه ولتكون ذكره اشارة الى قوله ولتصغى اى لتكون ذلك الصغو
جعلنا ولما لم يكن ان يكون الصغو المذكور مطلوبا لله من جعل عدو الكل فاللام للصيرورة اى
العاقبة ولتحقيقها ذكر عند قوله وليقولوا درست قوله ثم عضد الدلالة يعنى بقوله وهو الذی انزل اليكم
الكتاب مفصلا فاصلا بين الحق والباطل على ان القرآن حق ثم ايد تلك الدلالة بشهادة اهل الكتاب لتصديقه اى

لتصديق القرآن لما عندهم وموافقة القرآن لما عندهم وفی ذكره اشارة الى ان قوله والذين اتيناهم
الكتاب عطف على قوله وهو الذی انزل الكتاب حال منه الالهاب التهييج بضم الهمزة على كذا
حرضه خطاب لامته اى المقصود بالخطاب امة محمد وان توجه الخطاب الى محمد عليه السلام
لان الرسول رئيس امته كقوله يا ايها النبی اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن فالخطاب
اما لرسول الله فی الوجهين او لجميع الناس فی الوجه الثالث او لامة محمد فی الرابع وفی قوله ما كلم
اشارة لن الكلمة تشمل الخبر والامر والنهی والوعد والوعيد كالكلمات فربما تطلق الكلمة ويراد
بها الكلمات اذا كانت مضبوطة بضابط واحد كقولهم قال زهير فی كلمته اى فی قصيدته
وقال فسر فی كلمة اى فی خطبة فكل مجموع القرآن كلمة واحدة فی كونه معجزا وهی تامة صدقا ان
كان من باب الخبر وعدلا ان كان من الامر والنهی والوعد والوعيد قال الامام وان تطع
اكثر من فی الارض يضلوك يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا لان الاضلال لا بد لن يكون
مسبوقا بالضلال وانما كانوا ضلالا لان المباحث اما متعلقة بالالهيات وقد ضل فيها طوايف
المشركين واما متعلقة بالنبوات فقد ضل فيها منكروا النبوة مطلقا ونبوة محمد ومنكروا المعاد
واما متعلقة بالاحكام وضل فيها الكفار الذين يحلون الميتة ويحرمون البحاير والسوايب وغيرها
فقوله وان تطع اى وان تطع اكثر من فی الارض فيما يعتقدون من الحكم على الباطل بانه حق او على
الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق الحق والمنهج الصدق بالايمان من تحققه اذا
تيقنته اى ان كنتم متيقنين فی الايمان وعلى يقين منه فان التصديق يختلف بحسب الظن
والتقليد والبرهان والذی يحصل من البرهان هو اليقين وهو المعتبر واما قوله خاصة فانما
استفيد هذا الحصر من سبب النزول فان القوم لا نزاع لهم فی اباحة ما ذبح على اسم الله بل فی
الميتة فلو لم يكن المراد اباحة ما ذكر اسم الله عليه فقط كان الحكم فی محل الخلاف وهو المحتاج او الله غير
غير مذكور والمذكور هو الحكم فی محل الاتفاق وهو غير محتاج اليه وايضا قد اشترط فی اباحتها ذكر
اسم الله عليه الايمان وليس شرطا فی اباحته لحصولها فی حق المومن وغيره بل فی قصد الاباحة
عليه وباطنه الصديقة اى الزنا بالمحبوبة فی السر قال الضحاك كان اهل الجاهلية يرون الزنا حلالا
ما كان تحرم الله لهذه الاية السر منه والعلانية فعلى هذا قوله وذروا معطوف على قوله فكلوا وداخل
فی المسبب عن انكار اتباع المضلين فی تحريم الحلال وتحليل الحرام على الوجهين الاول يكون نهيا عاما
فی جميع المحرمات واعترافا بين المعطوف والمعطوف عليه وهو قوله لانا كلوا فكلوا وهو
الاصح لان تخصيص العام من غير دليل غير جايز قوله على ان اكله فسق اى بحذف المضاف او على ان
جعل متروك التسمية فی نفسه فسقا بطريق المبالغة والاية عامة فی جميع الماكولات والمشروبات
فلهذا ذهب عطاء الى ان كل ما لم يذكر اسم الله من طعام او شراب حرام واما ساير الفقهاء فقد اجمعوا
على تخصيصه بالحيوان الذی زال حيوته فهو منحصر فی ثلاثة اقسام لان ما زال حيوته ولم يذكر عليه
اسم الله فاما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا فاما ان ذكر عليه اسم الله تعالى
واما ان لم يذكر عليه اسم غير الله ولا اسم الله ولا خلاف فی حرمة القسمين الاولين انما الخلاف فی القسم

الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه اهل الذبح ولم يسم عليه ثلثة اقوال حرام مطلقا وهو قول ابن
سيرين حلال مطلقا وعليه الشافعي رحمه الله حرام ان ترك اسم الله عمدا حلال ان ترك اسم الله سهوا
واليه ذهب ابو حنيفة رحمه الله واما مذهب مالك رحمه الله فقد اختلف فيه الروايات كمذهب ابن سيرين
في رواية الامام والشافعي رحمه الله في رواية المصنف وابي حنيفة رحمه الله في رواية بعض فاخذ ابن سيرين
بعموم الاية للاقسام الثلاثة وخصصها الشافعي رحمه الله بالقسمين الاولين اما اولا فلقوله وانه لفسق
لاجماع المسلمين على انه لا يفسق اكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية ولانه جملة اسمية مؤكدة
بان واللام مع تاكيد النهي عن الدال على عدم حل شيء ولا يليق مثله باكل ذبيحة المسلم واما ثانيا
فلقوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم انما كانت في مسئلة
الميتة حيث قالوا ما تقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه وفي مثله فيما
ذبح على اسم غير الله من الاصنام بقوله لكم الهه ولنا الهه ونحن ناكل ما يذبحون على اسم الهكم
فلم لا تاكلون ما نذبح على اسم آلهتنا فلما لم يكن مجادلتهم الا في القسمين دل على خصوص النهي
بهما واما ثالثا فلقوله وان اطعتموهم انكم لمشركون واي يكفر الانسان لو اطاع
الكفار في اباحة الميتة او المذبوح على الصنم لا في متروك التسمية واستدل الامام بان
النهي مقيد بقوله وانه لفسق لان الواو للحال لقبح عطف الخبر على الانشائية فالمعنى
لا تاكلوه حال كونه فسقا ثم ان الفسق مجمل تفصيله بقوله فسقا اهل لغير الله به فيكون
النهي مخصوصا بما اهل به لغير الله فسبع ما عداه حلالا اما المفهوم خصوص الحرمة او للعمومات
للعمومات المحللة وهذا يقتضي ان الاية والنهي اكل الميتة مع انه سبب نزول الاية
واما ابو حنيفة رحمه الله فقال الاية عامة للاقسام الثلاثة دالة على حرمتها الا ان متروك
التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما ان الضمير في قوله وانه لفسق يرجع
الى ترك التسمية اي وان ترك التسمية فسق وذكر لانه سبق امران احدهما الاكل
والثاني عدم ذكر التسمية وهو اقرب مالا واولى رجوع الضمير اليه ولا شك ان اهمال
التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا لان الناسي غير مكلف فيكون المعنى فلا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عمدا فيكون التارك الناسي خارجا عن الاية والثاني انه عليه السلام
سئل عن ترك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم وفي الوجهين
نظر اما في الاول فلان الاية نصت ولو للميتة بالاتفاق فلو رجع الى ترك التسمية لكان ترك
التسمية على الميتة فسقا وليس كذلك قطعا واما في الثاني فلانه لما خص الناسي منها
بالنص فخص العامد ايضا بالقياس عليه لشمول العلة المنصوصة لان تخصيص
الاية انما يكون لو كانت متناولة لصورة النسيان وليس كذلك لان الناسي ليس بتارك
للذكر بل هو ذاكر لان الشارع اقام الملة في محل مقام الذاكر بخلاف القياس
للعجز كما اقام الاكل ناسيا مقام الامساك في الصوم فلما كان الناسي ذاكرا حكما لم يتناوله
الاية فلا تخصيص لانا نقول اقام الملة مقام الذكر في النسيان لان ذكر الله في قلب كل مسلم

فتح عطف الخبر على الانشاء

السمع

وهذا

وهذا المعنى في الحر ضرورة ان من تعمد ترك التسمية فهو ذاكر حقيقة بخلاف الناسي اذ النسيان ترك الذكر وتركه لا يكون
ذكرا حقيقة فلما اقيم الملة في النسيان مقام الذكر فلان يقام في العمد كان اولى فان قيل العامد يستحق التغليظ والناسي
يستحق التخفيف فاقامة الملة مقام الذكر في حقه للتخفيف لا يستلزم الاقامة في حق العامد فنقول ان ادعى نفس
على علة الاباحة هي كون التسمية في القلب واما اعتبار استحقاق التخفيف فهو ضم امر آخر الى العلة المنصوصة
وذلك غير جائز وقوله فقد اشرك اي اشرك بالله غيره واثبت حاكما سواه فلهذا اسماه مشركا وهو من باب
التغليظ كما في قوله ومن كفر وذلك لان المشرك من تثبت الها آخر لا من يثبت حاكما آخر ويدل عليه قوله لما
ترى الاية من التشديد وقوله ومن نفي الضلالة عطف على الذي هداه الله وهما تمثيلان لا استعارتان
على ما مر في قوله او كصيب من السماء قوله وكذلك جعلنا اي اسماها ومجرميها اضيف اليه الاكابر ويجوز
ان يقال الاكابر مجرميها مفعولا جعلنا مثل قوله وجعلوا لله شركاء الجن اي جعلنا مجرميها اكابر في كل قرية الاكابر
او تقول في كل قرية الاكابر مفعولاه ومجرميها بدل من الاكابر كما في تلك الاية وقراءة اكبر مجرميها تقوى
الاضافة وافضل التفضيل اذا اضيف جاز الافراد والمطابقة كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حيوة
كغيرهم ذهان اي سابق وسايغ كلام مستانف اي جواب لسوال ما جواب الله تعالى عند قولهم ذلك
وقوله من اكابرها يدل على ان المراد بالذين اجرموا الاكابر مجرميها وهو مظهر وضع موضع المضمر للايذان
بان استكبارهم واجرامهم سبب اذلالهم بالقتل والاسر يوم بدر وعذابهم في الاخرة لا من له لطف اي
من له استحقاق لطف وقوله كانما يصعد في السماء مشبه به واشار الى المشبه بقوله وينبو عن قبول الحق
فلا يدخله الايمان اي هو في قبول الحق والتزام الايمان كانما يزاول امرا ممتنعا قال الامام يقال شرح
الله صدره فانشرح اي وسع صدره لقبول الاثر فتوسع ولا شك انه ليس المراد هنا توسع الصدر وتضييقه
بل سعة الصدر للاسلام كناية عن ميلان القلب الى الاسلام وقوة الرغبة في قبوله وشدة الاستعداد
لحصوله وضيق الصدر كناية عن كمال النفرة والنبوة عن قبوله فان من المعلوم ان الطريق اذا كان ضيقا
لم يتمكن الداخل من الدخول فيه واذا كان واسعا قدر على الدخول وهذا هو الذي ذكره المصنف وايضاحه
والحرج الضيق وقد حرج صدره يحرج حرجا وقوله كذلك اي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس
عليهم وتفسير المصنف بالخذلان يدل على انه اشارة الى هذا الجعل لان تضيق صدورهم عبارة عنه
وقوله لقوم اي لهم دار السلام صفة لقوم وعند ربهم حال عن دار السلام اماكنا له عن وعدها او عن
ادخارها وان ذلك المدخر لا يعلم كنهه الا الله لان معنى العندية القرب وليس بالمكان والجهة بل بالشرف
والعلو والرتبة ولا يعرف كنهه العباد وقوله بسبب اعمالهم يعني ان الولي ان كان بمعنى المحب والناصر كان
الباء للسببية اي يحبهم وينصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامور فالباء للملابسة اي متولي امورهم
ومتكفل مصالحهم ملتبسا بجزاء اعمالهم اي يعد لهم الثواب الجم الغفير الكثيرون المجتمعون واجارتهم
انقاذهم اجاره الله من العذاب انقذه وهذا الكلام اشارة الى قولهم ربنا استمتع الى آخره فانه متضمن
للاعتراف بالامور الثلاثة والاستسلام والتحسر اما الاعتراف فبقوله استمتع بعضنا ببعض واما
الاستسلام والتحسر فقولهم وبلغنا اجلنا الذي اجلت لنا لان معناه ان ذلك الاستمتاع كان
حاصلا الى اجل معين ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا ينفع ما في قوله الا ما شاء الله

مصدريه ويقدر مضاف اى الاوقات مشيه الله ان ينقلوا من النار فيتعاودون من العواء عوى الكلب
يعوى عوا صاح وقوله او يكون عطف على قوله الاوقات اى يكون قوله ما شاء الله من قول
الموتور اهلكنى الله والموتور هو الذى قتل له قتيل فلم يدرك بدمه يقال وترت الرجل
حميمه وامر وبه لحرق عليه انيابه يتحق بعضها ببعض فعلى هذا الاستثناء للتاكيد كما نص
عليه فى قوله ولا تقولن لشىء انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله قال الامام قوله تعالى
وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا يدل على ان الرعية اذا كانوا ظالمين فالله يسلط عليهم
ظالما مثلهم وهذا انما يستقيم اذا كانت الدلالة ههنا بمعنى التصرف لكن المصنف
جملها على معنى النبوة والمحبة وسياق الكلام المتقدم يقتضيه تخرج منهما اللولو والمرجان
لانه خرج من مجموعهما وان كان من المالح دون العذب من الجن فى قوله رسل الرسل من الجن
متعلق بقوله رسل والضمير فى اليهم يرجع الى الجن يعنى يستمع قوم من الجن كلام الرسل ويأتون
قولهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا وينذرونهم فكان تقريرا لهم اى كان قولهم الم ياتكم الزاما
وبختا لهم على الاقرار كيف يقولون متعلق بمحذوف اى ليعلم كيف يقولون كقوله يلقون
اقلامهم ايهم يكفل مريم قوله او ظالما على هذا الوجه الباء للملابسة وهو حال عن الضمير فى مهلك
اى ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى حال كونه ظالما وحال غفلتهم فهما حالان مترادفان وقوله
منازل يفسر درجات ليعم المطيع والعاصى كان المراد درجات ودركات الا انه غلب الدرجات
وقوله او اعملوا على جهتكم على تقدير ان يكون المكانة بمعنى المكان لكن بعد تجوزه للحال ويراد على تقدير ان
يكون مصدرا بمعنى التمكن وقوله انى عامل على مكانتى اى على الوجهين فى مكانتكم وقوله العاقبة
الحسنى يريد انه اطلق العاقبة والدار والمراد بالدار هذه الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى
اى عاقبة الخير لانها عاقبتها الاصلية فان الله تعالى وضع الدنيا الى الاخرة واراد من عباده اعمال
الخير ليلقوا خاتمة الخير ومن عمل على خلاف ما وضعه الله فقد حرف فاذا عاقبته
الاصلية هى الخير واما عاقبة الشر فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار هكذا ذكره
المصنف فى القصص وهكذا الحقيقة جواب لما يقال ان قوله فسيعلمون من تكون له عاقبة
الدار يدل على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك قوله كانوا يعينون يجعلون
لله من حروثهم كالثمر والبر ومن انعامهم كالضأن والمعز والابل نصيبا وتقدير الكلام جعلوا لله
نصيبا ولشركائهم نصيبا ودل على هذا المحذوف تفصيل القسمين فيما بعد وهو قوله سبحانه هذا
لله بزعمهم وهذا لشركائنا فما كان لله اطعموا الضيفان والمساكين وما كان للصنم انفقوا عليه ثم ان
سقط مما جعلوه لله فى نصيب الاوثان شىء تركوه وقالوا ان الله غنى عن هذا وان
سقط مما للاوثان فى نصيب الله اخذوه وردوه الى نصيب الصنم وقالوا انه فقير وان هلك
مما للاوثان شىء اخذوا بدله مما لله ولم يفعلوا مثل ذلك لله وان زكا ونما نصيب الاوثان وان لم يزك
نصيب الله تركوا نصيب الاوثان وان كان بالعكس قالوا لابد لالهتنا من نفقة واخذوا نصيب
الله واعطوا السدنة فذلك قوله سبحانه فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله فهو يصل

الى شركائهم

بتأنيث

الى شركائهم ما يكون لى فى امرين احدهما ايثار الهتهم على الله وترجيح جانب الاصنام فى الرعاية
على جانب الله مع انه الخالق للانعام والحرث ولا نصيب للاصنام فى شىء منها والثانى عملهم فى
خلاف المشروع والمعقول فان ذلك حكم من قبل انفسهم لم يشهد بصحته شرع ولا عقل فقوله
وعملهم عطف على ايثارهم وعلى الاول متعلق به والثانيا متعلق بعملهم وفى تسميه عملهم ما
شرع لهم وهو عطف على الهتهم وعلى فى الموضعين يتعلق بالايثار والمقصود من حكاية
امثال هذه المذاهب الفاسدة التنبيه على ضعف عقولهم وحمقهم فى اعين
العقلاء حتى لا يلتفتوا الى كلامهم قوله او مثل ذلك التزيين المشار اليه
فى الوجه الاول ما يعلم من قوله وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والانعام الاية وفى
الوجه الثانى هو التزيين المذكور فى هذه الاية واختلف فى المراد بالشركاء
فقيل المراد شياطينهم امروهم بان يقتلوا اولادهم خشية الفقر سموا شركاء
لانهم شركاؤهم فى الشرك وقيل سدنة اصنامهم واليه اشار بقوله من الشياطين
او سدنة الاصنام كما حلف عبد المطلب اى كما نذر روى ان عبد المطلب
كان راى فى المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد
يومئذ الا الحرث فنذر لئن ولد له عشرة ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى
عند الكعبة فلما تموا عشرة اخبرهم بنذره واطاعوه وكتب كل منهم اسمه
فى قدح فخرج على عبد الله فاخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من
انديتها وقالوا لا تفعل حتى تنظر فيه فانطلق فيه الى عرافة فقالوا قربوا
عشرا من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم
فزيدوا من الابل حتى يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضى ربكم
صاحبكم فقربوا عشرا فخرجت على عبد الله فلم يزالوا كذلك حتى جعلوها مائة
فخرج القدح على الابل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك
قال عليه السلام انا ابن الذبيحين واما قبح الفصل بغير الظرف لان الفصل
بالظرف يجوز فى الشعر كقوله لله در اليوم من لامها واول البيت فزججتها
بمزجة زج القلوص ابى مزاده الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير واى مزاده كنية
رجل والقلوص الشابة من النوق واعلم ان ابن عامر احد القراء السبعة
وقراءته منقولة عن النبى عليه السلام نقلا متواترا مقبولة عند علماء الدين
لم ينكر عليه احد الى هذه الغاية وقد طعن فيها المصنف فنقول لا نسلم ان
الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف فى غير مقام الضرورة
قبيح بل حسن وورود القرآن عليه يدل على ذلك والطريق اثبات غير القرآن
به لا اثباته بغير القرآن سلمناه لكن لا نسلم ان قتل مضاف الى
شركائهم بل ما اضيف اليه محذوف والمضاف الى شركائهم مقدر

كما ذهب اليه السكاكي اى قتلهم اولادهم قتل شركائهم والباء بدل عن الاقل قوله
واما قوله والذى حمله فبعيد لان القراءة لا تجوز بمجرد الكتابة بل لا بد فيها من النقل والاسناد
الى النبي صلى الله عليه وسلم واما قراءة جر الاولاد فيدفعها قوله ليردوهم وليلبسوا
عليهم دينهم لانه علة للتزيين واللام للتعليل ان كان التزيين من الشياطين
لان مقصود الشياطين من اغوائهم ليس الا ذلك واما ان اسند للاصنام
فلا يكون نظيرهم عليه ولكن غايته امرهم برجع اليه فى لام العاقبة قوله وهو
من التصنيف اى من الحرج الذى هو التصنيف قوله ويدل عليه اى على انه
خالصة فى قراءة الرفع مصدر وما فى النصب لانها مصدر لا غير لانه لا يجوز ان
يكون حالا متقدما من المجرور فى لذكورنا لانها لا تتقدم عليه ولا من الضمير
لامتناع تقدمها على العامل المعنوى فان قلت هذا يشعر بانها لو نا خرت
جاز ان يكون حالا عنه وليس كذلك لجريان خالصة على ما فى البطون
لا على الذكور فنقول اذا ما خرت جرت على الذكور لى فى حال كون الذكور مجردة
عن الاناث كما انها اذا جرت على ما فى البطون يكون معناه فى حال كون ما
فى البطون خاصة بالذكور لا بالاناث لكن ههنا احتمال آخر وهو ان يكون حالا
عن الصلة لى فى حال خلوصه من البطون بمعنى خروجه كما فى قراءة ابن
عباس رضى الله عنهما خالصة بالاضافة لى حيته وقوله لان الميتة لكل ميت
لى يطلق اسم الميتة على كل ميت وان كان ذكرا سفها مفعول له وبغير علم حال
لى قتلوا اولادهم فى حال كونهم جاهلين بان الله هو الرزاق وقوله لخفة
احلامهم يفسر لقوله سفها وجهلهم يفسر لقوله بغير علمهم قوله للارياف جمع ريف
وهو ارض فيها زرع وخصب والضمير للنخل لان الاكل لا يطلق فى الحقيقة الا على
الثمرة لكن فى الصحاح ان كل ما يؤكل اكل ولم يفرق بين الحقيقة والمجاز فالضمير
للمذكور حينئذ وفى قوله وقت اطلاع الشجر دلالة على ان الضمير فى قوله كلوا من ثمره
الى الشجر لانه مذكور معنى وقوله ومعناه واعزموا على ايتاء الحق جواب لما يقال
كيف تؤدى الصدقة او الزكوة يوم الحصاد والحب فى السنبل اجاب بان
المراد العزم على الايتاء وقوله ولا تسرفوا فى الصدقة المناسب لا تسرفوا فى الاكل
والصدقة لكن علقة بالاكل قرب لان تعلقه بالاكل ظاهر مشهور العجاجيل جمع عجول
وهو العجل كلوا مما رزقكم الله امر باكل الرزق والحرام ممنوع من الاكل فالحرام
ليس بماكول والرزق ماكول ثم ان الحرام ليس برزق وقرئنا بفتح العين لى
الضان والمعز جمع ضائن وماعز كحرس وحارس قوله وذكر المنة هذه
على مذهبهم اى على ما يلزم من مذهبهم فانهم ذاهبون الى ان الله
حرم هذا فعلمهم بذلك اما بان بعث الله رسولا اليهم اخبرهم واما بان

شاهدوا الله تعالى وسمعوا كلامه فى التحريم والاول مناف لمذهبهم لانهم ما كانوا
يؤمنون برسول فتعين المشاهدة والسماع وذلك محال فتهكم بهم وبين ظلمهم بقوله
فمن اظلم ممن افترى ثم اعلمهم بقوله قل لا اجد فيما اوحى ان التحريم والتحليل
بالوحى لا بالهوى قوله كيف فصل بين بعض المعدود وهو قوله من الضان
اثنين ومن المعز اثنين وبعضه وهو قوله ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين
والفاصل قل آلذكرين لانه قوله من المطاعم التى حرموها انما قيده بدفع
اشكال وهو ان الآية حصرت المحرمات من المطعومات فى اربعة الميتة والدم
المسفوح ولحم الخنزير والفسق الذى اهل لغير الله ولا شك انها اكثر منها اجاب
بان المعنى لا اجد محرما مما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحاير والسوائب
وغيرها وحينئذ يكون استثناء الاربعة منه استثناء منقطعا اى لا اجد
ما حرموه لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر فان قلت الميتة
ليس ميتة بل كونه ميتة لقوله الا ان يكون ميتة وكون الشئ ميتة ليس من جنس
الطعام المحرم فيكون الاستثناء منقطعا ولا حاجة الى ذلك التقييد فنقول
نعم كذلك الا ان المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعنى لا اجد محرما
الا الميتة فلولا التقييد كان فى الكشاف استثناء متصلا وورود الاشكال وفيه نظر
لانه قال فى سورة البقرة وفى سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله وانما يفيد الحصر وقال فى سورة المائدة احلت لكم بهيمة
الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى عليكم
قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة
والموقوذة وغيرها وهى اقسام الميتة وانما اعيدت بالذكر لانهم كانوا يحكمون
عليها بالتحليل فالآيتان تدلان على ان لا محرم الا الاربعة واذا دلت الآيات
على الحصر توجب القول بدلالة التى كن بصددها على الحصر لتطابق ولا التقييد
مع ان الاصل عدم التقييد وجواب الاشكال بانه وان دلت على الحصر الا انا
نخصصها بالاخبار قال الامام هذا ليس من باب التخصيص بل هذا
صريح النسخ لانها لما كان معناها ان لا محرم سوى الاربعة فاثبات محرم آخر قول بان
الامر ليس كذلك وهو دافع للحصر ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز اقول لا معنى
للحصر ههنا الا ان الاربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام واثبات محرم
آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز قوله وقد يخص
فى دم العروق بعد الذبح وهو الدم الذى يحصل من اللحم اذ ليس بدم سائل
والدم المسفوح هو السائل وعن ابن عباس رضى الله عنهما يريد ما خرج من
الانعام وهى احياء وما خرج من الاوداج عند الذبح وعلى هذا لا يدخل فيه الكبد

والطيال المحوذ منهما ولأنّها سلخ اللحم من العظم فإنه غريب بل هذا مذهب أبي حنيفة
رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله جميع أجزائها حرام كان مسفوحا أو غير مسفوح
عملا بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة والدم فهي إذا أزيل عن اللحم ما أمكن
قوله يريد بالإضافة زيادة الربط أي بإضافة المالك إلى الضمير ولا
فالظاهر أن يقول أخذت من زيد المال وكذا في الآية الظاهر أن يقال ومن
البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم وإضافة الشحوم إلى الضمير لزيادة الربط
الثروب شحم رقيق يغشى الكرش والأمعاء السحفة بفتح السين وسكون
الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتزقة بالجلد فيما بين الكتفين إلى
الوركين قال الإمام ليس على الظهر والجنب شحم إلا اللحم الأبيض السمين
الملتصق باللحم الأحمر وهذا اللحم السمين يسمى بالشحم ولو حلف لا يأكل الشحم
وجب أن يحنث بأكل ذلك اللحم السمين وكذا القول في الألية الحوايا الأمعاء
جمع حويّة وقوله وقيل أو الحوايا عطف من حيث المعنى على قوله أو الحوايا أو ما اشتمل
على الأمعاء وبيان التوضيح أن قوله حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما مشتمل
على مستثنى منه وهو شحومهما ومستثنى وهو ما حملت ظهورهما فقوله أو الحوايا أو ما
اختلط بعظم يحتمل أن يعطف على المستثنى منه وأن يعطف على المستثنى فإن
عطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمنا عليهم شحومهما أو حرمنا عليهم الحوايا
أو حرمنا عليهم ما اختلط بعظم فهو دليل ترك أكل أيهما وأكل الآخرين وهو
مفهوم أو في قولهم جالس الحسن أو ابن سيرين أنه مخير بينهما وإن عطف على
المستثنى كان المعنى نفي تحريم أحدها لأن الاستثناء بعد الإثبات نفي ونفي تحريم
أحدها لا على التعيين نفي تحريم الكل وهو إباحة الكل فإن قلت كما أن
نفي تحريم أحدها لا على التعيين نفي تحريم الكل كذلك تحريم أحدها لا على التعيين تحريم
الكل قلت هذا إنما يكون لو كان لا على التعيين قيدا للأحد وليس كذلك ههنا
بل قيد للتحريم والتحريم إذا لم يتعين في الجملة يباح الأمران فتأمل فإنه دقيق
قوله سيقول الذين أشركوا أرادوا دفع دعوة الأنبياء فقالوا شاء الله
تعالى منا الشرك فإنه لو شاء أن لا نشرك منعنا الشرك فكيف تمنعوننا من
الشرك فيه وتدعوننا إلى الإيمان فذمهم الله تعالى ووبخهم بوجوه أحدها
بقوله كذلك كذب الذين من قبلهم يعني فيما قلتم كذب سواهما هنا أي كذلك
أن شركنا بمشيئة الله فلو كنتم مبعوثين من عنده لما نهيتم إياه حيث
دعوتمونا إلى الإيمان ثم أدى بهم هذا التكذيب إلى أن ذاقوا بأسنا
وثانيها قوله هل عندكم من علم فإنه استفهام على سبيل الإنكار وقوله
فتخرجوه لنا تهكم وثالثها إن تتبعون إلا الظن أي أن الظن لا يغني من الحق

كان و

شيئا ورابعها قوله وإن أنتم إلا تخرصون والخرص التقدير بحدس ويأتي أو الكذب وخامسها
فلله الحجة البالغة والفاء لتضمن تقدير شرط أي إن كان الأمر كما زعمتم فلله الحجة
البالغة وقوله فلو شاء لهداكم أجمعين بدل منه على سبيل البيان أي لو شاء
الله لدل كلا منكم ومن مخالفيكم على دينه فشرككم بمشيئة الله تعالى لكان الإسلام
أيضا بالمشيئة فوجب أن لا تمنعوا من الإسلام كما وجب أن لا يمنعكم الأنبياء
عن الشرك على زعمكم فيلزمكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة
بل موافقة وموالاة وهذا إلزام بليغ وفي جعل قوله فلو شاء لهداكم أجمعين
جزاء للشرط حذاقة لما يقال إنه يدل على أن الكل بمشيئة الله تعالى لأن كلمة لو لانتفاء
الشيء لانتفاء غيره فعلم هدايتهم لعدم مشيئة الله تعالى فالجواب أن هذا على
تقدير صحة قولهم لا في الواقع على قول مذهبكم أي بناء على ما تقول مذهبكم وهو عدم منع
الإسلام وموالاة المسلمين والقول فعل بمعنى مفعول وربما يوجه هذا الإلزام بلزوم
بأن ما خالفكم مذهبكم من الملل يجب أن يكون عندكم حقا لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم
تصحيح الأديان المتناقضة وفيه منع لأن الصحة إنما تكون إذا كان جاريا على منهج
الشرع ولا يلزم من تعلق مشيئة الله تعالى بشيء جريانه عليه قال الإمام في كلام
المشركين مقدمتان إحداهما أن الكل بمشيئة الله تعالى والأخرى أنه يلزم منه امتناع
دعوة النبي صلى الله عليه وسلم للخلق وتوبيخه ليس على الأول بل على الثانية فإن الله تعالى يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد ولا اعتراض لأحد في فعله وهو تعالى شاء الكفر من الكافر ومع
هذا بعث إليه الأنبياء وأمره بالإيمان ولا امتناع على خلاف الإرادة غير ممتنع
قوله يعني فلا تسلم يريد أن الشهادة من لوازم التسليم فأطلق اللازم وأراد الملزوم وهو من باب
الكناية في قوله ولا تشهد وعلى ما ذكره الكناية في قوله تشهد ويجوز أن يكون إطلاق الشهادة
على التسليم لقوله فإن شهدوا وهو في المشاكلة قوله وما فهمه قوله فإن شهدوا
يعني المراد من الشهادة طلب شهدائهم لا طلب شهداء مطلقا فإن الظاهر طلب
شهداء مطلقا طلب شهداء بالحق والأظهر أن يكون المراد شهداء بالحق لأن شهود الحق
لو شهدوا لم يكن بد من أن يسلم ويشهد معهم فلا ينهى عن الشهادة على تقدير شهادتهم
قوله هلا قلت قيل أن لا ههنا مصدرية وموضعها إما النصب على أنه بدل
من ما حرم أو من الهاء المحذوفة في حرم ولا زائدة أي حرم ربكم أن تشركوا أو النصب
بعليكم والوقف على ما قبل عليكم أي الزموا ترك الشرك وأما الرفع والتقدير المتلو أن لا
تشركوا أو المحرم أن تشركوا ولا زائدة فالسؤال على هذا القول على بعض الوجوه والجواب
على جميع الوجوه أن يقال إن جعل أن مصدرية فلا في قوله لا تشركوا إما زائدة أو نفي
أو نهي والأقسام بأسرها باطلة لعطف الأوامر عليه فلو كانت زائدة كان الأمر بها
محرما لأن التقدير حينئذ حرم أن تشركوا وأن أحسنوا وإن كانت للنفي أجمع الناصب

ويمكن أن يقال عدم الشهادة من لوازم عدم التسليم فتكون الكناية م

[illegible]

والجازم على فعل واحد وانه غير جائز وان كانت للنفي لزم عطف الطلبي على الخبري وانه غير مستحسن ويمكن ان يقال عطف الطلب على الخبر اما لحسن او لم يستحسن الخبر الطلب وههنا لا تشركوا على تقدير النفي متضمن لمعنى النهي قطعا وقوله علة للاتباع لكن الواو ليست عاطفة بل هي استينافية وان بتقدير لان علة للاتباع في قوله فاتبعوه والجملة معترضة موكدة وتقرير السوال الآتي ان ان لو كانت مفسرة لفعل التلاوة وما حرم مفعول له وجب ان يكون ما بعدها محمولا على محرم والاوامر معطوفة على النواهي وهي غير مشتملة على محرم اجاب بانها في حكم النواهي عن اضدادها وهو اعتبار المعطوف من حيث المعنى كما ان في قوله الم الى الذي حاج ابراهيم ثم قوله او كالذي مر اعتبار المعطوف عليه من حيث المعنى لانه في تقدير ارايت كالذي حاج او كالذي مر وكذا في قول الشاعر ولا سابق ولا اشد جمع شدة كالانعم جمع نعمة والشدة القوة والجلادة وبلوغ الاشد في صغير لانه يفسر بالاحتلام مع الرشد فان قلت لم ختم الاول بقوله لعلكم تعقلون والثاني بقوله لعلكم تذكرون قلت العقوم كانوا مستمرين على الشرك وقتل الاولاد وقربان الزنا وقتل النفس المحرمة غير عاقلين لقبحها فنهاهم الله تعالى عنها لعلهم يعقلون واما حفظ اموال اليتامى عليهم وايفاء الكيل والعدل في القول وكانوا يفتخرون بالاتصاف بها فامرهم الله تعالى بها لعلهم يذكرون وان عرض لهم نسيان فان قلت احسان الوالدين ايضا من هذا القبيل فكيف ذكر من الاول فنقول اعظم النعم على الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله تعالى وفي الظاهر هو الابوان ثم منهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك في وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله نهى بعده عن الكفر بنعمة الابوين تنبيها على ان القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى ان لا يرتكبوا الكفر فتفرق بكم بحذف التاء وهو جواب النهي ولما كان الباء للتعدية فالمعنى فتفرقكم السبل اي اتباعها او ايادي سبا صفة لمصدر محذوف اي تفرقا مثل تفرق ايادي سبا والايدي كناية عن الابناء والاسرة لانهم في التقوى والبطش بمنزلة الايدي وسبا اسم مدينة بلقيس وقيل هو اسم رجل ولد عامة قبائل اليمن وسمي المدينة به وهذه الآيات اشارة الى قوله قل تعالوا الى قوله لعلكم تتقون انهن ام الكتاب

قوله ولا يتاء قبل التوصية لان التوصية في القرآن وايتاء التوراة قبل نزول القرآن اجاب بان المراد وصاكم قديما وحديثا واذا كان شاملا للماضي والحال لا يكون ثم للتراخي في الزمان بل للتراخي في الرتبة واذا عطف على وصينا كان للتراخي الزماني تماما مصدر لقوله آتينا لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كانه قيل اتممنا النعمة عليه اتماما فيكون تماما في معنى اتماما كقوله والله انبتكم

قلت لا يكون هنا عطف الطلب على الخبر بل يكون عطف [illegible] على المفرد لان مع [illegible] مقدر والمجوز [illegible]

[illegible]

على ان مفعول له او مصدر [illegible] وسافتها ثم [illegible] هو لازم وكيف [illegible] احسن عذاه الى الكرامة والنعمة [illegible]

من الارض بنباتا لي انباتا وبهذا علق به قوله الكرامة والنعمة والضبط احسن اما فعل ماض او افعل التفضيل فان كان فعلا ماضيا فاللام في الذي اما للجنس او للعهد المعهود اما موسى عليه السلام او غيره وان كان اسم التفضيل فلا بد له من موصوف محذوف وهو الدين في الوجه الاول و الوجه الثاني

قوله كراهة ان تقولوا اي انزلنا هذا الكتاب لئلا تقولوا انما انزل الكتاب على اهل التورية واهل الانجيل وانا لم نعرف مثل دراستهم اي قراءتهم لانه لم يكن على لغتنا فلم نقلد على قراءتهم مثل ما قلدوا عليها ولئلا تقولوا على تقدير عدم انزال الكتاب لو انزل علينا لكنا اهدى منهم واكمل انا انزلناه لينقطع حجتكم وتزول عذركم وثقابة في ارهاجنا اي انقادهما ثقب ثقوبا وثقابة اذا اتقدت وروي وثقافة بالفاء ثقف الرجل ثقافة اي صار حاذقا خفيفا لما فيه من الالتفات فانه خاطبهم اولا بقوله هذا كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه لانه لما وصل الى حكاية اقوالهم الردية اعرض عنهم وجرى على الغيبة كانهم غائبون ثم لما اراد توبيخهم وتبكيتهم خاطبهم وهو الالتفات في غاية الحسن جزيرة العرب اسم صقع من الارض ما بين حوالي موسى الاشعري الى اقصى اليمن في الطول وما بين يبرين الى منقطع السماوة في العرض وسميت جزيرة لان بحر فارس وبحر السودان احاطا بجانبيها واحاط بجانب الشمالي دجلة والفرات ونظيره قوله هل ينظرون الا ان تاتيهم الملائكة قوله في سورة البقرة هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ومعنى ينظرون ينتظرون وهل استفهام في معنى النفي ومعنى الآية انهم لا يومنون بك الا اذا جاءهم احد الامور الثلاثة مجيء الملائكة او مجيء الرب او مجيء الآيات من الرب وهذا حكاية عنهم وهم كفار بحسب اعتقادهم وزعمهم

قوله فلم ينفع الايمان تقرير هذا الكلام ان قوله او كسبت عطف على قوله آمنت وهو في حيز لم تكن فيكون كسبت الصفة في حيزه فتقدير الكلام لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او لم تكن كسبت في ايمانها خيرا ومعناه لن الايمان لا ينفع اذا لم يتقدم الايمان على ذلك الوقت او تقدم الايمان ولم يتقدم العمل الصالح فنفع الايمان يتوقف على تقدم الايمان وتقدم العمل الصالح فمجرد الايمان لا ينفع بدون العمل الصالح والاعتراض ان لم يثبت عطف على امنت فكلمة او هي لاحد الامرين فيكون لم تكن نفيا لاحد الامرين ونفي احد الامرين انما يكون لشمول العدم فعدم نفع الايمان انما يكون لمجموع النفيين نفي تقدم الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيكون الايمان نافعا بمجرد تقدمه وان لم يتقدم العمل الصالح على انه جعل او في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا لشمول العدم فلم لا يجوز ان يكون في هذه الآية كذلك وايضا قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

كلمة او اذا وقعت في سياق النفي تحتمل معنيين

انه قال مما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة وهو مصرح بان
مجرد الايمان نافع فلو حملنا الآية على عدم نفعه لناقض الآية والحديث والجواب
ان كلمة او اذا وقعت في سياق النفي تحتمل معنيين احدهما نفي احد الامرين والآخر
احد النفيين وذلك لان النفي لا يتصور الا بعد تصور الاثبات فاذا قيل ما جاءني
زيد او عمرو ربما تصور مجيء احدهما وقوع فيكون نفيا لمجيء احدهما ولا يكون الا لعدم مجيئهما
وربما يتصور مجيء زيد ثم عطف عليه عمرو فيتسلط النفي عليه ايضا فيكون المعنى احد
النفيين ولما احتمل كلمة او المعنيين نحملها على احدهما يكون بحسب مقتضى المقام اذا ثبت
هذا فنقول قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا لا بد ان نحمل على لا تطع احدهما لان
طاعة الكفور منهم كالطاعة الآثم منهم واما الآية التي نحن بصددها فلا يجوز ان
يكون المراد نفي احد الامرين ولما كان عدم نفع الايمان مقيدا بمجموع النفيين يعني نفي تقدم
الايمان ونفي تقدم العمل الصالح فيلزم ان يكون النفي الثاني مستدركا لا حاجة اليه لانه
اذا انتفى تقدم الايمان انتفى تقدم العمل الصالح والا لجاز تقدم العمل الصالح بدون تقدم
الايمان فيلزم وجود العمل الصالح بدون الايمان وهو محال واذا استلزم نفي تقدم الايمان
نفي تقدم العمل الصالح يكون التقييد بنفي تقدم الايمان كافيا ولا حاجة الى تقييده باللازم
فلما لم يكن حمل كلمة او ههنا على نفي احد الامرين تعين حملها على احد النفيين واما التوفيق
بين الحديث والآية فهو ان المراد بقوله من عبد قال لا اله الا الله انه قال عن اعتقاد
بالوحدانية فان مجرد القول بلا اله الا الله دون الاعتقاد لا يوجب الدخول في
الجنة بالاجماع وحينئذ يكون داخلا بين الايمان وكسب الخير ولعله قول لا اله الا الله
فقد ظهر انه لا منافاة بين مضمون الحديث ومقتضى الآية قوله الموت الذي هو بعض
لي الذي الايمان بعضه كان الايمان بعض النفس لانه من صفاتها اللازمة
قوله على اقامة صفة الجمع صواب عما يقال عشر اضيف الى امثالها وهو
جمع مثل وهو مذكر فلم يكن بد من الحاق التاء اجاب بان امثالها ليس المميز
بل صفة المميز قوله ملة ابراهيم الملة كالدين وهي اسم لما شرع الله لعباده
على لسان الانبياء والفرق بينها وبين الدين ان الملة لا تضاف الا الى النبي الذي
شرعها كما تبعوا ملة ابراهيم ولا تكاد توجد مضافة الى الله تعالى ولا الى احاد
امة النبي ولا يستعمل الا في جملة الشرائع لا يقال ملة الله ولا ملة زيد ولا الصلوة ملة
النبي كما يقال دين الله ودين زيد والصلوة دين الله والنبي اصلها من امللت
الكتاب قوله ونسكي فسر اولا بقوله لي عبادتي وتقربي وثانيا بقوله ذبحي
وثالثا بقوله وحجي من مناسك الحج لئلا يكون نسكي حينئذ من مناسك
الحج اغير الله ابغي ربا جواب لان التقديم فيه للحصر [غير مقروء] في غير الله
وكل خير فهو جواب عما اخطأ فيه [غير مقروء] وهذا قال ولا تكسب كل نفس الا عليها

جواب سورة الاعراف قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف هذا اذا لم يكن
المص اسما للسورة لان السورة كتاب وتذكير الضمير باعتبار تذكير كتاب اما
اذا كان اسما للسورة فمن الظاهر انه مبتدأ خبره كتاب ولهذا لم يذكره
والحرج الضيق مكان حرج اي ضيق كما يشير اليه اصل الله الراغب فقوله فلا يكن
في صدرك حرج منه كناية عن النهي عن الشك لان الشاك ضيق الصدر لانه
من لوازم الشك والنهي من باب التهييج والالهاب ليداوم على اليقين
ويزيد منه كقوله فان كنت في شك مما انزلنا اليك او عن الخوف في التبليغ
اذ الحرج لازم له والفاء في قوله فلا يكن لترتب النهي على قوله انزل اليك فان
الكتاب لما كان منزلا من عند الله ينبغي ان لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله
حينئذ يتكفل بحفظه ونصرته واللام في لتنذر متعلق بقوله انزل على التقديم والتأخير
والتقدير انزل اليك لتنذر فلا يكن في صدرك حرج منه وانما اخر تنبيها على انه ينبغي
ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم يشتغل بالانذار او بالنهي اي لا تخف لتقدر
على الانذار او لا تشك حتى تجسر على الانذار على الوجهين قوله او بالنصب مبتدأ
محذوف اذا عطف على كتاب كان التقدير هو كتاب وذكرى واذا جعل خبر
مبتدأ كان التقدير هو كتاب وهو ذكرى ولا فرق بينهما الا من حيث اللفظ
فالاول عطف المفرد على المفرد والثاني عطف الجملة على الجملة واعلم ان الناس
طائفتان منكرون ومصدقون فانزال الكتاب لانذار المنكرين وتذكير
المصدقين لانه ربما عرض لهم ذهول عن طاعة الله تعالى فاحتاجوا الى تذكير
هو انذار في حق طائفة وذكرى في حق طائفة اخرى قوله فاوجه تقرير
السؤال ان قوله فلا يكن في صدرك حرج نهي للحرج عن الكون في صدره والحرج
مما لا ينهى والمراد نهي المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية كما في قوله
لا ارينك ههنا فانه نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب والمراد نهي المخاطب
لي لا تكونن ههنا فان رؤيتي اياك مستلزمة لكونك ههنا فعدم كونك ههنا
مستلزم لعدم رؤيتي اياك فاطلق اللازم وهو عدم الرؤية واريد الملزوم وهو عدم
الكون ههنا فكذا في الآية عدم كون الحرج في صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج
فاطلاق نهي الحرج على نهيه عنه كناية ومثله في الآية في قوله وليجدوا فيكم غلظة فظاهره
امر المشركين والمعنى على انه امر المؤمنين بان يغلظوا على المشركين ففي قوله فلا يكن
في صدرك حرج كناية مرتبة على كناية قوله اتبعوا ما انزل اليكم لا شك ان الانزال لا يتم الا
بالمنزل وهو الله تعالى والمنزل وهو الكتاب والمنزل عليه وهو الرسول والامة
فلما امر في الآية الاولى الرسول بتبليغ الكتاب والانذار به امر في هذه الآية الامة بالتسليم
له وهو كتب لي يريد ان يعلم معناها ويعمل بمقتضاها قوله تذكرون اصله تتذكرون

بتآ ين محرف الثانية ومن تا، تنقيل لا الاول لانها حروف المضارعة وللتوحيد فيها واما
تذكرون مسددة الذال فاصله ايضا تتذكرون فادغم تا، ثعل في الذال فرحيث
لان التا، اضعف صوتا من الذال لانها مهموسة والدال مجهورة وادغام الاضعف
صوتا في الاقوى صوتا حسن لاسيما ومما متقاربان مخرجا قوله قبل قرية اوقبل
الضمير حتى تكون للتعدى وكم من اهل قرية اهلكناها اوكم من قرية اهلكنا اهلها
ولا حاجة الى هذا التقدير لان الهلاك كما يطلق على الحيوان حقيقة يطلق على
الجماد ايضا قال الله تعالى كل شئ هالك الا وجهه قوله لا يقال جاء زيد وهو فارس
لان الجملة الاسمية اذا وقعت حالا لم يكن بد من الواو واما مجرد الضمير فضعيف
لا يقع في كلام فصيح ولهذا رد قول الزجاج بقوله والطاهر وذهب الى
حذف الواو في بلا نه الى زعمه بعض النحويين وعلل الحذف بالاستثقال قوله
فما كان دعويهم اما بمعنى الادعاء او بمعنى الدعاء وحكى سيبويه اللهم اشركنا في صالح
دعاء المسلمين ودعوى المسلمين واذا كان بمعنى الدعاء فذا سبيل الاستغاثة
اولا على سبيلها من اصنامهم ثلثة وعلى الاول تكون قولهم انا كنا ظالمين
عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه فقوله ما كانوا
يدعونه تفسير لدعواهم ومن دينهم بيان ما وينتحلونه عطف على يدعونه
ومن مذهبهم بيان ما والمعنى ما كان باطل دينهم ومذهبهم الذي كانوا
عليه الا الاعتراف ببطلانه واما الثاني فتحريره انهم كانوا يستغيثون من الله
بتوسيط اصنامهم منهم ومن الله تعالى فلما جاءهم بأس الله كان
استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين في استغاثتنا بالاصنام لانه لا استغاثة
من الله بالغير وتفسير الدعوى ما هو من قول العرب دعواهم يا لكعب
اي استغاثتهم واما الثالث فتقديره ما كان دعواهم الا قولهم انا كنا ظالمين
انفسنا بارتكاب المعاصي كقوله ربنا ظلمنا وان لا يحسن دعاء لبس
الحين حين دعاهم لا المشبهة بليس زيدت عليها التاء لتحصل الشبه
بليس صورة كما حصل الشبه بها معنى فمس اضمار اسمها فيها لان اضمار الاسم
لا يكون في الحروف والاضمار في لات كما في ليس ذكره سيبويه وفي قوله دعواهم
نصب اشكال لانه اذا انتفى الاعراب في الفاعل والمفعول والقرينة وجب
تقديم الفاعل وجوازه القياس على سائر الايات فما كان جواب قومه
الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا فكان عاقبتها انهما في النار وهذا
وقع اختيار النحويين على هذا الوجه وان لم يكن بين الوجهين فرق
في المعنى لان كلا منهما يفيد قصر الدعوى على القول وقوله كما قال ويوم يناديهم
دال على قوله فلنسئلن الذين ارسل اليهم واقع يوم القيامة كما دل عليه قوله

بعده والوزن يومئذ وقوله فما كان دعواهم وارد في الدنيا لانه في وقت اذاقة
البأس ومن في الدنيا فيكون الفاء في قوله فلنسئلن كان قبل فما كان دعواهم
اخذناهم بأسنا في الدنيا الا ان قالوا انا كنا ظالمين فقطعنا دابرهم ثم لنجيئنهم
فلنسئلنهم ومن جملة فتثبيه وضع الذين ارسل اليهم موضع الضمير لمزيد التقرير والحق
صفة ولا يجوز ان يكون خبره ويومئذ ظرفه لانه يلزم منه ان لا يكون الوزن
في الدنيا حقا للحصر لمن رجحت اعماله نشر لقوله جمع ميزان او موزون
من غير تبديل فقوله او ما يوزن به على انه تقدير ان الموازين جمع ميزان وهو
عطف على قوله لعماله الموزونة بآياتنا يظلمون عدى يظلمون بالباء لتضمين
معنى التكذيب فمن الى تكذبون بها ظلما كقوله فظلموا بها ظلما قوله او مكنا لكم
في الارض ما لم نمكن لكم على الكتابة لا عن مفعول لان قوله ما لم نمكن لكم لا يساعد
على معنى الحقيقة لتساوى الجميع في ان الارض مكان لهم والوجه تصريح الياء لان
الياء لعد الف الجمع انما تهمز اذا كانت زائدة لا اصل لها في الحركة نحو صحيفة
وصحائف لانها من الصحف واما معايش فمن العيش فالياء اصلية ووجه
قراءة ابن عامر في هذه البارا ساكنة في معلبسه وصاية مشابهة لصحيفة
فشبه معايش بصحائف الاثر الى قوله ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فانه يدل
على ان المراد آدم لا سوى آدم بان قوله اسجدوا لآدم انما كان بعد خلق آدم وتصويره
لا بعد خلق بني آدم وتصويرهم قوله لئلا يعلم اهل الكتاب نفسير بقوله لئلا
يعلم اهل الكتاب وفي قوله ما منعك الا تسجد اذ امرتك دليل على ان مطلق
الامر يفيد الوجوب والفور لانه ذم ابليس على ترك السجود في الحال ولولا ان
الامر يفيد الوجوب والفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال والية
اشار بقوله لان امرى لك بالسجود اوجبه وقوله اخبر فيها عن نفسه بالفضل
اشاره الى شبهة ابليس وتقريرها انه خير من آدم والخير من الغير لا يجوز ان يكون
مأمورا بالسجود له اما المقدمة الاولى فبينها بقوله خلقتني من نار وخلقته
من طين والنار افضل من الطين والمخلوق من الافضل افضل لان شرف
الاصول يوجب شرف الفروع وجب ان يكون ابليس خيرا من آدم واما المقدمة
الثانية فلما تقرر في العقول من ان الاشرف لا يجوز ان يؤمر بخدمة الادنى
وهذه شبهة ابليس وغلط فيها حيث رأى الفضل باعتبار العنصر وغفل
عما كان بحسب الفاعل قال ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وباعتبار الصورة
قال ونفخت فيه من روحي وباعتبار الغاية قال انبئهم باسمائهم بحق الله
حكمته لا قدرته ومنزله استعش ارتفع نفسك بفعل وهضمه رماه ومنه
شزرا ومنو تكليفهم واجرا الى لا عنوا اى اغوا الله تعالى ابليس ومنو تكليفهم

اياه بالاسناد مجازي لان الاغواء فعل قبيح لا يجوز صدوره من الله واما عند اهل
السنة فهو مجرى على ظاهره فعل من افعال الله تعالى يضل من يشاء ويهدي من
يشاء، لاقعدن والله لاقعدن لان لام جواب القسم له صدر الكلام فلا يتقدم
معموله عليه وقوله انما اقسم بالاغواء جواب سوال وهو ان يقال الاغواء
فعل قبيح فكيف اقسم به والجواب ان المراد بالاغواء التكليف كما مر آنفا يومي
بالقيد ينبئ الى الاعتزال وهذه حكاية كانها كتب اهل السنة ولا القدرية
عنده اهل السنة فقال ابليس افقه منه لانه اسند الفعل الى الله وهو اسنده
الى نفسه وهذا لا توجيه له لانه مسئلة اصولية لا تعلق لها بالفقه اصلا واول السمع
لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب يصف رمحا باللين عسل
الرمح اهتز واضطرب وعسل الذئب اسرع الضمير في فيه للكف او للهز كما
عسل الطريق اي في الطريق والاستشهاد في حذف حرف الجر عن الظرف
ونصبه والا فتقدير الاية لاقعدن لهم على صراطك المستقيم باطرقه جمع طريق طريق
الاسلام اي في طريق تدع دين آبائك اي اتدع والاستفهام فيه للانكار فلهذا
قال فعصاه وهذا مثل اي استعارة تمثيلية شبه حال ابليس ووسوسته
من اي وجه يمكنه بحال العدو يأتي من الجهات الاربع ولذلك لم يقل من فوقهم
ومن تحت ارجلهم لان العدو لا يأتي من هاتين الجهتين التسويل تزيين الشي
في عين الانسان ليفعله استفزه الخوف استخفه وافزعه ازعجه قوله
قلت المفعول فيه تقرير هذا الجواب ان الفعل يتعدى الى المفعول فيه كما
يتعدى الى المفعول به وكما ان حروف تعدية الفعل الى المفعول به تختلف
كذلك حروف تعديته الى المفعول فيه ولتلك الحروف معان مختلفة بحسب الوضع
ففي كل موضع يستعمل حرف من تلك الحروف يجب ان يكون معناه حاصلا في
ذلك الموضع فلا نسال عن لمية استعمال الحرف في الموضع المخصوص بل عن حصول
معناه فيه وهذا الجواب لا يدفع الاشكال لان السائل يقول الاتيان يستعمل
بمن وعن ولكل منهما معنى يمكن حصوله في الجهات الاربع فما الفايدة في اختصاص
القدام والخلف بمعنى من واختصاص اليمين والشمال بمعنى عن لا بد من
بيان فايدة في ذلك وهي تبيين الجهات الاربع اولا ثم نذكر الفايدة في ذلك
اما بيان الجهات الاربع فقال المفسرون المراد من بين ايديهم الدنيا لانها
بين يدي الانسان يشاهدها ويسعى فيها ومن خلفهم الاخرة لانها تاتي بعد ذلك
فهو يشغلهم بلذات الدنيا وطيباتها ويغفلهم عن الاخرة وعن ايمانهم ومن
لان الايمان الحسنات والشمائل السيئات فقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة
حسنة واذا اهانه منزلة فقال هو عندنا بالشمال فهو ينفرهم عن الحسنات

ويؤثر فيهم في الثبات ودكهم كما للاسلام لزم البدن فهي اربعة هي الموجبة لفوات
السعادات الروحانية احدها القوة التي هي محل صور المحسوسات وهي موضوعة
في القسم المقدم من الدماغ ويسمى البطن المقدم واليه الاشارة بقوله
من بين ايديهم والثانية القوة التي هي محل المعاني الجزئية من المحسوسات
وهي موضوعة في القسم المؤخر من الدماغ ويسمى البطن الاوسط
والبطن المؤخر واشار اليه بقوله من خلفهم والثالثة الشهوة وهي موضوعة
في الكبد وهو من يمين البدن والرابعة الغضب وهي موضوعة في القلب
وهو يسار البدن فهذه القوى الاربع هي التي تتولد عنها احوال توجب زوال السعادات
الروحانية والشياطين اكادهم ما لم تستعن بشيء من هذه القوى لم تقدر
على القاء الوسوسة وهذا وجه لطيف واما بيان الفايدة فهو ان من للاتصال
وعن للانفصال واثر الشيطان في قوى الدماغ حصول العقائد الباطلة
كالشرك والتشبيه والتعطيل وهي مرتسمة في النفس متصلة بها وفي الشهوة
والغضب حصول الاعمال السيئة المشتهاة والعصيه وهي تنفصل عن النفس
وتنعدم فلهذا اورد في الجهتين الاوليين من الاتصالية وفي الاخريين عن
الانفصالية ولنذكر ما اشكل من الفاظ الكتاب قوله فلما اختلف حروف
التعدية في ذلك اي المفعول به اختلف في هذا اي المفعول فيه وكانت اي
حروف التعدية لغة توضؤ فتوضؤ ضركانت وكلمة تمييز واثر قدم على الفعل لجوازه
على مذهب المازني والمبرد وقيل لغة ضركان وتوضؤ صفته او كف صعف لان
لغة مفرد لا تطابق الاسم الا ان يقدر حرف التعدية كما ذكرناه في تعالى قوله
قل تعالوا اتل ما حرم ربكم من انه خاص صار عاما على كبدها اي كبد الفرس وهو
مقبضها وكوفني الضيعة على مخلق اي وقوع او ادى في الفق قاله تظنيا اصله
تظننا لانه من الظن ابدل اليا من احد حرفي التضعيف كما في تظنيت تظننت
وكما في امللت امليت وهو جواب سوال ان قوله ولا تجد اكثرهم شاكرين من باب
وكما قال وقليل من عبادي الشكور فكيف عرفه ابليس اجاب بانه قال
على سبيل الظن بعزمه على تزيين الطيبات والشهوات وعلمه برغبتهم
فيها كما في قوله انكم قوم تجهلون له جهتان جهة الغيبة لانه صفة قوم وجهة الخطاب
فغلب جهة الخطاب كما اجتمع المخاطب والغايب في قوله لاملان جهنم منكم
وقلنا يا آدم قدره وقلنا يوحي بان هذه القصة تمامها معطوفة على مثلها
وهي قوله قلنا للملائكة اسجدوا قوله ولاصل اليا كقولهم في المذكر ذا واصله
ذي مثل حي لها رحمته على ذيا فيكون ثلاثيا فانه لو كان ثنائيا لما صار
تحقيره كما ومن حذفوا اليا الثانية في ذي فكرهوا ان يشبه آخره آخر كي

وأيّ فأبدلوها ألفاً كما أن الألف بدل من الياء كذلك الهاء في ذه بدل من الياء ولو كتب
المراة قالت وا ويلتاه اللام في ليبدي للعرض لانه اراد بوسوستهما ان يسوءهما
بانكشاف عورتيهما ولذلك عبّر عنها بالسوءة فان فرج الرجل والمراة انما سمي
سوأة لان ظهوره يسوءهما وفيه دليل على ان تحصيل الشيطان ابداء عورتيهما غرضاً له
دليل على ان كشف العورة مذموم لانه مقصود للعدو وموجب للفضيحة ونبه بشماتته
وفي قوله مستقبحاً في العقول اشارة الى الاعتزال ولا العقل نقبح وكشف او
أو تُصُلّي تصغير واصل والاصيل ووُصَيل لانقلاب الالف واواً لانضمام
ما قبلها ويقرر السوال انه اذا اجتمع واوان في اول الكلمة تقلب الواو الاولى
همزة كما في أُوَيصل فلم لم تقلب في وُودِي والجواب انه انما يجب قلب الواو الاولى
همزة اذا تحركت الثانية كما في اواصل وأوافٍ جمع واصلة ووافية واصلهما وواصل
وواف على وزن فواعل واما اذا كانت الثانية ساكنة كما في وُودِي فالقلب غير
واجب لان الواو الاولى ها مشبهة بواو وادي من حيث انها واو بعدها مدة وها
شبيه بواو وويصل من حيث انها واو بعدها واو منقلبة عن الف فان شبه بالف
لم تقلب همزة وبالشبه الثانية تقلب واليه الاشارة بقوله كالف وادي وبما
وجهناه يندفع ان يقال تشبيهه بوادي يقتضي امتناع القلب كما في وادي
وقراءة القلب تنافيه قوله وكلا ولا لن تنظر البشرية الى مرتبة الملكية لمحاً
كلا لمح ولا لمح وكذا ان تكون المراد ان البشرية لن تنظر الى مرتبة الملكية نظراً قليلاً
بخلاف الملكية فانها بالنظر الاعلى فقال كان النزول كلا ولا اي كان بطوءهم
زماناً يسيراً كزمان التفوّه بلا ولا وبالجملة المقصود ان في الآية دلالة على ان
الملك افضل من البشر ووجه الاستدلال ان الشيطان لما قال لهما ان نهي الله
تعالى عن الشجرة لكراهة ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين فقد جعلهما
انهما لو اكلا من الشجرة كانا ملكين او كانا من الخالدين فرغبا في الاكل ليكونا
ملكين فلولا ان الملكية افضل من البشرية عندهما لم يرتكبا المنهي ليكتسبا تلك
المرتبة قيل رغبتهما في الاكل لا لان تكونا ملكين لان انقلاب الحقائق محال
بل لان يحصل لهما ايضاً ما للملائكة من الكمالات النظرية والاستغناء عن الاطعمة
والاشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقاً والجواب لا شك ان المطلوب
ليس حصول نفس الملكية بل حصول الشبه فلولم يكن عندهما ان الملك افضل
لم يطلبا الشبه قطعاً فان قلت كيف طمع آدم في الملكية مع انه شاهد
الملائكة حتى اصغرهم ساجدين له معترفين بفضله فنقول لعل الملائكة
الساجدين ملائكة الارض ولو كانوا ملائكة السماء فربما يعظم العظيم الصغير
اكراماً له قوله وقاسمهما اقسم بالله انه لمن الناصحين حمل تقريرهما قسم ابليس

عن قسمهما فدلاهما فنزلهما من ادراكه الى دونها وسقط يخصفان اي يضعان عليهما اوراق
الجنة ورقة على ورقة كما يخصف النعل اي يوضع النعل طرفه اي طاقة على طاقة وتوثق
بالسيور جمع السير واصله يختصفان فاسكنت التاء وادغمت في الصاد والحاقبها
ساكنة فكسرت لالتقاء الساكنين فصار يخصّفان وهو منقول من خصف
اي خصف متعد الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة ورقد الهمزة فصار
متعدياً الى مفعولين والتقدير يخصفان انفسهما اي يجعلان انفسهما خاصفين
عليهما من ورق الجنة ذلك من ذلك الناس الخنطة ووردت الدرع التراب
وبين التذرية والعجن اشياء كثيرة كالطحن وغيره فاختصر في الكلام قوله
ويتبيا ذنبهما شروع في تفسير قوله قالا ربنا ظلمنا ولا فائدة في حذف الواو والاول
حذفها والمقصود انهما سميا هذه الزلة ظلماً لانفسهما كما سماه الله تعالى كذلك حيث
قال ولا تقربا فتكونا من الظالمين اذ لا معنى له ان تكونا ظالمين للغير بل
لانفسهما لكنهما استعظما الصغيرة هضماً لانفسهما كما هو عادة الاولياء واستعظم الله
الصغيرة لكون لطفاً له ولذريته في اجتناب الخطايا كما ذكره في سورة البقرة
ظاهر كلامه صدور هذه الصغيرة عنهما عمداً لان ابليس ذكرهما النهي حال
الوسوسة بقوله ما نهاكما ربكما عن الشجرة وبقسمه اني لكما لمن الناصحين ويمكن
ان يقال انهما وسوسهما بقوله ما نهاكما فلم يقبلا منه عدل الى اليمين
على ما قال وقاسمهما فلم يصدقاه ايضاً فعدل بعد ذلك الى شيء آخر وكأنه اشار
اليه بقوله فدلاهما بغرور وهو انه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا
مستغرقين فيها فنسيا النهي ولم نجد له عزماً واما العتاب فلترك التحفظ
من اسباب النسيان ومنهم من حمل الزلة على ترك الاولى فان من استعد
للوزارة والملك يساعده عليها ثم انه يترك الوزارة ويشتغل بالحياكة فلا شك انه
يقال انه ظلم نفسه وعصى سلطانه وهو لا يحملون النهي على التحريم لا على
التحريم قوله بعضكم لبعض عدو في موضع الحال هذا ناظر الى ما سبق
من قوله واما حانه زيد وهو فارس فجيث لا يقال اول الجملة بمفرد حيث
قال لي متعادين كما ان قوله كلمته فوه الى في في معنى مشافهاً فلا يحتاج
الى الواو لانا نقول لو صح هذا التاويل لجرى في جميع جمل الاسمية فيقال هم
قائلون في تقدير قائلين كما قرره وهو فارس في تقدير فارساً والوجه
ان تحمل قوله بعضكم لبعض عدو على الاستيناف كانهم لما امروا بالهبوط سالوا
كيف يكون حالنا فاخبروا بان بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر و
متاع الى حين قوله فكل متعلق بقوله انما اصابني وفي بعض النسخ اي
بسببك ولا حكم كقوله في عشرين مثقالاً لا نصف مثقال ولعل المراد منه

ما في بعض التفاسير من ان صواب فتحه في الكنة فسكي ثم ساول السحرة ورد بقوله لا فيها غول ويحتمل ان يقال سكر حمى الكنة ليس معناه زوال العقل بل شدة الطرب والفرح فربما بلغت شدة طربه الى حيث غفل عن النهى وساول السحر الحنوط سي يخلط من الطيب لاكفان الموتى وقوله جعل ما في الارض منزلا لانه قضي به في السماء فكانه نازل من السماء وقال انه تعالى انزل المطر وبالمطر يتكون الاشياء التي منها يحصل اللباس فصار كانه تعالى انزل اللباس وبالجملة الاشياء التي يحدث في الارض لما كانت متعلقة بالامور النازلة من السماء فكانه انزله من السماء ومنه قوله تعالى وانزل لكم من الانعام وانزلنا الحديد فيه باس شديد وهذا بحسب الوجود وما ذكره المصنف بحسب العلم فيما يرجع الى عود الذكر يعني في الضمير عود ذكر الشيء فانك اذا اضمرت اعدت ما ذكرته اولا فكذلك في الاشارة عود الذكر كانك تشير الى ما ذكرت اولا وذلك صفة للمبتدا اما اشارة الى اللباس المواري للسوءة وفيه نظر لان حق الموصوف ان يكون اخص من الصفة او مساويا لان المقصود بالنسبة والحكم هو المقصود اول رتبة من غير المقصود واسم الاشارة اخص من المعرف باللام فبالاولى لن يكون اخص من المضاف الى المعرف باللام فكيف يكون صفة له والاولى ان يقال انه بدل او عطف بيان تفضيلا مفعول له والفعل المعلل معنى قوله او يكون اشارة الى ليشير الى اللباس المواري تفضيلا له ثم لو كان اشارة الى اللباس المواري فلباس التقوى يكون حقيقة في معناه وقد اضيف الى التقوى بادنى ملابسة وان كان اشارة الى لباس التقوى كان استعارة بحسبه سواء كان ذلك صفة او مبتدا اذ كان المعنى بتوهم حالة تشتمل على جميع بدنه بحسب الورع والخشية من الله اشتمال اللباس على اللابس وتلك الحالة ليست حالة حاصلة بل صورة وهمية كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع **قوله** وهذه الاية واردة على سبيل الاستطراد يعني لما ذكر واقعة ادم من انكشاف السوءة وفيه استطرد حديث ستر العورة وحسنه في قوله يا بني ادم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وبنيه على المنة العظيمة بان خلق اللباس للخلق واقتدمهم على التسبيب وقوله كما محن ابويكم بان اخرجهما منها يشير الى ان قوله كما اخرج ابويكم وضع موضع مصدر يفتننكم وضعا للسبب موضع المسبب لئلا يوقعكم في المحنة والبلاء كما اوقع ابويكم بسبب الاخراج ينزع عنهما لباسهما حال اي حكاية حال ما مضت كقوله تعالى واذ يرفع ابراهيم القواعد **قوله** العدو المداجي المنافق يقال داجيته اي داريته كانك ساترته العداوة الامن عصمه الله استثناء منقطع بمعنى لكن من عصمه الله خفيف المؤنة منه ويجوز ان يكون متصلا اي لا يخلص من مؤنته وكيده الا من عصمه الله

الاستطراد

وضع الاخراج موضع المسبب وهو الفتنة

مخرفه اقتنا قال قلت هذا مناقض لما رواه في سورة الاحقاف عن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الجن من قوله صلى الله عليه وسلم هل رايت شيئا قلت نعم رجالا سودا مستثفري ثياب بيض اولئك جن نصيبين قلت الخبر الواحد لا يعارض النص القرآن قال المعتزلة الوجه ان الانس لا يرون الجن لرقة اجسام الجن ولطافتها والوجه في رؤية الجن الانس لانه لم يخلق هذا الادراك في عيونهم كذا قال الامام لي خلينا بينهم بناء على مذهبهم وقوله انه يراكم تحذير وهذا التحذير آخر ابلغ لان فيه تسليط الشياطين وقبيله عطف على الضمير في يراكم لا على الضمير المنفصل لانه تاكيد للمستتر فلو كان عطفا عليه لكان ايضا تاكيدا وهو باطل والضمير في انه للشان وان جاز ان يكون للشيطان لان المقام مقام التهويل والتحذير وضمير الشان يفيده **قوله** اعتذروا قال الامام ان الله حكى عنهم انهم كانوا يحتجون على اقدامهم على الفواحش بامرين احدهما انا وجدنا عليها آباءنا والثاني ان الله امرنا بها والله تعالى لم يذكر جوابا عن حجتهم الاولى لانها اشارة الى محض التقليد وقد تقرر في العقول ان طريقة فاسدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقليد طريقا حقا لزم القول بحقية الاديان المتناقضة وانه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهرا لم يذكر الله الجواب عنه واجاب عن الحجة الثانية بقوله ان الله لا يامر بالفحشاء والمعنى انه لما كان هذه الافعال منكرة قبيحة فكيف يمكن القول بان الله يامر بها وقوله كانوا يقولون لو كره منا اشارة الى ان الامر ههنا بمعنى الارادة كانهم قالوا اراد الله منا ان نفعلها كما قالوا لو شاء الله ما اشركنا ونقل عن المصنف ان القدرية اسم لافعال الله تعالى خاصة لانهم العرب من القدرية لا هذا ممن زعم ان فعل العبد من الله تعالى فقد جعل فعل العبد من القدر فهو اولى لان ينسب الى القدر ممن لا يجعله منه **قوله** واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي ولا يلزم عطف الانشاء على الاخبار بل عطف على قل امر ربي بتقدير قل اي وقل اقيموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان ومعنى السجود الصلوة كانه قيل في وقت كل صلوة او مكان كل صلوة وفريقا حق عليهم الضلالة من باب الاضمار على شريطة التفسير اي اضل فريقا حق عليهم كلمة الضلالة ومعنى قوله ضلوا وبعد بعض على ... **قوله** ما اخطاتك اي جاوزتك يعني وهذه نشر لقوله كل والبس الجيد والخير الكل خالصة حلال وعامله للذين امنوا والاثم عام لكل ذنب فانه لما حرم الفاحشة وهي الكبيرة اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الكبيرة ثم البغي والشرك والافتراء وان كانت داخلة تحت الفاحشة والاثم الا انه خصها بالذكر تنبيها على انها افحش انواع الذنوب كما في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقوله بغير الحق حال مؤكدة عن البغي كقوله ثم وليتم مدبرين **قوله** ولكل امة اجل ليس المراد بهذا الاجل العمر والا لقال ولكل واحد بل المراد اجل عذاب الاستيصال فان الله تعالى امهل لكل امة

كذبت رسولها الى وقت معين اذا جاء ذلك الوقت نزل العذاب ولهذا قال انه وعد اهل
مكة بالعذاب ثم لنزوله ساعة يوم بدر انه دعا يؤخرون ولا يتقدمون عما هو اقل من ساعة فقال الاسم في
عرفهم لاقل وقت بالساعة فلهذا ذكرها لا انه دعا يؤخر اقل من الساعة قوله قوله مؤكدة لمعنى
الشرط لانه تفيد زيادة عموم فقولك اما تعلق معناه ان اتفق وصح الفعل لوجه من الوجوه
ولذلك لانه ولان ما تفيد التاكيد تلزم النون كما تلزم اللام النون في القسم اذا قلت والله
لتفعلن كانهم لما قصدوا التاكيد في شرط او قسم وكل منهما خطير التزموا زيادة ما كيد
فمن اتقى اي اجتنب كل ما نهى الله عنه واصلح اي بكل ما امر به متوفيهم بسكون الياء لانه
جمع مضاف اي متوفين هم في اعمارهم في جماعتهم وكثرتهم اي تداركوا اذا اجتمعت السابقة اللاحقة
وجي بهمزة الوصل فصار اداركوا لان كلا من القادة والاتباع كانوا ضالين مضلين
اما القادة فظاهر واما الاتباع فلانهم لما اتخذوهم رؤساء عظماء فكانهم اضلوهم
حيث اغتروا وتغروا بذلك عطفوا هذا الكلام اي علقوه بقوله تعالى ورشوا عليهم
ولم يغاثوا من الغيث لا من الغوث اي لا ينزل عليهم المطر وقوله ففتحنا عليهم ابواب
السماء بماء منهمر استشهاد المغوطين كانهم عصافير جزاء المنافقين الفلس جنبا السعيد
والبيت لحسان واوله لا باس بالقوم من طول ومن عظم جسم الجمال يوصف بعظم الجرم ويضرب
المثل بالعصفور لاحلام السفهاء فقال اجلب حلما من عصفور تقول لا يحكل من القوم
عظم جسمهم وطول قامتهم فان لهم جسم الجمال واحلام العصافير وانما المرأ بالعقل والحلم
لا باللحم والشحم ان الرجال ليسوا بجزر جمع جزور وهو الابل يراد منهم الاجسام ضربعد ضر
لليس قال هذا سعد بن مرة وكان المنذر يسمع قوله ويعجبه ما بلغه منه فلما راه
قال تسمع بالمعيدي خير من ان تراه فقال سعد ابيت اللعن واسعدك الهك ان الرجال
ليسوا بجزر يراد منهم الاجسام انما المرء باصغريه لسانه وقلبه فاعجب المنذر كلامه وسره
كل ما راى منه وقوله فقيل لا يرضون مرتب على قوله لان سم لابره مثل والجمل مثل
في قراءة العامة جمع بين المثلين فيكون اوقع والمعنى ان دخولهم الجنة هو موقوف على
حصول هذا الشرط لكن هذا الشرط محال والموقوف على المحال محال فدخولهم الجنة ما يوس
عنه قطعا وفي غواش بالرفع كانه جعل المحذوف نسيا منسيا فصار اليمين لا ما
فاعقبه بالاعراب غواش جمع غاشية وهي كل ما تغشاك وكللك والمراد احاطة النار
بهم من جميع الجوانب قوله للترغيب في فائدة الاعتراض الترغيب في الايمان والعمل
الصالح لانه لما ذكر الذين امنوا وعملوا الصالحات واراد ان يخبر عنهم بان ايمانهم
وعملهم الصالح سبب للنعيم الخالد الذي لا يبلغ كنهه وصف الواصفين كما قال عليه
السلام فيها ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر قال قبل ذلك ان
الايمان والعمل الصالح مما هو في الوسع والامكان لا على الضيق لئلا دعا عسهم فيهما قال
لا يلزم الوسع ما يقدر عليه لانه يسهل ويتيسر وبدل عليه لن تحادين حصل قال في هل

يسر لا عسر فان اقصى الطاقة يسمى جهدا لا وسعا وغلط من ظن انه استفراغ بذل المجهود
وقوله تجري من تحتهم الانهار حال اي انهم في حال كونهم في الجنة على الانهار اوخذ الا غل في
صدورهم وهذا اشارة الى ابتهاجهم والتذاذهم باجتماعهم يقولون ذلك اشارة
الى قوله الحمد لله الى قوله برسل ربنا بالحق اغتباطا انها اذكر الضمير في قوله ونودوا بانه
تلكم الجنة مع ان في الكلام مؤنثا قال ابن الحاجب كانهم قصدوا بقولهم في مؤنثا اذا كان
في الكلام مؤنث الى مجرد المناسبة ولا فالمعنى سواء كان مركبا او مؤنثا اورثتموها
اي صارت الجنة اليكم كما يصير الميراث الى اهله قوله اطلق ليتناول يعني لو قال ما
وعدكم اختص بالعقاب كما ان ما وعدنا مختص بالثواب لكن المراد جميع احوال القيامة
لانهم مكذبون بالكل ولان الكل يسوءهم كما ان عقابهم يسوءهم كذلك ثواب المؤمنين
فلذلك اطلق ولهذا وارد الاضافة في اصحاب الجنة لانهم يصدقون بالكل والكل يسرهم
الاعراف جمع عرف وهو كل عال مرتفع كانهم المرجون بفتح الجيم وسكون الواو اي
الموخرون يقال ارجات الامر وارجيته اذا اخرته وهو اشارة الى قوله تعالى في
التوبة واخرون مرجون لامر الله اما يعذبهم واما يتوب عليهم بعد ذكر الفريقين
من اهل الثواب والعقاب فاصحاب الاعراف هم الذين اختلطت حسناتهم
بسيئاتهم ولذلك كانوا في مقام الرجاء والخوف اما الرجاء فلقوله لم يدخلوها وهم
يطمعون اي لم يدخلوا الجنة طامعين في دخولها واما الخوف فلقوله قالوا ربنا لا تجعلنا
مع القوم الظالمين فان قلت نداؤهم اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار
انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار واذا كانوا شاهدونهما في
الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفونهم به فنقول معرفتهم بسيماهم انما
هو في محفل القيامة والنداء والصرف بعد دخولهم في الجنة والنار اعلمهم الذين اعلم الثواب
يلهمهم الله استئناف لبيان قوله يعرفون وفي قوله اذا نظروا الى اصحاب الجنة اشارة
الى قوله ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم
تلقاء اصحاب النار وانما قال نظروا دون صرفت للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة
رغبة بخلاف اصحاب النار واول قوله واذا صرفت ابصارهم يدل على انهم ناظرون
دائما الى اهل الجنة حتى ان نظرهم الى اصحاب النار يحتاج الى صارف يصرف ابصارهم
ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فقدر الشرط عن مطابق لما عليه كتاب الكرم
والسؤال المذكور وارد على قوله ونظروا الى الفريقين ويعرفونهم بسيماهم وقوله لينظروا
فيستعيذوا اي فيقولون لا تجعلنا مع القوم الظالمين ويوبخوا بقولهم ما اغنى عنكم
الى قوله امولائك الذين اقسمتم فان ذلك توبيخ لهم كانهم وهذا كالعذر لهم وقوله كيف
لايهم هاتين القرائن فانها على الغنى ومقتضاهما الخوف عليهم ولا هم يحزنون
صفة لرجال اي صفة ثالثة لان قوله ونادوا صفة بتوسط الواو ولو قال على الحال

بيطوية

قوله قالوا ما اغنى عنكم
في محل النصب بناء على كا
واهولا من تتمة قول
اصحاب الاعراف

ثابتة

من ضمير نادوا لكان اجود ولا يخفى عليك انه شوش بين هذه الايات في التي قبله قوله
علفتها تبنا وماء باردا تمامه حتى شتت همالة عيناها لمكان كما اتيت به النسا ... عينه
فاضت حرمهما على الكافرين استعاره لمنعه لان التحريم تكليف وهم ليسوا في دار
التكليف وشبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في الشريعة
وكذلك قوله فاليوم ننساهم لان الله تعالى منزه عن النسيان وكذلك اوصفهم بالنسيان
لانهم لم يكونوا معتقدين بلقاء يوم القيامة ولا ما يعتنون به والنسيان انما يكون
بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكافرين في المعاملة من نسي عنده من الخير ولا يلتفت
اليه وشبه عدم اخطارهم لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئا ونسيه
واعلم انه لما اريد تعليم المعاني في عالم الغيب لم يمكن الا بامثلة من عالم الشهادة فلا بد ان يعبر
عن المعاني الغيبية بعبارات الا مثلة من عالم الشهادة فكانت استعارات تمثيلية فلهذا
كثرت هذه الاستعارات في هذا الكتاب الكريم وقوله وما كانوا باياتنا يجحدون عطف
على قوله كما نسوا فهو ايضا مصدر لان الجحود في معنى النسيان قوله الانتظار هنا
بمعنى الانتظار والتاويل ما يؤول اليه الامر وهو عاقبته والمعنى هل ينتظرون الا ما
يؤول اليه الكتاب وعاقبته قوله ودافعه وفوقه يعني عطف قوله اونرد ومن جملة تعلقه
على قوله لنا من شفعاء وهي جملة اسمية وليس فيها فعل مرفوع حتى يعطف نرد وهو
مرفوع فان رفع الفعل المضارع انما هو بعامل معنوي وهو وقوعه موقع الاسم لا بسبب
رفع فعل آخر كما اذا وقع في اثناء الكلام فلا يطلب بعطفه فعل آخر مرفوع قوله
حثيثا حميثا لجواز ان يكون الليل اول المفعولين فيكون الليل لاحقا والنهار ملحقا
به وان يكون النهار اولهما فيكون النهار لاحقا والليل ملحقا به والدليل على الثاني قراءة
حميد يدل على ان النهار لاحق والعائد محذوف اي يغشى الليل النهار واذ ...
لانه حال من قوله ثم استوى على العرش ويطلبه حثيثا حال من النهار ومعناه يطلب
النهار الليل وان احتمل العكس حيث انهما متعاقبان لان الطلب بالنهار اولى فان
النهار وجود والليل عدم فوجب الملاءمة لقراءة حميد وحثيثا حال متداخل حثّ
اسرع قوله سمى ذلك امرا على التشبيه اي التشبيه على سبيل الاستعارة فهذه الاشياء
في كونها تابعة لتدبيره وتصرفه كما يشاء كانهن مأمورات منقادة لامره فالملك في قوله
الا له الخلق والامر هو خلق الاشياء والامر هو تصريفها على حسب مشيئته هو الذي سماه
امرا على سبيل الاستعارة وهو واحد الاوامر لا واحد الامور قال الامام بعد الله
شرح خلق السموات بقوله فقضاهن سبع سموات في يومين ثم قال
واوحى في كل سماء امرها فدل على ان خص كل ملك بلطيفة نورانية من عالم الامر وكذلك
قال في هذه الاية بعد خلق السموات والارض والشمس والقمر والنجوم
مسخرات بامره فهو دال على ان كل واحد من الشمس والقمر والنجوم مخصوص بشيء

لانماء

روحاني من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق
وهو عالم الاجسام والجسمانيات او من عالم الامر وهو كل ما كان مجردا عن الجسمية والمقدار
فدل على انه سبحانه خص كل واحد من الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من
الملائكة وهو من عالم الامر والاخبار الصحيحة مطابقة لذلك روي ان لله ملائكة يجرون الشمس والقمر
عند الطلوع والغروب وقال سبحانه ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ثم قال
تبارك الله رب العالمين والبركة لها تفسيران احدهما البقاء والثبات والثاني
كثرة الاثار الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله وان حملناه على
الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله فهذا الثناء لا يليق الا بحضرته قوله
ان كان الرجل هي مخففة من الثقيلة وفيها ضمير الشان يعني ان الرجل كان يحفظ القرآن
ويتعلم الفقه ويصلي الصلوة الطويلة لوجه الله تعالى خاشعة من غير ان يشعر واحد الرقد
جمع راقد كسمر وسافر والضمير المرفوع في وما يشعر به راجع الى راقد والمجرور الى الصلوة
على تاويل الدعاء نظرا الى الاصل وما في ما كان نافية ومن عمل مرفوع المحل على انه اسم كان
ويقدرون صفة ليعمل والمعنى كل عمل يمكنهم ان يعملوه سرا لا يعملوه علانية لانهم ارادوا
اخفاء عمل الخير لئلا يكون بعيدا عن الرياء ضعفا اي مثلا والضعف في الكلام العرب
المثل قوله ان رحمة الله قريب من المحسنين كقوله واني لغفار لمن تاب اي علق
الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران بالتوبة والايمان والعمل الصالح فكان من تاب
وآمن وعمل صالحا يسمى المحسنين وهذا اشارة الى قول المعتزلة ان هذه الاية يدل
على ان صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين والتخليص من النار
بعد الدخول فيها رحمة ثم ان قيل صاحب الكبيرة مومن بالله ورسوله فينبغي ان يكون كذلك
هو محسن يدل ان الصبي اذا بلغ وقت الضحوة وآمن بالله ورسوله ومات قبل
الوصول الى الظهر فقد اجمعت الامة على انه داخل تحت قوله للذين احسنوا الحسنى
فهو محسن بمجرد الايمان اجاب بان المحسنين هم الذين اتوا بجميع وجوه الاحسان على
ما دل عليه لانه الممثل بها الترحم بالصم الوحدة قال الله تعالى واقرب رحما شبه
فعيل الذي بمعنى مفعول فانه يستوي فيه المذكر والمؤنث كجريح واسير كما شبه فاعل
به فان فعيلا بمعنى فاعل يجمع على فعلاء نحو كريم وكرماء ورحيم ورحماء وفعيل بمعنى مفعول
يجمع على فعلى كجرحى وقتلى واسرى فاسرا وقتلا للتشبيه به النقيض صوت المحامل
والرحال والضغيث الصياح ولان تانيث الرحمة غير حقيقي فلما لم يكن فيها تانيث حقيقة
جاز تذكيرها وهذا وان كان على خلاف المشهور في العربية لكنه وجه ما قوله وهو
مصدر نشر اي بسط ضد طوى كان الرياح مطوية فنشرها الله نشرا او على الحال بمعنى
مفعول اي ارسلها الله منشورات بعد انطوائها وكذلك فعول بمعنى مفعول
كالركوب بمعنى المركوب وجمعه نشر كرسول ورسل فالتخفيف نشر كرسل

قوله ... ضعفا اي مثلا ... عرب

النفض ما تساقط من الورق والثمر بمعنى منفوض وحسب بمعنى محسوب جمع بشير
من قوله تعالى يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته اي مبشرات لانها تبشر بالمطر والرحمة
ما قلال من القلة اقله وحده قليلا او اعتقده قليلا من الحمل لا اعتقادك انه جعله قليلا
في زعمه كما كذبه جعله كاذبا في زعمه ثم نقل الى معنى حمل ورفع لان الرافع المطيق
يحمل ما يرفعه قليلا في زعمه فقوله لان الرافع بيان لعلاقة النقل سقناه اي طردناه
من السوق وقوله على اللفظ صواب لانه يقال لان كان السحاب مذكرا يجب ان يقال
سحابا ثقيلا وان كان مونثا يجب ان يقال سقناها واما البلد فكل موضع من
الارض عامرا او غير عامر خال او مسكون هو بلد والطائفة منها بلدة والجمع بلاد
الحيا مقصورا هو الخصب والضمير فانزلنا به ان رجع الى البلد كان الباء
للظرفية وان رجع الى السحاب او السوق كان للاستعانة كما في كتبت بالقلم
وكل واحد منها اعادة للشيء اما اخراج الموتى فظاهر واما اخراج الثمرات فلان
البلد كان فيه خصب ثم صار ميتا ثم انعدم فيه الخصب ثم كان عاد باخراج الثمر الجذاة
خلاف البينة وهي الارض الطيبة التي به فقوله لكريمة التربة تفسير الجذاة
لانه واقع اي انما فسره قوله باذن ربه بقوله حسنا وافيا وان كان معناه بتيسيره
وتسهيله لانه في مقابلة نكدا وتمام البيت فقال في قول ذي راي ومقدره
مجرب عاقل نزه عن الريب امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب
قال الامام ان هذا مثل ضربه الله تعالى للمومن والكافر بالارض الحرة والارض
السبخة وشبه نزول القرآن بنزول المطر فكما ان الارض الحرة اذا نزل عليها المطر حصل فيها
انواع الازهار والثمار والارض السبخة لا يحصل منها نبات وان نزل عليها الامطار كذلك
الروح الطاهرة اذا اتصل بها نور القرآن ظهر فيها انواع الطاعات والكمالات
والروح الخبيثة لم يظهر فيها شيء من المعارف وان ورد عليها نور القرآن قوله حلفت
بها بالله تمامه لنا موافيا من حديث ولا صادق حلفة فاجرة لكاذب ذو عامر من
حديث اي ذي حديث او بمعنى المحادث كالحليف والعشير يقول طرقت الى المحبوبة فخفت من
الرقباء الذين يحدثون ويبيتون في السمر مصطلين فحلفت لها حلفة فاجرة لنا القوم
نيام ليس فيهم يقظان يحدث او يصطلي بالنار فكانت مظنة توقع التوكيد لان
الحلف اذا اكد بالقسم فالمخاطب متوقع حصول المقسم عليه فناسب ادخال قد المحلّس
ما لكم من اله غيره واني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم الاولى ان يقال وجه اختصاصه
لان نوحا قال لقومه وهم مشركون اعبدوا الله فهم منه الاختصاص لانهم كانوا يشركون
بالله في عبادته وتحرير السوال انهم قالوا انا لنراك في ضلال مبين فالجواب المطابق ان
يقال ليس في ضلال فلم عدل عنه الى ليس بي ضلالة والجواب بان الضلالة للوحدة
كالثمرة والضلال للجنس كالتمر ونفي الوحدة لارادة انتفاء الماهية ابلغ من نفي الجنس

لمكان الكماية فان قلت الضلالة الواحدة اخص من جنس الضلال كما صرح به ولا يلزم من
نفي الاخص نفي الاعم قلت الخصوص بحسب المفهوم لا الوجود فان الواحد المنتشر ساوى
العام في الوجود ولم يزد عليه بحسب المفهوم واما السوال عن كيفية استدراك نفي
الضلالة باثبات الرسالة فجوابه ان معنى الاستدراك ان يقع للمخاطب في الكلام نفي
وهم فيتدارك ذلك الوهم بالثانية فلما نفى الضلال عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء
الرسالة ايضا كما انتفاء الضلالة فاستدركه بلكن كمثلة قولك زيد ليس بفقيه لكنه طبيب
واما جوابه بان اثبات الرسالة في معنى الاهتداء واثبات الاهتداء استدراك لنفي
الضلالة ففيه بعد لانه لما نفى الضلالة لم يذهب وهم واحد الى نفي الاهتداء الذي حتى
يحتاج الى تداركه ويمكن ان يقال اذا لم يسلك طريقا فلا اهتداء ولا ضلال عن ضمير المخاطب
على بناء اسم الفاعل وهو المتكلم كما قال ابن علي رضي الله عنه يوم الحسن وتمامه كليث
غابات كريه المنظر او فهم بالصاع كيل السندره سمته امه فاطمة بنت اسد باسم
ابيها وكان ابو طالب غائبا فلما قدم كرهه وسماه عليا وانما لم يقل سمتني اسدا ذهابا
ذهابا الى المعنى والحيدرة من اسماء الاسد والسندرة مكيال كبير والمعنى اقتلهم قتلا
واسعا وانما جمع رسالات وله رسالة واحدة لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او تنوع
معانيها او لان المراد رسالته ورسالة غيره واعترض على قوله واحواله بان الحال صفة سريعة
الزوال موجبة للتغير ولا تقال لله تعالى الله عنها واجيب بان المراد بالاحوال الشوون
التي يبديها لقوله كل يوم هو في شان واليه الاشارة بقوله وشدة بطشه على اعدائه
وقوله او اراد عطف على قوله اي من صفات الله تعالى فعلى هذا من في قوله
واعلم من الله ابتدائية وعلى الاول بيان لما جاء منه وقوله وقيل تعليل لعدم علمهم
بصفات الله تعالى وشوونه وقوله لينذركم عاقبة الكفر تفسير لقوله لينذركم وقوله
لتوحد تفسير لتتقوا يترتب الاجل سببية البرسول فقال لينذركم وما لاجله ينذر فقال لتتقوا
وما لاجله تتقون فقال لعلكم ترحمون فالمقصود من البعث الانذار ومن الانذار
التقوى عما لا ينبغي ومن التقوى الفوز بالرحمة والى هذا اشار بقوله بسبب الانذار
وبالتقوى عمي القلوب اي عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد فقال رجل
عم في البصيرة واعمى في البصر ولهذا فسر بقوله غير مستبصرين العمي يدل على عمى ثابت
لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت والعامي على الحدوث لدلالة اسم الفاعل على الحدوث
قوله اخاهم واحدا منهم كان قائلا يقول ما كان هود اخاهم في النسب لان الدين
فكيف قال اخاهم اجاب بان المراد انه واحد منهم واخا العرب واحدهم وانما بعث واحدا منهم
ليكون انسهم بكلامه وافعاله اكمل فقوله اذ هو عن رجل افعل العقل بصدق ميتهم
تقديره اذهب للكلام الصادر عن رجل منهم الكلام الصادر من غيرهم واعرف بحالهم منه
بحال غيره وتقريرا لسوال انه اني في قصة نوح بالفاء ولم يذكر في هذه القصة

الحرف والجواب بانه جواب سوال عن كاف في الحرف فان الرسالة كما هي مظنة السوال ههنا كذلك مظنة السوال ثمة والاولى ان يقال كان نوح مواظبا على دعوتهم وما كان نوح الجواب عن سبهم لحظة واحدة واما هود فما كان مبالغته الى هذا الحد فلا جرم جاء فاء التعقيب في كلام نوح دون كلام هود والجواب الاول عن السوال الثاني الصفة مميزة وانما لم يجئ في قوم نوح الى التمييز لان كلهم كفرة واما في قوم هود اذ منهم من آمن وضعفوا دونهم واما الجواب الثاني فلا يدفع السوال لان للسائل ان يقول لم خص قوم هود بالذم دون قوم نوح وفي اجابة الانبياء الخبر وقوله ادب حسن مبتدأ وفي تسبهم مفعول اجابة وبما اجابوهم متعلق بها وترك المقابلة عطف عليها **قوله** وانا لكم ناصح عطف على قوله لكن عرفت فيما بينكم فمعوله انا لكم ناصح امين على الاول جملة معترضة وعلى الثاني حال كما مر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون اعتراضا وحالا **قوله** فيما طلق من اجرامكم تفسير لقوله في الخلق وهو ظرف لقوله زادكم وقوله ذهابا الى الطول تفسير لقوله بسطة ومن امسى الى ساعة وانا الليل ساعات يتحنث يتعبد يقال فلان يتحنث اي يفعل فعلا يخرج به من الحنث كما يقال يتأثم ويتحرج اذا فعل ما يخرج به من الاثم والحرج قائتنا بما تعدنا لان قوله افلا تتقون مشعر بالتهديد والوعيد وقد وقع عليكم مجاز اما بمعنى الوجوب من باب اطلاق المسبب على السبب او باعتبار ما يؤول اليه لمن طلب دليلا لمن يؤشكل الشك في الطلب في برد في ضرب على مثال علمى يرد كان فلما لفق هذه الالفاظ توقع منه انه يقول المستوحيل الموقع كالواقع فقال قد قلت الشعر قطع الدابر الاستيصال ودابر الشيء آخره عمان مخفف بلد واما الذي بالشام فهو عمان بالفتح والتشديد من او سطهم فجرف لسلت الجرادتان اسم جاريتان اسم احدهما وبدة واسم الاخرى جرادة وهذا من التغليب فهيمنهم اي ادع الله حفت واحسم املا ما يبيتون الظماء اي لا يكادون يسكنون من ضعفهم وفحطهم وكانوا اذا دعوا اجابهم نداء من السماء ان سلوا فيعطون ما سألوا **قوله** وشاهد على صحة نبوتي اي دليل ولا يقال شاهده كما لا يقال دليله وطروقة ناقة بلغت ان يضربها الفحل فان استجيب لك لي اجيب قال الله تعالى فابتنا ب هم ربهم بانه مخترجة اذا اخرجت على هيئة الجمل اخرجه بمعنى استخرجه جوفا واسعة الجوف عشرا ناقة انت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما تضع ايضا اعقابهم بقايا منهم ثم تنحر لئ تفرخ بين رجليها مقصد الناقة لي تمنها تصيفت تلبث بالشتاء السقب الذكر من ولد الناقة لما صاح تخمطوا جعلوا حنوطهم الصبر والحنوط ما يطيب به الميت لا انقطاع جمع نطع ولا تمسوها لا تؤذوها يقال رأيت فلانا اذا رأيت منه ما يسوءك هلا وتكرهه باكين ان يصيبكم لي خايفين من الرهص بكسر الدال الطين والحصى اي تبنون القصور من سهولة الارض فان المقصد

انما هي من الطين واللبن والاجر وهذه الاشياء انما تتخذ من سهولة الارض وتمام الشرح بافه مثل الفنيق المكرم ينباع لي يسيل العرق واصله ينبع فاشبع الفتحة لاقامة الوزن والذفرى اصل الاذن ولا ينون لان الفها للتانيث ولا يسيل صفة الناس يقال ضد اسيل اذا كان ساطعا وامر من كل شيء خالصه وجرة زيافة مسرعة والذنيف التبختر والفنيق الفحل المكرم المكرم المصنوع والكلام العض باديا الفم يصف ناقة سيل العرق من خلف اذنها مونقه اكلت شديدة البنية مثل فحل الابل لزمته العجول **قوله** للذين استضعفوهم روساء الكفار دفعه اشارة الى ان كونهم مستضعفين ليس فعلا صادرا منهم بل عن غيرهم فليس ذما في حقهم بل الذم عائد الى الذين يستحقرونهم ويستضعفونهم بخلاف وصف الكفار بكونهم مستكبرين فانه فعلهم استوجبوا به الذم **قوله** وذلك لان الراجع اذا رجع الى قومه هذا الجواب يقتضي ان الضمير اذا كان للقوم يكون لمن آمن بدل الكل واذا كان للذين استضعفوا يكون بدل البعض وتقرير السوال ان الاخذ لسوال الكفرة عن رسالة وجواب المومنين بايمانهم فلا يطابقان اجاب بان المومنين جعلوا الرسالة معلوما محققا حيث اوردوه صلة للموصول وكانهم قالوا لا كلام في رسالته انما الكلام في الايمان به فنحن مومنون به وهذا الجواب من الاسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقب ولذلك لي ولاجل ان معنى قول المومنين انا بما ارسل به مومنون ان رسالته معلوم وانما الكلام في الايمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذي امنتم به كافرون لانه لو قالوا انا بما ارسل به كافرون دل على ان الرسالة معلوم مسلم وليس ههنا الا دعواه وايمانكم به ولكنا بما امنتم به كافرون والحاصل ان المومنين وضعوا الرسالة اصلا محكما وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على الرسالة كما فرع عليه الموصوف بل فرعوا كفرهم على ايمانهم **قوله** او شان دينهم عطف على قوله ان يكون عطف على ويولوا تهوا بناء الى عتوا عن لتضمن معنى تولوا وهذا الى انه لتضمن معنى الصدود كما في قوله وما فعلته عن امري اي ما صدر فعله عن امري وقوله الرجفة الصيحة كانه اشارة الى جواب ما يقوله الطاعنون من ان القرآن قد اختلف في حكاية هذه الواقعة فذكر ههنا الرجفة وهي الزلزلة وفي موضع آخر الصيحة كما مر انهم لما سمعوا الصيحة تقطعت قلوبهم وماتوا جاثمين على الركب وان هذا الا تناقض وجوابه ان الزلزلة لا تنفك في الاغلب عن الصيحة العظيمة فلهذا احيع الصيحة والزلزلة في تفسير الرجفة لا يتنفسون لا ينطقون يقال ما نبس بكلمة لي ما تكلم لترمي بالسهام او بالحجارة فضمه الى رعال ومعنى انه كان في الحرم يدفع عنه فلما خرج اصابته النقمة التي اصابت قومه وهذا في حال حياتهم وعلى الاول الخطاب معهم في حال مماتهم ولا شك انه الظاهر من القرآن لان الفاء في قوله فتولى يقتضي ان يكون التولي بعد هلاكهم في ديارهم ومن حالهم لانه من العرب ومن عادتهم البكاء على الاثار والاهلها

وكانوا الفا اي كان دو ربهم الفا فحذف المضاف فانفصل الضمير المجرور مرفوعا وقوله كيف صح خطاب
الموتى مشتمل على سوالين احدهما ان خطاب الموتى لا يصح والثاني ان قوله ولكن لا تحبون الناصحين
دال على الاستقبال وقد زعموا قوله واذ ظرف لارسلنا لقايل ان يقول لو كان ظرفا لارسلنا لزم
ان يكون وقت ارساله في وقت قوله لتاتون الفاحشة وليس كذلك والجواب كما ان المكان له
حقيقة وغير حقيقة كذلك الزمان منه حقيقي وهو الحين المنطبق على من الزمان وغير
حقيقي وهو الزمان الذي يقع الفعل في جزء منه والوقت الحقيقي لذلك القول وان لم يكن
ظرفا للارسال الا ان السنة او القرن الذي وقع فيه القول ظرف للارسال وهو ايضا
زمان القول ما سبقكم بها الى فعل الفاحشة والمقدر ما سبق عملكم الفاحشة بعمله الفاحشة
ومعناه ما جعل عمله الفاحشة سابقا على عملكم الفاحشة وحاصله ما عملها قبلكم من قوله
سبقته بالكرة اي ضرب الكرة والاصل سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة اي جعلت ضربي
الكرة سابقا على ضربه الكرة وهذا معنى قوله اذا ضربتها قبله وكذا سبقك الى سبق
عكاشة طلبتك لطلبته والمعنى جعل طلبته سابقة على طلبتك وذلك ان النبي عليه السلام كان
يذكر بعض احوال اهل الجنة فقام عكاشة وقال يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم
فقال عليه السلام سبقك بها عكاشة اي بهذه الطلبة ولو جعل الباء للظرفية كان اظهر ولم يحتج
الى تقدير الالفاظ الكثيرة والتقدير ما سبقكم في فعل الفاحشة احد وسبقته في ضرب
الكرة وسبقتك في الطلبة مستانفة بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي اي مستطوع لانه
في مقابلة قوله او على انه جواب سوال ولم يجعلها صفة للفاحشة لان اللام فيها للعهد والولد
في قوله باخراجه ومن معه بمعنى مع ومن منصوب لانه مفعول معه او للعطف على محل
الضمير لانه منصوب على المفعولية او على الضمير المجرور من غير اعادة الجار على قول من
فرق بين المجرور بالحرف والمضاف وقوله وروي انها التفتت عطف على قوله من الذين
غبروا في ديارهم وفي اخراجها مع اهله روايتان كما ذكره في سورة هود وهذه الرواية هي
انها اخرجها معهم وامروا ان لا يلتفت منهم احد الا هي فالتفتت فاصابها حجر فلا وليّ اي هي
جعلها مع قومها فلم يشرها والموتفكات قريات قوم لوط لانها ائتفكت وانقلبت افكه
يافكه افكا بالفتح اي قلبه وصرفه عن الشيء وشذاذهم الذين يكونون منهم ولا يكونون
في قبائلهم جمع شاذ غير محفوظ غير مزودين فهم لا يطوحوله اي لا يقربه حتى ان
يكون حجر بمعنى الحجارة بدليل قوله في الآية الاخرى وامطرنا عليهم حجارة من سجيل قوله
ما كانت معجزته اي اية شيء كانت معجزته وما كانت جاءتكم حين دفع الله اي دفع شعيب الى
موسى البرذع جمع ابرذع وهو من الخيل والشاة ما اسود راسه وابيض سائره وللانثى
درعا وكانت معجزات لشعيب وفيه نظر لجواز ان تكون تلك الخوارق من موسى كرامة اوارهاصا
ولو ثبت انها من شعيب لم يلزم انها معجزات حتى يثبت نبوته بها بل يجوز ان تكون
كرامات وانما تكون معجزات لو قارنت التحدي وهي باخس اي ذات بخس وردي

باخسه والمراد انها مكايسة يقال للرجل حاورته امراة فنظر اليها فخبرها حمقا لا تعقل ولا تحفظ
ما لها فقال الرجل لا اخلط مالي ومتاعي بمالها ومتاعها ثم اقاسمها فاخذ خير متاعها واعطيها
الردي من متاعي فقاسمها بعد الخلط فلم ترض حتى اخذت متاعها ثم نازعته واظهرت
الشكوى حتى افتدى منها بما ارادت فعوتب عند ذلك فقيل له خدعتك امراة وليس
ذلك بخس فقال تحسبها حمقاء وهي باخس يضرب لمن ساله وفيه دهي ولا تبخسوا الناس
اشياءهم اي اشياءهم في المبايعات في وزن الثمن وكيل المبيع فانه لما امر بايفاء الكيل
والميزان اكد الامر بالنهي عن عنده وهو البخس في الكيل والوزن فعدد المبايعات
سلك القرسه او ابراد اشياءهم مطلقا لانهم يمسكون في كل شيء في المبايعات وعن هذا
كاخذ الرشى والمونة الديوانية والمراسم السلطانية كانه لما نهوا عن البخس في الكيل
والوزن نهوا عن التخييس والمكس في كل شيء قال الامام عادة الانبياء انهم اذا راوا
قومهم مقبلين على نوع من انواع المفاسد اقبالا اكثر من اقبالهم على سائر الانواع
بدأوا بمنعهم من ذلك النوع وكان قوم شعيب مشغوفين بالبخس والتطفيف فلهذا
السبب بدأ بذكر هذه الواقعة فقال فاوفوا ولا تبخسوا واضافته اي اضافة الاصلاح
الى الارض بمعنى في كاضافة مكر الليل قوله ذلكم الاصلاح المذكور تلفته وذلكم للواحد قال انه
اشارة الى المذكور وان تعدد او الى العمل بما ذكر وهو واحد لا احد وله ما هم يتحدث
به وحسن الاحدوثة هو الذكر الجميل فالمراد بالخيرية ليس الخيرية في الآخرة بل في امور
الدنيا لان القوم كفرة ولو كان الكلام مع المؤمنين لكان ذلك خيرا لهم فيما عند الله
من الثواب والدرجات وهذا فسر قوله ان كنتم مؤمنين بالتصديق لي في قولي
ذلكم خير لكم فان قلت محمد توقف تحقق الخيرية في الآن على تصديقهم وليس
كذلك فنقول ذلك ليس شرطا للخيرية بل للعلم كانه قيل فاتوا به ان كنتم مصدقين
وانما قال كذلك لان شعيبا كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم مشهورا عندنا بالامين فلو لم يعقدا بشرط لقوله ذلكم
خير لكم بل اطلق وقال ان كنتم لي في قولي كان احسن وذلك اشارة الى ما هو المشهور
عندهم من صدقه في الاقوال وامانته في الافعال ولا تقعدوا بالشيطان فان الشيطان
يقعد على الصراط المستقيم وينهى عن سلوكه كل من اراده ويقول هذا طريق معوج
لا تسلكه فهو لا يسلكه ولذلك وتبغونها حذف منه النون بالاضافة والاصل باغين
لها كما ان الاصل تبغونها تبغون لها عوجا وانما قال بكل صراط لان صراط الحق وان كان
واحدا يختلف باختلاف موارد الحق وقوله وقيل كانوا يجلسون على الطرق
عطف على قوله ولا تقعدوا بالشيطان فالمراد بالصراط على كل منهاج الدين
وعلى هذا الصراط الذي يسلكه الناس وسبيل الله لا يكون في موضع الضمير والضمير
في من آمن به لله او على القولين من مفعول تصدون على اعمال الاقرب ولو كان

او الشهر
عرضه
يمكثون
قوله

مفعول توعدون لقال تصدونهم واما قوله وقيل كانوا يقطعون فهو قول آخر مبني على هذا التفسير الثاني للصراط وفيه مبالغة للوعيد وان ماكانوا عليه من قطع السبيل لما فيه من فساد الارض يسرى ضرره الى الدين فكانهم لما قطعوا سبيل المسلمين يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا **قوله** ويجوز ان يكون خطابا للفريقين عطف على قوله وهذا وعيد للكافرين اي يجوز ان يكون خطابا للكافرين بالتبصر وان يكون خطابا للمؤمنين بالصبر وان يكون خطابا للفريقين **قوله** كيف خاطبوا شعيبا تقرير السؤال انهم خاطبوا شعيبا عليه السلام بالعودة في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا ثم آمن حتى يمكن العود وتقرير الجواب ان العودة في الكفر حكم على الذين معه وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد والدليل عليه اي على ان معنى قول شعيب الا ان يشاء الله مشيئة منع الالطاف لا الارادة **قوله** وسع ربنا كل شيء علما لانه يدل على الخوف الاشيا تابع لعلمه السابق فاذا سبق علمه بان اللطف لايجدي منعها ولو كان حدوث الاشياء تابعا للارادة لم يكن لذكر شمول علمه ههنا فائدة وفيه نظر لجواز ان يكون ذكره تنبيها على ان ارادة الكاينات تابعة لعلمه الشامل ويجوز ان يكون حسما لطمعهم لقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط وقولهم لا افعل كذا الا اذا ابيض القار وشاب الغراب والغراب لا يشيب والقار لا يبيض **قوله** مع اضافة المقصود من الاية بيان عدم العود الى الكفر فاما ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لا نفتري على الله ولا نكذب فلا نعود قطعا واما اسلوب الاية من باب التعجب او القسم اما التعجب فلانا ان عدنا قلنا بان لله شريكا وهو كذب على الله تعالى فقد افترينا وكذبنا واكد الجملة بقد ليدل على تحقق الافتراء وتاكده ثم ان اللازم ليس مجرد هذا الافتراء بل تحقق الافتراء وزيادة لانا ادعينا حينئذ انما نعرف بين الاسلام والكفر واخترنا الكفر عن قوة راي ومزيد بصيرة فقد افترينا وزدنا على الافتراء ولهذا نكر كذبا تنكير تهويل ولا شك ان هذه حالة يقضى العجب منها لو صدرت من العاقل فلما اتى الافتراء الهايل على تقدير الوعد اخذ يتعجب من ذلك الافتراء كيف يصدر عن العاقل فكانه قال قد افترينا وعجب هذا الافتراء واما القسم فلان المقصود من هذه الاية منع انفسهم عن العود والشرط والجزاء اذا كان المقصود منهما المنع من الفعل او الحمل عليه يسمى يمينا فهي يمين على انا لا نعود الى الكفر كما يقال برئت من الله ورسوله لو فعلت كذا لكن كما كان اصل اليمين بالله قدروا الله ولام جواب القسم واعلم ان في ترتيب الايات ههنا بحسب المعنى تشويشا بالتقديم والتاخير **قوله** وفي هذا الابتداء معنى الاختصاص بحسب مقتضى المقام واليه اشار بقوله لان الذين اتبعوا شعيبا هم الذين انجاهم الله تعالى وهذا على ما ذهب اليه من ان هذا التركيب قد يفيد الاختصاص كما قال في قول الله يبسط الرزق في سورة الرعد الله وحده يبسط الرزق دون غيره

قوله مبالغة وتسفيه اما المبالغة في الرد فمن الاستيناف ومن ابتداء الكلام بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها فقوله والابتداء عطف تفسيري اشارة الى انها جملة مبتداة لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين وذلك انه لما قال الملأ الاشياعهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في ديارهم جاثمين لان الفاء يدل على ان تكذيبهم وعنادهم اوجب نزول العذاب بهم واستيصالهم والقول المودي الى العذاب والاستيصال مردود ثم بالغ في الرد بقوله الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها اذ معناه انه فلما بعث الله اليهم ولم يبق شيء من آثارهم كان لم يقيموا في ديارهم ولما كان جثومهم هامدين لا حراك بهم ردا عليهم كان هذه الحالة مبالغة في الرد واما التسفيه والاستهزاء ففي تكرير قوله الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين فانهم لما نصحوا قومهم ونسبوا الخسران الى اتباع شعيب خص الخسران بهم وفيه تسفيه لرايهم واستهزاء بنصحهم واما الاستعظام لما جرى عليهم من القولين فان في الاول نزول العذاب بهم في الدنيا اشد العذاب وفي الثاني تخصيص الخسران بهم في الاخرة والخسران المخصوص اعظم خسران وايضا التكرير من معنى تعظيم الذم لهم وتفخيم ما يستحقونه من الجزاء كما يقول الرجل لغيره اخوك الذي ظلمنا اخوك الذي اخذ اموالنا اخوك الذي هتك اعراضنا وتمام البيت وكيف غربى داج تبجسا الجلت عيناه لي بسال دمع عينيه والوكيف القطر والغرب الدلو العظيم والدالج الذي ياخذ من البير فيفرغ في الحوض تبجس انفجر بكثرة وسعة تقول سال دمع عينيه من شدة الحزن ووكفتا وكيف دلوك دالج تفجرا وسيا لا يعبرا عذرت الرجل اي انهيت العذر اليكم اعذر الرجل اذا بلغ الغاية في العذر فالوجه الاول انه حزن واشتد حزنه على حال القوم ثم انكر على نفسه والوجه الثاني انه لا حزن لانهم لم يقبلوا النصح فليسوا احقاء بالحزن فكيف ايسى على العذاب من يقول تعلم **قوله** لاستكبارهم عن اتباع نبيهم يشير الى ان قوله من نبي صدوق التقدير من نبي استكبر عن اتباعه او كذبه اهلها والقرية مجتمع القوم ويدخل فيه المدينة **قوله** اعفوا اللحى اي وفروا وكثروا الاعفاء التوفير وتمام البيت يساقطني والرحل من صوت هدهد الصمنة تساقطني للناقة اسناد البنات في والقريات الحماض جمع القرية وهو مجمع الماء في الحوض كبرى ولساند صفة موصوف محذوف اي روض في قرياته اي نبات حياض يسقط النائم على وعلى رحلها واسقط انا والرحل على الناقة من لذة نغمات الطيور والهدهد والتين الاخر ولكنا نعض السيف نجعله عاضا منها لبي الابل والبابه باسوق

قوله وترضا امر استيناف الى قوله واستعظام لما جرى عليهم اما الاستيناف والتكرير فانه نبع لما رتب عقابهم باخذ الرجفة على تكذيبهم وعنادهم اتجه لسايل ان يسال عن مآل امرهم بعد الجثوم فقيل الذين كذبوا شعيبا كان لم يغنوا فيها اي استوصلوا فلم يبق منهم اثر ولا عشير ثم يبال السايل بعد ذلك اختصوا بذلك ام تعدى الى غيرهم فقيل الذين كذبوا الاية اي هم المخصوصون بذلك صدر الاول ذريعة الى تحقيق الخبر والذكر بولغ في الاخبار عن ديارهم بقوله كان لم يغنوا فيها واوثر تقوى الحكم على التخصيص على ما جعلناه ارجح وجعل جملة الثانية علة لوجود الخبر واما تسفيه رايهم فلعكس ما ادعوه فاقسموا عليه بقولهم لئن اتبعتم شعيبا انكم اذا لخاسرون لانه مع جعل الخسران مخصوصا بمن كذبه لم لعايهم وفيه معنى الاستهزاء بنصيحتهم واما استعظام ما جرى عليهم ففي قوله كان لم يغنوا وكذا من تعظيم الخسران لتعريف الخبر بلام الجنس لان المراد الكاملون في الخسران

قوله ثم انكر على نفسه اي جرد من نفسه شخصا وانكر عليه حزنه على قوم له يستحقونه وكان من حق الظاهر ان يقول وكيف يشتد حزني لقوله ثم انكر على نفسه لكنه التفت وقال كيف يشتد حزني

زايدة لان بعض يتعدى الى مفعولين اسوق جمع ساق على ضبات فيات الشجر نوق كثيرات
الشحم كوم جمع كوما وهي عظيمة السنام يعني يجئ للاضياف النوق السمان قوله
لاتيناهم بالخير من كل وجه اي يريد بقوله من السما والارض شمول جهات الخير كقوله
وهم يرزقهم فيها بكرة وعشيا اي في كل وقت وقيل اراد بركات السماء بالمطر وبركات
الارض بالنبات والثمر والمطر قوله كما يسرا مر الابواب سمّي تيسير البركات بفتح
الابواب المستغلقة ثم اطلق فيتحنا واريد ها فيسّرنا ففيه استعارة تبعية والمستغلقة
بكسر اللام يقال استغلق واستصعب الامر قوله ويكون بمعنى التبيين اي
يجوز ان يكون بيانا من الثلاثي ولن يكون من المزيد وعلى الاول اما حال من المفعول
او ظرف بتقدير الوقت وعلى الثاني اما حال من الفاعل او من المفعول او مصدر ولو
قال كانه قيل فبيتهم باسنا بياتا لكان انسب ولا نسب ان يكون بياتا ظرفا لقوله
باسنا ضحى وهم يلعبون اي يتشاغلون بامور الدنيا فهي لعب ولهو قوله حرفا
عطف دخلت عليهما همزة الانكار فان قوله افمن عطف على قوله فاخذناهم بغتة وقوله
او امن عطف على افامن فان قلت همزة الاستفهام صدر الكلام فلم جاز ان يكون
ما بعدها تابعا لما قبلها فيقول همزة الهمزة متعلق بالكلام الذي دخلت عليه
فلم لا يمنع عطفه على ما قبله وقيل الهمزة مقحمة من بلغ استقر معنى الانكار كما في قوله
افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار وهذا وهم يبطله الحكم بان هاهنا
همزة الانكار على ان الانكار غير مستفاد في الجملة الا من الهمزة فكيف يكون زايده
واما الهمزة الثانية في قوله افانت فهي الهمزة الاولى لطول الكلام على ما صرح
به المصنف وخلاصة الكلام هاهنا ان الهمزة والفا والواو دخلتا على جملة والهمزة
افادت انكارها والفا عطفها ولا محذور في عطف الجملة الانكارية وانما عطف
الجملة الاولى ها بالفا فلان انكار الامن الاول هو لا عقيب اخذ الاولين والجملة
الثانية بالواو لان الامن الثاني مع انكار الامن الاول لا بعده ولو عطفت
الجملتين على قوله فاخذناهم بما كانوا يكسبون كان انسب لانه اقرب ولم يحتج الى القول
بالاعتراض واما قوله افامنوا مكر الله فهو تكرير لقوله افامن اهل القرى وحسد
تكرير مكر الله عبارة عما ذكر في الآيتين من اتيان الباس بياتا وضحى والفاء
في قوله فلا يامن مكر الله متعلق بمقدر كانه قيل فلما امنوا خسروا فلا يامن
مكر الله الا القوم الخاسرون الكمين في الحرب ان يستخفوا في مكمن لا يفطن لهم كمن
كمونا توارى واستخفى والبيات بمعنى التبييت والغيلة بالكسر الاغتيال يقال غاله
غيله وغولا خدعه فيذهب به الى موضع فاحاجا راليه قتله وفي قوله اولم يهد
في الوجهين اشارة الى ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة وعلى الوجهين
عدى فعل الهداية باللام الى المفعول الاول وتعديته الى الثاني لانه ضمن معنى

يتيسر

وجه الشبه
سهولة الوصول
الى المقصود م

فان قلت لم جوز في الوجه
الثاني ان يكون بياتا حالا من
الفاعل ومفعولا مطلقا ولم
يجوزهما في الاول قلت لفساد
المعنى اذ لا يجوز ان يكون البايتين
بياتا لان القوم هم البايتون
م عمر

ط
فيجوز

قال صاحب الايجاز انما دخلت الهمزة
الاستفهام على فا العطف مع منافاة
العطف للاستيناف لان التنافي
في المفرد اذ الثاني اذا عطف
الاول كان من الكلام الاول والاستيناف
يصرفه عن ان يكون منه ويصح ذلك في
عطف جملة على جملة لانه على الاستيناف
عطف جملة على جملة م عمر
قال بعض المحققين ان الواو والفا
وثم اذا دخلت عليه همزة الاستفهام
ليست عاطفة على معطوف
مقدر اذ لو كان كذلك لجاز وقوعها
في اوائل الكلام قبل ان يتقدمها ما
يكون معطوفا عليه ولم يجئ كذلك
مستعملا بل لابد ان يكون مبنيا
على كلام فيكون الواو واختها
عاطفات على ما قبله لا على مقدر م
عمر

البتيين وعلى الوجه الاول مفعوله الثاني محذوف اي اولم يبين هذا ان الذين
يخلفون الطريق القويم وقوله ونطبع على قلوبهم عطف على مقدر يدل عليه قوله
اولم يهد كانه قال اولم يهد لهم ان لو نشاء اصبناهم بذنوبهم لكنهم يغفلون عن
الهداية ونطبع على قلوبهم او جملة منقطعة مبتداة ولهذا قدر وكن نطبع و
هذه الواو واو الاستيناف فلا تناسب الانقطاع والسوال لم لا يجوز ان يكون
عطفا على اصبنا لكن لما كان لو للماضي وان دخل على المستقبل اعني نطبع
بمعنى طبعنا كما لن نشاء بمعنى شئنا والجواب ان لو لانتفا الشي لانتفا غيره
فلو عطف على جواب لو لدخل في حيزه فيلزم ان لا يكون القوم مطبوعا على
قلوبهم وليس كذلك وفيه منع لان غاية ما في الباب انهم كفار مذنبون ولا
يلزم منه انهم موصوفون بالطبع الذي هو التمادي في الكفر والاصرار عليه
حتى يمنع من قبول الحق في ذلك يكون التهديد بامرين الاصابة بالذنوب
والطبع على القلوب ورد بان الكلام للتهديد باستيصال القوم والتهديد
بالطبع ليس من ذلك في شي فلا يكون قوله ونطبع عطفا على اصبناهم لكن هذا
شان اخر يدل على عدم جواز العطف واما ما قاله المصنف فالمنع باق عليه
ويمكن ان يقال ان قوله فيما بعد كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين
يدل على انهم مطبوع على قلوبهم لان تلك القرى اشارة الى القرى المذكورة
سواء كان اهلها وارثين او موروثين وقوله فما كانوا ليومنوا دال على
ان حالهم مناف للايمان ثم اشار الى هذا الحال بقوله وكذلك اي مثل ذلك
الطبع او ارادهم بالكافرين وضعا للمظهر موضع المضمر وقوله موصوفين
بصفة من قبلهم من اقتراف الذنوب والاصابة بها فيدل كذلك في الجواب
لان الكلام في الطبع على القلوب لا في اقتراف الذنوب ولو اقتصر على
قوله لان القوم كانوا مطبوعا على قلوبهم وهذا التغير يودي الى خلوهم عن
الصفة يكون في الجواب على ان القوم ليسوا موصوفين بالاصابة بالذنوب
لقوله لو نشاء اصبناهم وما في صيرورة المثبت منفيا الا الاول الاصابة
بالذنوب باكتسابها لكن فيه بعد لان اكتساب الذنوب اصابة الذنوب
لا الاصابة بالذنوب مع ان الاستدراك باق كما كان فهم لا يسمعون
اي لا يقبلون قوله حتى يكون كلاما مفيدا للاستيناف في ان قوله
تلك القرى اذا كان مبتدا وخبرا بعيد فائدة يصح السكوت عليها والكلام
في الفائدة الجديدة فانها تحصل من الحال او من الخبر الاخير لا يرعوون لا ينز
جرون عن الارعواء وقوله ولن الايمان كان منافيا نفسه لتاكيد النفي

وقوله وعن مجاهد هو كقوله تفسير ثالث للآية لي قوله فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من
قبل معناه ما كانوا لو احييناهم بعد هلاكهم ليؤمنوا بما كذبوا قبل هلاكهم كقوله
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه قوله ولانه اعتراض اي قوله ما وجدنا الى قوله الفا
سقين اعتراض لان الضمير من قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير
للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا لانه يكون من تتمة الكلام الى بني
وقوله لئن انجيتنا لنؤمنن بيان لقوله عاهدوا والتقدير اذا عاهدوا
قائلين لئن انجيتنا وقوله ثم نجاهم عطف على قوله عاهدوا الله وقوله نكثوا
جواب اذا اذا الحفاظ اي المحافظة تعالى انه لذو حفاظ ... اذا
كان له انفة قوله فظلموا بها الظلم لا يتعدى بالبا بنفسه مع استعماله
مع البا وجوه احدها انه جاوز الكفر بقرينة البا وثانيها ان البا ليست صلة
بل للسببية والمفعول محذوف اي ظلموا الناس وثالثها تضمين الظلم
معنى الكفر اي كفروا بها ظالمين وهو وضع الكفر موضع الايمان وابى
اشار بقوله ولانه اذا وجب وهو عطف من حيث المعنى على قوله فكفروا
بها اي استعمل وظلموا مع البا لان معناه فكفروا بها ولانه قوله وفي المشهور
اشكال وهو لا حقيق حق بعد حتى الى فعناه اني واجب على ترك قول على الله
الا الحق وليس هو بواجب على شيء ولا الوجوب على ترك القول منصوبا
ولا خلو اي لا يخلو صحتها من وجوه احدها ان يكون من القلب فان ضمير فلي لا
بد من تقديره حتى يكون حقيق علي ان لا اقول على الله الا الحق واول السد
ويلحق خيل لا صواتها اكيل مهنا الرجال والعمواد الصلب والضياطرة
البغل والحمر جمع ضيطار كبيطارة والحر البهم لان الشقوة غلبت عليهم والضمير
في معناه راجع الى البيت والاية معا على تاويل المذكور او ذاك فيه لف ونشر
الثاني انه من الكناية لان المراد كون قول الحق حقيقا عليه وكونه حقيقا على
قول الحق لازم له فاطلق اللازم واريد الملزوم وبيانه ان حقيق معناه اللازم
وما لزمك فقد لزمته وتمام ... الكتاب ولئن تعزيت عنها ام عماد الوزق
جمع الاوزاق وهو الذي لونه لون الرماد ذكرتني يتعدى الى مفعول واحد
فلما ضمن معنى ذكر تعدى الى مفعول ثان اي ذكرتني ام عماد ولئن تعزيت عنها
اي تسليت وقوله فيقول عطف على قوله لئن يغرق اي يبالغ في وصف
نفسه بالصدق فيقول انا واجب على الحق ان يسعى في ان اكون
قائله فكيف يصدر مني الكذب جعل الحق كانه مالك عليه لئن يجتهد
في ان يكون هو القائم به في استعارة بالكناية وهذا انما تم لو كان

قوله كيف قال ... كنت من العباد ... الجواب ان الشرط الثاني كالتقييد
ولهذا قال ليصح دعوى ... ان الشرط الثاني جوابه ... جوابه
من الصادقين فاته باية ان كنت جئت بها ولهذا قال الزجاج قد اوجب فرعون انه ليس باية كما ادعى لانه قد اوجد

هو حقيقا على قول الحق وليس كذلك بل على قوله الحق وجعل قول الحق بحيث يجب عليه ان يسعى في ان يكون هو
قائله لا معنى له ووجه اخر انه يستعمل البا في موضع على فتقول اتيت على الفرس وبالفرس وجئت على حال
حسنة وبحال حسنة قال الله ولا تقعدوا بكل صراط كما تقال على كل صراط ولذلك استعمل على موضع البا
في قوله حقيق على ان لا اقول اي انا حقيق بان لا اقول ويؤيد هذا الوجه قراة ابي ووجه اخر ان الحقيق
مبالغة في الحق الذي هو الثابت الدائم فالمعنى انا ثابت مستمر على ان لا اقول قوله وذلك ان يوسف
لما صار ليوسف عليه السلام والي مصر حتى الله اقاربه من الارض المقدسة فلما توفي فانقرضت الاسباط
غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جا موسى اراد
ان يرجع بهم الى مقامهم الاصلي الذي هو الارض المقدسة الاسباط من بني اسرائيل كالقبائل من العرب
وهم اثنا عشر سبطا فاغرفاه اي فاتحا واجذف اي استطلق وانه قال للملاء عطف على قوله قد عرفي
والتقدير وذكر ان فرعون قال هذا الكلام للملاء واعلم انه جا في الشعراء قال للملاء حوله ان هذا
لساحر عليم يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره فماذا تامرون كلام فرعون للملاء وقوله ارجه واخاه
كلام الملاء لفرعون واما في هذه الآية فذكر الكلام كلام الملاء لساير الناس وقوله ارجه واخاه
كلام الناس لفرعون وتقرير السوال ان هذا الكلام وهو قوله ان هذا لساحر عليم الى قوله
فماذا تامرون منسوب الى فرعون في الشعراء وفي الآية منسوب الى الملاء وبينهما منافاة اجاب
بانه لا منافاة لاحتمالين احدهما ان هذا الكلام قاله فرعون ابتدا ثم قاله الملاء اما بطريق الحكاية
لاولادهم وغيرهم واما بطريق التبليغ لساير الناس ففي سورة الشعراء كلام فرعون ابتداء
وفي هذه السورة كلام الملاء نقله عن فرعون ثم اخبار من هذه الاحتمالات ان هذا الكلام
ههنا هو قول الملاء نقلا عن فرعون بطريق التبليغ واشار اليه والدليل عليه وتحريره ان الملاء اما
ان قالوه ابتداء او نقلا عن فرعون لا سبيل الى الاول لان الاول لما سمعوه خاطبوا فرعون بقوله ارجه
واخاه فلو كان كلام الملاء ابتداء كان المطابق ان يجيبوهم ويقولوا ارجئوا وارسلوا ولا الى انه كان
نقلا بطريق الحكاية لانه حينئذ لم يكن مؤامرة ومشاورة مع القوم فلم يتجه جوابهم اصلا فتعين ان
يكون بطريق التبليغ فلهذا خاطبوا فرعون بالجواب بقي ان يقال هذا الجواب وهو قوله ارجه واخاه في
سورة الشعراء كلام الملاء لفرعون وههنا كلام ساير القوم لكن لا منافاة لجواز تطابق الجوابين وقوله
او عبر عنه على قراة سحار فقوله ساحر مثله او لم يحير لقوله بكل ساحر عليم وقرى سحار ثم اختلفوا
في قوله فماذا تامرون فقيل انه موسى من تتمة كلام الملاء وعليه بني المصنف توجيهه واليه اشار بقوله
وهذه مؤامرة مع القبط وهو الظاهر لانه مسوق مع كلام الملا من غير فاصل فوجب ان يكون من بقية
كلامهم وقيل كلام الملاء تم عند قوله يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره ثم قال فرعون مجيبا لهم فماذا تامرون
قالوا ارجه وحينئذ يحتمل ان يكون كلام الملاء مع فرعون وخطاب الجمع في قولهم يخرجكم اما لتفخيم شانه
او لاعتباره مع خدمه واعوانه وهو الذي نقله المصنف وان يكون مع قوم فرعون واشار وا منه وانما
التزموا هذا التعسف ليكون مطابقا لما في الشعراء ان قوله ماذا تامرون من كلام فرعون وقوله
ارجه واخاه كلام الملاء لكن ما ارتفعت المخالفة بالمرة لان قوله ان هذا لساحر عليم يريد ان يخرجكم

قوله من مقرو مكذا التعقيب قوله واهد واختلفت الروايات منفصلا والجار والمجرور خبر مبتدا محذوف في بعض نسخه الروايات من كايه مقرو ويعضها من كايو مكتوبر منه

ارضكم كلام فرعون للملاء في هذه السورة على ما وجهوه كلام الملا لفرعون ولعلهم يحملون على انه قاله لهم مرة وقالوه اخرى من أرْجَاه وأرْجَاه يقال أرجيت الامر وارجاته اى اخرته بعنى ارجه امره اى اخر امره فلا تعجل في امره بحكم واما الحبس فضعيف اما اولا فلان الارجا هو التاخير لا الحبس واما ثانيا فلان فرعون ما كان قادرا على حبس موسى بعد ان كان شاهد حال العصا قوله هلا قيل بعني قولهم ائن لنا لاجرا عقيب مجيهم فالمقام بعقضى كلمة فلم لم يعد فقالوا اينوك قرية بعث منها يونس بقرب الموصل الا بما هو فيه اى الشي الذي صدر منه وهو السحر قوله تخييرهم اياه يعني قوله اما ان تلقي عصاك واما ان نكون نحن الملقين اى جامعناه بين الحبال والعصي فهذا التخيير ادب وقد راعوا فيه ادبا آخر وهو تقديم موسى عليه السلام قال اهل التصوف لما راعوا الادب رزقهم الله تعالى الايمان ببركة رعاية الادب قوله وقد سوغ لهم جواب سوال وهو ان القائهم حبالهم وعصيهم معارضة للمعجز بالسحر وذلك كفر والامر بالكفر كفر فكيف امرهم موسى بالالقاء والجواب ان السحرة جاءوا الالقاء الحبال والعصي وعلم موسى انهم لا بد وان يفعلوا ذلك وانما وقع التخيير في التقديم والتاخير فجوز لهم التقديم لا لاباحة فعلهم بل لتحقير شانهم وقلة مبالاته بهم والوثوق بالتاييد الالهي وهذا الادلالة على الرضا بتلك المعارضة وايضا اذن لهم في الافعال للامساك لا للاثبات فليس من الكفر في شي بل هو دفع الكفر قوله كانه استدعوا رهبتهم بعني الاسترهاب بمعنى الارهاب مبتدرهم للارهاب بالاسترهاب كانهم استدعوا رهبة الناس ورهبوا وخافوا من حركات تلك الحبال والخشب قيل جعلوا في دواخلها الزيبق فلما اثر فيها حر الشمس تحركت والتوى بعض على بعض تخيلوا انها تتحرك وتلتوي باختيارها وقوتها تلقف ما يافكون اى تتناول وتبلع بسرعة ما يكونون والافك في اللغة قلب الشي عن وجه ومنه قيل للكذب افك لانه مقلوب عن وجهه ولهذا فسر ما يافكون بقوله يقلبونه عن الحق الى الباطل اوفوقها اجزا الطيبة اى جعلها ذوات وبثها في الهوا بحيث لا يحس بها قوله والقى السحرة كان سايلا يقول هذه الادلة دالة على ان غيرهم القاهم وما ذلك الا الله فيكون فعل العبد من الله اجاب بان المراد وقعوا سجدا الكل ثلثة وقوعهم او سرعة وقوعهم كان من يلقيه غيره فهو استعارة تمثيلية فان قلت ذكرا اولا انهم سجدوا ثم ذكر انهم قالوا امنا والايمان يجب ان يكون متقدما على السجود فيقول سجودهم بعد اعتقادهم وتصديقهم بالله تعالى وهو الايمان وقولهم امنا اقرارهم بالله وله محذور في ان يكون بعد السجود ثم لما قالوا امنا برب العالمين قال لهم فرعون اياي تعنون فقالوا رب موسى فقال اياي تعنون لاني ربيت موسى فلما قالوا وهارون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا بفرعون وامنوا بالله تعالى توبيخا وتقريعا انما اماه الاخبار بايمانهم توبيخهم لان هذا الخبر لا يفيد الحكم بل لازمه فكانه قال علمت انكم امنتم وفيه من التوبيخ والتقريع ما لا يخرج في هذا المقام قوله كما تفرغ الماء يقال افرغنا الدلو اى صب ما فيه وانما استفيد سعة الصبر وكثرته من تنكيره سعة ايرال الصبر واكثاره عليهم بافراغ الماء في الفيضان والعمر لان افراغ الماء موجب الماء بالكلية من الاناء فيكون غامرا لما يصب عليه ثم قيل افرغ بدل انزل وكذا على الاستعارة التبعية وقوله اى اغمره بالحيا

تفسير قوله ليفرغ على الجنة اوشبه الصبر بالماء في انه مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث ثم اطلق الصبر واريد الماء على سبيل الاستعارة بالكناية والقرينة افرغ لان الافراغ انما يستعمل في الماء قوله لانه اذا تركهم قال الامام لم يتعرض فرعون لموسى بعد وقوع هذه الواقعة وكان كلما راى موسى خافه اشد الخوف فلذلك ما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله الا ان قومه لم يعرفوا ذلك فحملوه على اخذه وحبسه وقالوا اتذر موسى وقومه بالافساد في الارض وتذرك فرعون والهتك وذلك لانه اذا ترك موسى وقومه ادى هذا الترك الى ان يفسد موسى وقومه في الارض على زعمهم وان يتركوا فرعون لا يعظمونه والهتك لا يعبدونهم فلما كان جمع ذلك مترتبا على ترك موسى وقومه فهو بمنزلة العلة كما في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله والنصب باضمار ان عطف على قوله او هو جواب للاستفهام وقوله وهو يذرك والهتك بيان الاستيناف والحال اما الاستيناف فللتصريح بانها مبتدأة على ما هو عادته واما الحال فلتصدر الجملة اسمية لان المضارع المثبت لا يكون مع الواو وقوله كانه قيل يفسدوا اى لو لم يكن في ليفسدوا اللام جاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام كما في قولك الا تاتني احدثك فصح ان يجزم ويذرك ليكون عطفا عليه كما في قوله اكن وقوله وقيل صنع فرعون بيان لقوله والهتك فان فرعون يعبد ولا يعبد حتى يكون الهه لكن المراد لالهة التي صنعها لقومه فهم يعبدونها تقربا الى الله واضافتها اليه بادنى ملابسة وقال الحسن كان فرعون الاصنام ووجه الامام باحتمال ان فرعون كان دهريا منكرا لوجود الصانع وكان يقول مدبر هذا العالم السفلي الكواكب واما المخدوم للخلق والمربي لهم والحاجب والواجب عليهم عبادته فهو نفسه فلم يبعد ان اتخذ اصناما على صور الكواكب يعبدها ويتقرب اليها على ما هو دين عبدة الكواكب وهذا انا فيد قوله انا ربكم الاعلى قوله ليعلموا اى ليعلموا بني اسرائيل ولئلا يتوهم العامة اى القبط وقوله وانه منتظر بعد عطف على قوله ولئلا يتوهم العامة بتقدير فعل اى وليتوهموا او ليعلموا انه منتظر بعد واللام في قوله واورثنا الارض للعهد والمراد ارض مصر الجنة ضميره سبق حكايته عند قوله حتى يلج الجمل في سم الخياط بسبب الحكاية الى سعه بن ضمره وان المشية متناول لهم اى للمتقين بدل ان المتقين داخلون في قوله يورثها من يشاء من عباده تصريح بما رمز اى رمز في قوله والعاقبة للمتقين ان ارض مصر يورثها الله تعالى بني اسرائيل وان يهلك القبط المستولين عليهم وهو كناية رمزية ثم صرح بالمقصود قوله والسنة من الاسما الغالبة غلبت على سنة القحط اقحطوا اوقعوا في القحط وقوله ولان الناس عطف من حيث المعنى على قوله فيتنبهون اى لانهم يتنبهون ولان الناس وفيه نظر لان التنبه او التذكر ولهذا دخله الفا وقوله ولان بيان لعلية التذكر فلا يجوز ان يكون عطفا على التنبه الا ان يحمل على مجازية وبعطف العلة الحقيقة عليه والاولى حذف الواو ليكون علة للتنبه والتذكر ولولا حكايتهم اى لولاهم او لمكان زايد كقولهم نفيت عنه مقام الذئب قوله جنس الحسنة اى الحسنة المطلقة لما كانت مقطوعة الوقوع لكثرة افرادها دخل فيها اذا ولما كانت متكررة او واقعة كانت معلومة لكل شخص فيكون معرفة بخلاف السيئة لا يتكثر ولا يتكرر طايرهم عند الله قال ابن عباس رضي الله عنهما سبب شومهم عند الله اى من قبل الله وحكمه بالطاير هنا الشوم قال الازهري قيل للشوم طاير وطير

قوله اولا النصب بمعنى ايما شي تحضرنا باتيانه اراد انه من باب الاشتغال على شريطة التفسير

معنى الجزا اراد معنى الشرط ولهذا سمي ان شا الله آمنين في سورة يوسف بالجملة الجزائية

لان العرب كان من شانها عيافة الطير وزجرها بنادحها وبنعيق غرابها واحدها حات الساد اذا ما دها تسموا الشوم طيرا وطيره لتسامهم بها هكذا نقله الامام والمصنف فسره تارة بسبب الخير والشر واخرى بسبب الشوم ولما كان التطير التشاوم في قول جميع المفسرين فالطير الشوم لا سببه معنى الجزا اى المجازاة قوله ايما شي تحضرنا تاتينا به يعني قوله تاتنا به في معنى تحضر فان اعتبر ذلك المعنى يكون منصوبا والا مرفوع فقوله تاتنا به بيان لقوله تحضر من خليقة من خلق حسن اوشيئ ذكر الضمير في يكن حملا على اللفظ وانث حملا على المعنى باعتبار الخليفة مهما ليس بمعنى متى لان مهما اصله ما وليس بظرف ومتى ما ظرف فلو قلت مهما جيئتني اعطيتك لم يجز لان معناه اى شي جيئتني اعطيتك وليس معنى تاتنا به من ايه متى ما تاتنا به لان به مفعول به ولو رجع الى متى لكان مفعولا فيه ولان متى انه ليس بزمان فلا يجوز ان يكون بيانا لمتى التلهي اللعب تلهيت به اذا لعبت به الى ترافيهم حال اى كاينا الى ترافيهم القردان جمع قراد الموتان موت البهايم

لا عز البدهن لا حرا النقمة العقوبة انتقم الله منه اى عاقبه الرحمة العذاب قوله اسعفنا الى ما نطلب الكرفنه تضمينان تضمين اسعفنا معنى اوصلنا وتضمين نطلب معنى تتضرع اسعفته لحاجته اى قضيتها فقوله بما عهد عندك قسم استعطافي اى على الوجه الاول القسم لا استعطافي ما يكون جوابه جملة طلبيه وقوله لين كشفت عنا الرجز جملة منقطعة عما قبلها لاختلافها خبرا وطلبا قوله الى حدمن الزمان اى عينا لعذابهم زمانا لا بد لهم بلغوه وهو وقت الغرق او الموت وان امهلناهم ولين كشفنا عنهم العذاب الى ذلك الاجل بسبب الدعا ولما كشفنا فاجوا اجاؤا النكث فجواب لما بالحقيقة هذا الفعل المقدر وكلا الاسمين اعني لما واذا معمول لما ظرفه واذا مفعول به وقوله وكلن لما كشف سعلق بقوله لم يؤخروه اى لم يؤخروا النكث بل لما كشف عنهم نكثوا وكما هينا بمعنى اذا المفاجاة قال المصنف شبه وجود هذا لوجود ذلك كانهما في جزمن الزمان وهذا رده الى اصل معناه فان الكاف للتشبيه فهو تشبيه لامرين في وقوعهما في جز واحد من الزمان وفي بعض النسخ لما وصولا ادل على عدم التاخير لان المستنفعين به اى من يطلب النفع من البحر يقصده كمن يريد اللالي والتجاره ونظيره في آيات ربه الكبرى اى مملكة تقال مافي مملكته شي اى لا يملك شيا كنود كفود كنود كنوداكفر النعمة وقوله من عبادة البقر بيان لقوله وما اصدقوه لخم حي من اليمن منهم ملوك العرب في الجاهلية وقيل قوم من مصيد وقوله فوصفهم بالجهل المطلق لانه حذف المفعول اما للاطلاق والتعميم او لاجرايه مجرى اللازم وكلا بان قضاض الشي ما يعرف منه عند كسره اى التبز الهلاك والتبتير الاهلاك قوله وفي انتفاع هولاء اعلم ان بني اسرايل لما طلبوا عبادة الصنم وكان عندهم ان ما عليه عبدة الاصنام حق وان ما هم عليه اجاخذ العبادة لله تع باطلا فاجابهم بقوله ان هولاء متبر ما هم فيه ذكر هولاء لتعينهم لاستحقاق التبار واكده بان وقدم الخبر على المبتدا في خبران ليفيد حصر التبار فيما هم فيه والبطلان فيما كانوا يعملون واليه الاشارة بقوله هم المعرضون للتبار ولاقتضا المقام الحصر لم يجعل ما هم فيه فاعلا لمتبر وما كانوا يعملون فاعلا لباطل لان التركيب حينئذ

لا تفيد الحصر ولو لم يكن مراده الحصر كان هذا الاحتمال اولى لاعتماد الصفه على ما قبلها لاذب ثابت لازم يقال صار الشي ضربة لازب قوله وهو فعل بكم الى قوله لتخصصوه بالعباده يعني في الآيه ثلث اختصاصات اختصاص الفعل اى التفضيل على العالمين بالله تع وهو مستفاد من قوله وهو فضلكم لتقديم الفاعل المعنوى على الفعل واختصاص نعمه التفضيل بهم من قوله فضلكم على العالمين لان تفضيلهم على العالمين يوجب تفضيلهم على كل واحد من اغيارهم فلا يكون واحد من اغيارهم مفضلا عليهم فيكون التفضيل مخصوصا بهم واختصاص العبادة بالله من قوله اغير الله ابغيكم لان الهمزة للانكار فيكون نفي طلب العبادة مخصوصا بغير الله فيختص طلب العبادة بالله والمعنى على محاذات الكتاب لما خصكم الله تعالى دون غيره بالنعمة من بين العالمين فخصصوه بالعبادة والصواب خصصوا العبادة بالله تع بالنعمه بكم وذلك لان معنى الاختصاص هو نفي الاشتراك فيكون معنى اختصاص العبادة بالله نفي اشتراكها بين الله وغيره وهو المطلوب ومعنى اختصاص الله نفي اشتراك الله تع بين العبادة وغيرها وهو غير مطلوب قوله والبلا النعمة او المحنة وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفيه نشر اى البلا النعمة على تقدير الاشارة الى الانجا والمحنة على تقدير الاشارة الى العذاب الخلوف بالضم تغير ريح الفم وههنا سوالان احدهما عن تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين والعشر مع الاقتصار على الاربعين في سورة البقره والاخر عن الفايده في ذكر الاربعين مع ان كل احد يعلم ان الثلثين اذا ضم الى العشر يكون اربعين فاشار الى جواب السوال الاول بوجهين احدهما ان الثلثين للعباده والعشر لازاله الخلوف والاخر ان الثلثين للتقرب والعشر لانزال التوريه والى جواب السوال الثاني بقوله المتعات فان ميقات ربه هو الوقت الذي عينه الله تعالى وهو شهر ذي القعده وعشر ذي الحجه فلما كان الوعد في الثلثين ليله والاتمام بعشر مطلق يحتمل ان يكون تعينها بتعيين الله تع وان يكون باراده موسى دل بقوله فتم ميقات ربه على ان تعينهما ليس بحسب ارادته بل بحسب توقيت الله تع وتعيينه وجواب اخر ان اتمام الثلثين بعشر يحتمل معنيين احدهما ان لا يكون ثلاثون تاما بل يكون عشرون فزاد عليها عشر فيتم ثلاثين وثانيهما ان يجعل الثلثين عددا ناقصا في نفسه فيضم مع عشر فيتم اربعين وهذا هو المراد ففايده الجمع ازالة الوهم لاحتمال الاول وقوله كن مصلحا او اصلح اجرا مجرى اللازم او تقدر مفعوله قوله الرويه عن النظر عبارة عن تقليب الحدقه نحو المرئي التماسا لرويته فيكون مقدما على الرويه فكيف تاخر عنها والجواب ان المراد من ارني مكني من الرويه برفع الحجاب وان تتجلى لي فانظر اليك واراك والطلبة الرويه لا النظر لجواز ان يتخلف عنه الرويه في بعض الصور وقوله وكيف يكون طالبه اى كيف يكون موسى طالب الرويه وهو عطف على قوله كيف طلب موسى ومنع المجبره احالته الى الخ جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وحاصل السوال ان موسى علم وكيف طلب الرويه وقد علم انه محال لعلمه بالله وصفاته وكيف طلبه ونسب الذين اقترحوا الرويه الى السفاهه والضلال اجاب بان طلبه الرويه ليس لنفسه بل لتبكيت قومه واسماعهم النص من عند الله ثم سال لو كان طلب الرويه لقومه قال ارهم ينظروا اليك اجاب اولا بان اقتراحهم ان يريه موسى حتى يروه معه كما ان سماعهم كلامه معه وثانيا

قوله وبحقه صاحب الجبل الاوليه من يعرف الله تعالى وصفاته بالدلايل لا جاله الى عرف الله ع على سبيل الاجمال وكذا صفة من صفاته
وهو لا يقدر على تحقيق البراهين وتهذيبها ودفع الاعتراضات الواردة عليها واعلم ان كثيرا ممن عجز عن هذا الكتاب

اي انكر عليه كاينا نبوته ح كمر

بانه طلب الروية ليعلموا انه اذا منع عن الرؤية فهم بالمنع اولى وقوله في نبوته حال من الضمير المجرور في عليه وقالنا
ان خطابه حكاية عن مقترحهم وكيف لا يكون كذلك وقوله انظر اليك لحتم لله تعالى منه ولا استراب في ان هذه
لا جوبة انما تتم لو كان هذا الميقات هو ميقات اختيار السبعين وسؤالهم الروية وفيه بحث
لعلنا نذكره ان شاء الله واما صاحب الجبل فلعله اراد به الامام عبد القاهر جزم بنفي الروية مع انه ليس من
ايمة الكلام فما ظنك بالايمة المعدودين والشيخين وابي علي وابنه ابي هاشم وجميع المتكلمين اي من
المعتزلة كان الاشاعرة ليسوا عنده من المتكلمين واذا كان حال ايمة الكلام هذا فكيف بمن سوا عرف
منهم معرفة الله تعالى بعض موسى قوله سان لان المنفي مناف لصفاته هذا يصلح لن يكون جوابا
لما يقال غاية ما في الاية انتفاء الروية وهو غير مطلوب والمطلوب استحالتها وهو غير لازم فاجاب
بان لن يفيد منافاة الروية وهو غير مطلوب لصفات الله تعالى فيكون مستحيلة ولا الذم جواز الجمع
بين المتنافيين وانه محال والكلام في افادة لن المنافاة فانه يفيد تاكيد النفي واما المنافاة فممنوع
قوله ولكن عليك بنظر آخر اي لا تطلب النظر الي ولكن انظر الى الجبل لترى رجفته بسبب طلبك
كما تخر الجبال بسبب نسبة الولد وانما علم بزلزال الجبل لان قوله فان استقر تقدير استقرار الجبل
وتقدير استقرار الجبل انما يكون في حال عدم استقراره وتزلزله ما كان لامن طلب الروية
لانه لم يقع شي اخر ثم قوله فسوف تراني تعليق للرؤية على استقرار الجبل في الزمان الثاني
لان ان للاستقبال وصور في الجبل ولا استقراره في حركة الجبل محال والمعلق على المحال محال وهذا الكلام
اي محكم لعضه في بعض نفي فيه نظر وهو النظر الى الله تعالى واثبت نظرا اخر اي النظر الى الجبل
لتعرف استحالة الروية بان اوعد انه طلب شيئا يرجف عنه الجبل وبنى هذا الوعيد على الشرط حيث
قال فان استقر مكانه فسوف تراني ثم بين عدم استقرار الجبل بقوله فلما تجلى ربه للجبل جعله
دكا اي ظهر اقتداره بتقدير المضاف وظهور الاقتدار له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه
الناشزة اي المرتفعة وقوله او ارضا عطف من حيث المعنى على قوله اسم للرابية وفي قوله ودوس
ان الملائكة نظر لان موسى ما طلب الروية لنفسه وجوابه ما سبق من انه امام امته فكان ما خاطب
به داجيا اليهم النفي ان رشاش المطر المتسمين ولا اتسام والمتسمين والتيمي مطاوع
التسمية المؤكفة من الاكاف وهو البرذعة بالبلكفة القول بان الروية بلا كيف قوله
وتفسير اخر الروية ههنا وهي عن النفس عبارة عن الانكشاف التام وهذه المرتبة انما تحصل
اذا كانت النفس فانية مقطوعة النظر عن وجوده فضلا عن الغير فلما طلب موسى هذه
المرتبة من الانكشاف وعبر عن نفسه بانا دل على ان نظره كان باقيا على نفسه وهي لا تكون
كذلك لانه متعلقة بالعلايق الجسمانية مشوبة بالشوايب المادية لاجرم منع عنه هذه المرتبة
واشير الى ان منع هذه المرتبة انما كان لا جل بقا انا وانت في قوله ارني انظر ولن تراني ثم لم يرد
حرمانه عن حصول هذه المرتبة مع استعداده واستيهاله لها علم طريق المعرفة بقوله ولكن انظر
الى الجبل فان الجبل لعدم تجرد روحانيته لما لم نطر نظره من نظرات التجلي فموسى عليه السلام
مع تعلقه يكون كذلك فلما ادرك موسى الرمز خر صعقا مغشيا عليه متجردا عن العلايق

فانا

قوله من زبرجدة خضراء وياقوتة حمراء قيل الواو ليست بل ذكرها اشارة الى قول الكلبي كانت من زبرجدة خضراء والى قول سعيد
من ياقوتة حمراء ح كمر
قوله فلا ازكيه اي فانا لا ازكيه كقوله ع فمن يؤمن بربه فلا يخاف اي فهو لا يخاف ح

فانيا في نفسه فحصل له المطلوب فلما افاق علم ان طلبه الروية في تلك الحالة التي كان عليها كان سوء
ادب تاب عنه ولعل مؤدى المصنف هذا لا انه لم يصرح بحصول المطلوب حتى لا ينسب الى الحويز
الروية بوجه الوجوه اسفار التوربة مجلدا بها جمع سفر وهو الكتاب سفرة كتبة والكرام السفرة الكتبة
والواو في قوله ويا قوتة حمراء بمعنى او وشققها جعلها شقايق وهي الواح السفينة وفي بعض النسخ
بالشين المعجمة والقافين قوله كل شي كان بنو اسرائيل محتاجين اليه في دينهم يشير به الى ان من في قوله
من كل شي للتبعيض لان المراد به ليس كل شي مطلقا بل كل شي يحتاج اليه في دينهم وكل شي يحتاجون اليه في دينهم
بعض كل شي قوله فخذها فقلنا له انما قدر فقلنا لا لان الجملة الانشائية ليس يجوز عطفها بالفا
على الجملة الخبرية فان ذلك جايز بل لان قوله وكتبنا له على سياق الغيبة فقدر فقلنا له ليناسب الغيبة
وقوله ويجوز ان يكون بدلا من قوله فخذ فيه ما فيه لان قوله وكتبنا له عطف على قوله قال يا موسى فلو كان
بدلا يلزم ان يتوسط بين البدل والمبدل منه اجنبي وقوله والضمير الى لاية نشر لانه للالواح او لكل
شي على تقدير العطف على كتبنا وللرسالات او التوربة على تقدير البدلية وقوله فعل اولي العزم
اشارة الى ان قوله بقوة مفعول مطلق فان فعل اولي العزم صفة له اي خذها اخذا بقوة مثل اخذ اولي
العزم لا انتصاب لا انتقام ويجوز ان يراد ان يا خذوا بما امروا اي يكون المراد باحسنها المامور به فان
اي بما يجب فعله وعما يجب تركه فقال باحسنها اي باحسن ما فيها من الامر من اعني المامور به والمنهي عنه وان
التوربة مشتملة على الامر والنهي والمامور به احسن من المنهي عنه على ان معنى ان المامور به ابلغ في الحسن
من المنهي عنه في القبح كما يقال الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في الحر من الشتاء في البرد والمعنى ان الحر
الصيف حدة وللبرد حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذا الحسن المامور به مرتبة وللقبح
المنهي عنه مرتبة ومرتبة حسن المامور به اعلى واولى من مرتبة قبح المنهي عنه وقوله وما هم عليه عطف على قوله ما
ليس بحق وهو عطف تفسيري لان المراد ما ليس بحق ما هم عليه قوله ساصرف عن آياتي يدل على ان الله تعالى قد
يمنع من الايمان ويصد عنه فلهذا حمله على وجوه لان التكبر بالحق اي لان صفة التكبر ليست بالحق الا لله لانه هو
الذي له القدرة والفضل الذي ليس لغيره فهو الجدير بان يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم
في جميع العباد ويجوز ان يكون التقييد بغير الحق لان التكبر على الغير ربما يكون بالحق كتكبر المحق على المبطل وفي المشهور
التكبر على المتكبر صدقة قوله ان يرادوا ويجدوه الها فعلى هذا يكون اتخذوا متعديا الى مفعولين والمفعول الثاني
محذوف وعلى الوجه الاول يكون متعديا الى مفعول واحد ومن حليهم حال او متعديا الى مفعولين والمفعول الثاني
من حليهم واما ان الحلي عواري فقيل كان لبني اسرائيل عيد يتزينون فيه ويستعيرون من القبط الحلي لاجل القوم
فلما اغرقوا بقيت تلك الحلي في ايدي بني اسرائيل فجمع السامري تلك الحلي وكان مطواعا فيهم ذا قدر وكانوا
يتمنون عبادة الاصنام التي على تماثيل البقر فصاغ السامري لهم عجلا وقال هذا الهكم واله موسى والترتيب في
الحوار ان يقال لا نم ان الحلي كانت عواري بل ملكهم سلمنا لكن الاضافة بادنى ملابسة فقذفه في العجل اي القاه
في جوفه فانقلب لحما ودما وظهر منه خوار وقال اكثر المفسرين من المعتزلة امكان قد جعل ذلك العجل مجوفا
ووضع في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان قد وضع ذلك التمثال على مهب الرياح وكانت الريح في تلك الانابيب
وظهر فيه صوت يشبه خوار العجل وفي قوله حتى لا يختاروه على من لو كان البحر اشارة الى انه لا يكلمهم ولا يهديهم كعوض
بالله تعالى الذي له الكلمات الغير المتناهية وهداية الخلق قوله ولما سقط في ايديهم اصل الكلام سقط فوهم في

قوله ولما اشتد ندمهم انما قال اشتد لانه كنايه عن ندموا والكنايه ابلغ ولان النادم لا يعض كفه الا اذا اشتد ندمه واصل سقط في يده سقط فوه في يده لان النادم يعض يده وكفه ويقرع اسنانه فبني للمفعول مسقوط اليد لازم عض اليد وعض اليد لازم اشتداد الندامه فيكون مسقوط اليد لازم اشتداد الندامه بالواسطه

ايديهم اى وقع لان من اشتد ندمه يعض يده ثم حذف الفاعل وبنى المفعول به فصار سقط في ايديهم كقولك من به مرو وصور باب الكنايه لان السقوط في اليد وهو عض اليد من لوازم النادم واما قراة ابن السميفع فهى اصل الكلام لان التقدير سقط فوههم في ايديهم اى وقع العض فيها فيكون من باب الكنايه ايضا وقول الزجاج من الاستعاره التمثيليه لانه شبه حال الندم في القلب بحال الشىء في اليد في التحقق والظهور ثم عبر عنه بالسقوط في اليد فان قلت تبين الضلال يكون سابقا على الندم فلم تاخر عنه فنقول لا انتقال من الجزم بالشىء الى تبين الجزم بالنقيض لا يكون دفعيا في الاغلب بل الى الشك ثم الظن بالنقيض ثم الجزم بالنقيض ثم تبينه والقوم كانوا جازمين بان ما هم عليه صواب والندم عليه انما وقع لهم حالة الشك فيه فقد تاخر تبين الضلال عنه ثم بلس **قوله** الفاعل مضمر لان ما خلفتمونى لا يجوز ان يكون فاعلا لان فاعل بئس يجب ان يكون معرفا باللام او مضافا اليه فتعين ان يكون مضمرا ولا يضمر فيه الا بشرط التفسير والمفسر هو ما خلفتمونى وقوله من بعدها رايتم على تقدير ان يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله او من بعد ما كنت احمل على على تقدير ان الخطاب لوجوه بنى اسرائيل والامر في قوله اعجلتم امر ربكم واحد الاوامر لكنه بمعنى المامور اى تركتم ما امر به ربكم وهو ان ينتظروا موسى فقوله حافظين حال عن الفاعل المحذوف والامر في قوله فبغيتم الامر واحد الامور واعلم انه فسر قوله تع اعجلتم امر ربكم بقوله اعجلتم امر ربه وصورجوع الى اصله لحذف حرف الجر على سبيل الاتساع واما معنى السبق فقد اشار بايراده ههنا الى احتماله الا انه لم يبين قال الامام معنى العجله التقدم بالشى قبل وقته قال ابن عباس رضى الله عنهما اعجلتم امر ربكم اى ميعاد ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبى اعجلتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم **قوله** ولا تجعلنى في موجدتك اى غضبك وجد عليه موجدة غضب عليه والفرق بين الوجهين ان الجعل مع القوم الظالمين في الانتقام على الوجه الاول وفي الاعتقاد على الثانى وعسى في قوله ان عسى فرط زايد لتاكيد معنى ان فانه تفيد عدم الجزم بوقوع الشرط وعسى يوكده وقد اجاز الاخفش زيادة كاد لقوله تع ان الساعة آتية اكاد اخفيها اى اخفيها الا انزال اى الرحمة منتظمه وهذا الدوام انما يستفاد من قوله وانت ارحم الراحمين لانه لما رحمه الله تع ووصفها بالدوام في هذه الجمله الاسميه فقد طلب رحمة دايمة **قوله** ويجوز ان يتعلق الحيوة الدنيا وعلى الوجهين الاولين كان متعلقا بالذله والغضب معا وانما فسر آمنوا بقوله واخلصوا الايمان لانه معطوف على قوله ثم تابوا فيكون ايمانهم متاخرا عن عملهم السيات فيختص الحكم بالكفرة الذين اجترحوا السيات ففسره بالاخلاص ليعم والى اشار بقوله وهذا حكم عام اى للكفره وغيرهم لان الذين من صيغ العموم والعظايم والصغاير لان الجمع المعرف باللام وهو السيات يفيد العموم واما عظم رحمته فيستفاد من قوله لغفور رحيم لانهما من ابنيه المبالغه ولاسيما وقد ترتبا على وصف الربوبيه وفى قوله وما وجاه جلع فارغ تعريض باهل السنه لكن آمنوا ان الايمان بالتوبه يشعر ظاهرا بان الايه في حق الكافرين ولاسيما ومثلوا لقصه عبدة العجل ولا خلاف في انهم اذا تابوا وآمنوا غفر الله لهم وانما الخلاف في ان المومن اذا ارتكب المعاصى فهل يغفر

وقد اعترض على قراة ابن السميفع قيل الاوجه ان يكون الفاعل الندم والذكر يجهم على اضماره استرداد ... الاستعمال فيما لم يسم فاعله والاستعاره في معنى الندم وصيرورته مثلا فيه ومن ثم جعل الزجاج حتى قال سقط الندم في ايديهم والذى قاله المصنف احسن لان سقط في ايديهم لما كان عبارة عن العض جاز اضمار العض ايضا فان قلت قوله تشبيها لما يحصل في القلب وفى النفس بما يحصل في اليد ويرى بالعين يوذن بانه من الاستعاره التمثيليه فهل ينافى قوله وصور باب الكنايه قلت لا لان الكنايه الايمائيه عبارة عن اخذ الزبده من مجموع ... المترجمه فهو مسبوقه بالاستعاره التمثيليه فاذا نظر الى مفردات التركيب قيل انه استعارة واذا انظر الى زبده المجموع حيث هى قيل انه كنايه ايمائيه هكذا قيل ...

قوله ثم عليه مضمر عليه ...

قوله والانتظار موسى منصوب حال ... من ... الانتظار ...

ومعنى في قوله امر ربكم امر واحد الاوامر لان انتظار موسى امر بهذا المعنى واما واحد الاوامر امر الله الذى امرهم فيه بانتظار موسى ...

بالتوبه ام لا ولا دلالة في الايه عليه بحسب تاويله **قوله** مدا مثل اى استعاره مكنيه وشبه الغضب بانسان يغرى موسى فيقول له قل كذا وافعل كذا ثم يقطع الاغراء ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكوت الغضب بسكوته في استعاره تبعيه ويؤيد قراة معاويه الا انكر اى لكونه مثلا ولانه عطف على الذكر وقوله الا تجد النفس عنه كما جاء عن قراة معاويه والقتشل من الذنب التبرأ منه ونه قوله الالواح التى القاها دلالة على ان الالواح الماخوذه هى الالواح المذكوره في قوله والقى الالواح وان شيئا منها لم ينكسر واما ما روى من ان سنة اسباع التوراة رفعت الى السماء فليس كذلك وتفسير نسختها بقوله الناسخ منها يقتضى ان النسخه عين الالواح والمقصود في الالواح هدى ورحمة لا غيرها والاولى ان يحمل على التجريد باعتبار ان الالواح مكتوبة من اللوح المحفوظ والنسخه فعلة بالتنوين على اجد ليس ان جعلها حكم موزونها المذكور معها وهو منجر **قوله** وهذا الذى اختير اخى وجود ا ذا ميت الدباغ الذاع في البيت من الطويل ويروى هذا الذى بلا واو وفيه جزم تناهتوا اجتمعوا الطور سيناء جبل بالشام وهو طور اضيف الى سينا وهى شجر فكذا طور سينين وقوله لميقات ربه اشاره الى قوله تع فتم ميقات ربه اربعين ليله وان هذا الميقات ميقات الكلام والرؤية لا ذكرها ثمه ولما جاء موسى لميقاتنا فلا شك ان المراد من ميقات ربه فكذا ذكر هنا واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا فيكون هذا الميقات هو ميقات ربه الذى قد ذهب قوم الى ان هذا الميقات غير ميقات الكلام وانه للاعتذار عن عبادة العجل واقوى ما يحتجون به انه تعالى ذكر قصه ميقات الكلام واتبعها بذكر قصة العجل ثم ذكر هذه القصة وذكر بعض قصه والا يسمع نتقال منه الى قصة اخرى ثم اتمام تلك القصة يوجب خبطا واضطرابا في الكلام ويمكن ان يقال الخروج للاعتذار كان بعد قتل انفسهم ونزول التوبه فلا معنى للاعتذار وان كان قبل قتلهم فالمحل من اعتذار الريبة قتل الانفس فلا ريب ان قصة واحدة تكرر في القران يذكر في سورة بعضها وفى سورة اخرى بعض آخر وليس ذلك الا التكلم اعتبار للمفسرين بشىء من تلك القصة فاذا جاز ذكر قصة في سورة متعدده في كل سورة شىء منها فلم لا يجوز ذكرها في مواضع من سورة واحدة للتكرار الاعتبار **قوله** وهذا تمنى يريد ان المعنى ليت مشيئتك تعلقت باهلاكهم قبل وقوع هذه الواقعه لكن لا ابدا فيها وهذا التمنى انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كان للتمنى لا يحتاج الى الجواب وحاصل القصه ان الله تعالى لما كلم موسى بحيث سمعه قومه قالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة الزلزله وظن موسى انه وقومه يهلكون فخاطب الله تعالى رب لو شيت اهلكتهم من قبل حين قصدهم فرعون وجنوده فلم انجيتهم فهل يهلكنا بما فعل السفهاء منا وهو طلب الرؤية ان هى الا فتنتكم اى انك اسمعتهم كلامك فافتتنوا وطلبوا الرؤية قياسا للرؤية

معناه ارجع ارجع عن ذنبك
فكن في سجودك كالطائر المعروف

على الكلام ثم استغفر لنفسه بسبب جرأته في ذلك المخاطبة وبقوله نطلب الرؤية هُدْ هُدْ الاول امر مكرر
للتأكيد والثاني طائر سليمان في المثل أسجد من هُدهُد مبنيا للفاعل من هاد يهيد وللمفعول
من هِيد يُهاد كقولك عِدت من عِيد يُعاد وصوبه الاصل عُوِدَ فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين
وبعضهم يحذف الكسرة فيصير عُودَ وعلى هذا المجهول هاد اصله هُيِدَ بضم الهاء فمن يحذف الكسرة يقول
هُودَ ويجوز ان يكون هُدْنا فِعلنا من هاد يهيد قوله فساكتبها هذه الرحمة اعلم ان موسى
لما توسل الى الله تعالى بولايته ونصرته في جميع الامور بقوله انت ولينا والنصرة تتعلق بامرين دفع
الضرر وتحصيل النفع سأل الله تعالى لنفسه ولامته اول الامرين بقوله فاغفر لنا وثانيهما بقوله
وارحمنا لان المغفرة هي اسقاط العقوبة ولهذا اكد الاول بقوله وانت خير الغافرين ثم فصل
سؤال الرحمة الى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة واستدعاء
الرحمة الاخروية بقوله وفي الاخرة وتقرب اليه في تحصيلها بقوله انا هُدنا اليك فلما كان حاصل مسئلته
دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والاخروية اجابه تعالى بقوله عذابي اصيب به اي اما حديث
العذاب فيتعلق بمشيتي لا قدرة لاحد دفعه ولا الاعتراض عليه واما الرحمة الدنيوية فهي عامة للمؤمن والكافر
والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان بجميع الايات ومتابعة
الرسول والموصوف بهذه الصفات هم الموجودون من بني اسرائيل في زمن محمد عليه السلام اما
بيان الاختصاص فلكتابتها مرتبة على هذه الصفات واما انهم من بني اسرائيل فلقوله الذين يجدونه
مكتوبا عندهم في التورية والانجيل واما وجودهم في زمان محمد عليه السلام فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده
ويتعين ثم ههنا سؤالان احدهما ان الرحمة لو اختصت ببني اسرائيل الموجودين في زمن محمد عليه
السلام يلزم ان لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك والجواب ان هذا الاختصاص بالاضافة
الى بني اسرائيل الموجودين في زمانه غير المؤمنين به عليه السلام الثاني ان قوله فساكتب
هذه الرحمة تقتضي ان يكون الضمير في ساكتبها راجعا الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة
العامة الواسعة كل شيء فكيف تختص بجماعة معينين والجواب ان هذه الرحمة اشارة الى مطلق الرحمة
وهي رحمة الله تعالى فانها عامة في الدنيا مختصة في الاخرة واما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب
موسى عليه ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحته وانه من التخلصات الفائقة
والتلفيقات الرائقة ولاسيما وقد عقبه بقوله فالذين امنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس
اني رسول الله اليكم جميعا ومن في قوله منكم يا بني اسرائيل بيان للذين يكونون ومن امة محمد عليه
خبر يكونون في قوله والذين هم بجميع آياتنا يفيده الجمع المضاف وهو قوله باياتنا وقوله لا يكفرون
بشيء منها تاكيد للاستغراق واما تقديم باياتنا فهو يفيد اختصاص ايمانهم بجميع الايات لان بعض
امة موسى عليه السلام لم يؤمنوا ببعضها وقوله الرسول الذي اوحى الله اشارة الى تفسير الرسول
لان الرسول من اوحى الله كتابا مختصر وقوله صاحب المعجزات تفسير للنبي اذ النبي من له
معجزة سواء كان صاحب الكتاب اولا فهو اعم من الرسول فان قلت الرسول اذا كان
اخص فذكره يغني عن ذكر النبي والجمع بينهما كالجمع بين الانسان والحيوان فنقول انما يكون لو كان العام

النبي والرسول

جزا

قوله وخوض موضع النجاسة من الجلد اي قطعه من الفرو والخف ونحوهما تمت

جزا من الغائص وههنا ليس كذلك يأمرهم بالمعروف استيناف او مفعول اخر ليجدونه او صفة
لمكتوبا ويجوز ان يكون المعنى يجدونه مكتوبا عندهم انه يأمر بالمعروف وفي تفسير الطيبات والخبايث
قولان احدهما الاشياء التي يستطيبها والتي يستخبثها الحرمة لا بدليل منفصل والقول الثاني ما طاب
في حكم الشرع او ما خبث ولا شك ان معناه ما حكم الشرع بحله وما حكم بحرمته وحينئذ مرجع الكلام
الى انه يحل ما حكم بحله ويحرم ما حكم بحرمته ولا فايدة فيه يقال ما به حراك اي حركة وكذا الاغلال
مثل اي ليست اغلالا بالحقيقة بل المراد الاشياء الشاقة كالاغلال كما تقول جعلت هذا طوقا
في عنقك وليس هناك طوق وانما المراد التمثيل اي وليتك هذا الامر وجعلت لزومه لك كالطوق
في عنقك المسوح جمع مسح وهو كساء اسود والاغلال على هذا للتسمية الا ترى ان تسميته اي
تسمية الحد الشرعي حدا لانه مانع واما معه فاما ان يكون متعلقا بانزل او يكون متعلقا باتبعوا وعلى
الاول حال من الضمير في انزل اي انزل مصاحبا لنبوته وعلى الثاني يحتمل ان يكون ظرفا لاتبعوا والتقدير
اتبعوا القرآن مع اتباع النبي عليه من قوله اتبعوا النبوة متابعة الكتاب وفي قوله معه متابعة السنة
ويحتمل ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي واتبعوا القرآن مصاحبين للنبي عليه في متابعته فكما انه
عليه تبعه هم يتبعونه ايضا وانما سمي القرآن نورا لانه باعجازه ظاهر في نفسه مظهر لغيره قوله كيف
انطبق هذا الجواب وهو قوله عذابي اصيب به من اشاء الى آخره فقط موسى ودعاءه انت ولينا فاغفر لنا
لغيره وتقرير السؤال ان موسى عليه دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب بان العذاب لطاعة
والرحمة لجماعة كيف تطابقه اجاب باستعمال الجواب على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلان
قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على كفرهم بآيات الله واستجازتهم الرؤية وقد عرض بذلك اي
بكفرهم بالآيات في بآياتنا يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله فساكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن
آمن من اعقابهم بجميع آيات الله كان لطفا لهم في الايمان بالآيات والعمل الصالح واما قوله عن رحمة
الله التي وسعت كل شيء فالاولى عن الرحمة المكتوبة فان الرحمة الواسعة شاملة للكل ولعل المراد الرحمة
التي من شانها الشمول قوله الا حسن ان يكون منتصبا باضمار اعني كان احسن اما اولا فلان صفات
الله جارية على المدح واما ثانيا فلان قوله اعني الذي له ملك السموات حملا مستقلا بخلاف الوصف واما
ثالثا فلا يلزم من الوجه الثاني الفصل بين الوصف والموصوف قوله لا اله الا هو بدل من الصلة جمل ثلاث
مفصول بعضها عن بعض وذكر للفصل بينها وجهين الوجه الاول ان الجملتين الاخيرتين بدلان عن الجملة
الاولى التي هي الصلة وذكر ان المقصود من هذه الصفات بيان ان الله مبداء للموجودات معاد لها
لتوقف ثبوت الرسالة على اثبات المبداء والمعاد وقوله له ملك السموات والارض وان كان فيه دلالة على
المقصود لان من ملك العالم كان مبداؤه ومعاده لكن قوله لا اله الا هو اوفى دلالة على الوحدانية وقوله
يحيي ويميت ادل على كونه معادا فتكونا بدلين والاول كالكل لا يتعين في قوله اقول لا ادري لا يتعين عندنا
لما كان اوفى بتأدية المقصود وهو اظهار كراهيته المقصود لا فايدة كان بدلا فادخل الوصل البيان
كالجملة لا حقيقة بيان لما تقدم اما الثاني قوله لا اله الا هو بيان لما قبلها فلانه اذا لم يكن آله الا الله له ملك السموات
لا محالة وقوله من ملك العالم كان هو الاله على الحقيقة عكس البيان واما قوله يحيي ويميت بيان لما سبقها
من كلمة التوحيد فلان تعريف هو يحيي ويميت ولما كان لا محيي ولا مميت الا الله كان لا اله الا الله وكل

ولم يبق في هذه فايدة ما لانه مستقلة للعدول والكلام على هذا من باب التجريد خاطبهم بقوله اني رسول الله اليكم جميعا فلما ان لا عوهم
جزء من نفسه الذكية المبنى لاجل الموصوف بما يجب على كل احد متابعته كانه قال لا ادعى اني ذكر الموصوف فانظروا من هو فاتبعوه كاينا
والخطاب على الاستدراج ومعنى الاستقلال تفيده التجريد كقولك مررت بالرجل الكريم والنسيم المبارك وكاينا من كان في تركيب الكتاب

جملة لا محل لها استيناف لبيان لمة سابقتها قوله عدل عن الضمير يعنى انما لم يقل بالله وبي وعدل الى
الاسم الظاهر اما اولا فليمكن اجرآء الصفات عليه فان المضمر لا يوصف واما ثانيا فلما فيه من الالتفات
الذي هو من شعب البلاغة واما ثالثا فلاظهار الصفة وليحترز عن العصبة لان تلك الصفات كافية
في ايجاب الايمان والاتباع من كان فيه وجب الايمان به واتباعه سوآء كان اياه او غيره فقوله وليعلم
من الاعلم لام العلم لان اظهار النصفة مفعول له وانما يصح لو كان من الاعلم للحرا ومفعوله الاول
محذوف وان بما بعده قائم مقام المفعولين المستقل واستقله اى جمله والمتصف به الى الامي
اى ذلك فان من اتصف بصفة فقد حمل تلك الصفة كاينا من كان حال من الضمير المستتر في المستقل
او من هذا الشخص ومن كان خبر كاينا وكان تامة وانا خبر مبتدا محذوف لكن هو انا وهو عايد
الى الضمير في كاينا او مبتدا خبره محذوف والتقدير سوآء انا او غيري فان قلت الحال لا بد ان
يصدق على ذي الحال وهذا الشخص لا يصدق عليه انه كان من كان انا او غيري فان الهدى به يلحقه الى
فيقول هذا الشخص اشارة الى الموجود في الذهن المتميز بتلك الصفات فيصح في الذهن لا يا اى تجرده
في الخارج على انه لو حذف هذا الشخص لتم الكلام من غير سوال قوله حتى اقترحوا على العظيمتين كانه جمع
بين القرنين حتى عبارتنا فرقة واحدة ثم سببا انها العظيمتين ولا ما يستجيزون رؤية الله في الدنيا
مع موسى عليه السلام الى ميقات الكلام على قوله والعابدين للعجل يحملون يعملون اى يعلمون السبب
ان يجمعوا بصلوته الجمعة ويهدى بالحق استفهام على سبيل الانكار يعني بعدك قال هل تريد ملجأكم على
علمهم بما اسبابه لانكار وقال من الذين على صفتهم منكم من يهدى بالحق كما هدوا وبعدل كما عدلوا
وقيل لو كانوا قول رابع وهو ان المراد قوم موجودون في طرف من الدنيا ما زن على دين موسى عليه السلام
لان النبي لم يبلغهم فوصفوا بهدايته الناس والعدل في الحكم وطعن المصنف رحمه الله في هذا القول
فان هولا القوم لا يكونون موجودين لا سبيل للغرض فلا يطلع على لانه صرح ان المراد موجود
جمعه البر البوادي والبحر المدن والقرى ولكا اجبل ان لا امة الموصوفة بانهم يهدون بالحق وبه
لان العرب تسمى القرى والمدن البحار
يعدلون اما على دين موسى عليه السلام او على دين محمد صلى الله عليه وسلم فان كانوا على دين موسى عليه السلام
فاما ان يعرضوا وهو القول الاول او نقوا وهو القول الرابع وان كانوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم
فاما مهاجرون من اصحابهم وكفرهم بدين موسى عليه السلام وهو القول الثالث او غيرهم وهو الثاني ولما قرب هذان
القولان لانه لما امر الناس بالايمان بالنبي الموصوف واتباعه في قوم من امتثل لما امر وآخرين وهدى
وعدل ثم بعد الفراغ عن حوله موسى عليه السلام عن دعائه وما اتصل به عاد الى قصة بني اسرائيل فقوله وقطعناهم
عطف على قوله واتخذ قوم موسى وقوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر قوله لم يكن تحسبا اى لم يحصل
المقصود لان السبط هو ولد الولد فلو قيل اثنى عشر سبطا كان معناه اثنى عشر ولد ولد وليس
بمراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف القبيلة واقيم مقامها وههنا ابدال اسباطا
واول البيت تبقلت في اول التبقل بصفة دمكة مرتاضة اعتادت محاربة الجرب بيقل الماشية اذا
البناء في اول ما نبت ومالك ونهشل اميان من امرآء العرب فهما في تثنية رماح بدلا الرماح وموضح
منزلة الواحد وثنى كذلك نزل اسباطا منزلة الواحد وميز اثنتي عشرتها ومنهم من جعل الى ان

الوكيف القطر وهو صفة مصدر محذوف اى انحلبت عيناه انحلابا مثل انحلاب وكيف دلو كان الدالح وهو الذي يحمل الدلو بها فيذ الدلو
البير الى الحوض حتى يفرغها فيه شبه عينيه بدلوين هذه صفتهما من شدة البكاء والحزن قوله والعجل لا انبجاس

اسباطا بدل من اثني عشرة وهذا يوهم خلاف المقصود لان اثنى عشرة لما كانت اسباطا جاز ان يفهم
ان كل واحدة من اثنتي عشرة سبط وليس كذلك وقوله والمعنى واحد اشارة الى انه لا منافاة بين
الانبجاس المذكور ههنا والانفجار المذكور في سورة البقرة وقال آخرون الانبجاس خروج الماء بقلة
والانفجار بكثرة وطريق الجمع انه اما ابتدأ بالخروج قليلا ثم صار كثيرا واول البيت وانحلبت عيناه
من فرط الاسى انحلبت سال دمع عينيه والضمير راجع الى صاحب المذكور قبله الوكيف القطر وكف
البيت وكيفا وهو مصدر لانه في معنى الانحلاب الغرب الدلو العظيم الدالح الساقي الذي ياخذ الدلو
من البير الى الحوض حتى يفرغها فيه والمعنى سال دمع العينين سيلان دلوي دالح انبجستا اي
وانفجرتا قوله هلا قيل فضرب لو حسن احدهما عدم الالتباس ولهذا سميت الفا فصيحة لانها تفصح
عن المحذوف والثاني حصول الانبجاس مرتبا على الايحاء ليدل على امرين سرعة امتثال المامور
وان المامور به حصل من غير شبهة بحيث لا حاجة الى ذكره فالضمير في انه وعنه لضرب الحجر ذخال
جمع دخل وهي انثى من ولد الضان وثنا جمع ثنى وتوام جمع توام على فواعل واخوات لها كرذال جمع
رذل وقذال جمع قذل اى الجنس والعراق جمع عرق بفتح العين العظم الذي اخذ منه اللحم
الى غير ذلك لا واحد الكسر اى في هذه لا نايتب والمكسرات وان لا اناس جمع المكسر
قوله لا باس باختلاف العبارتين هذا الجواب لا يدفع السوال ليس عن صحة العبارتين بل عن فايدة
الاختلاف وليس في جوابه ادلة على بيان جواز العبارتين في مواضع الاول انه قال ثمه واذ قلنا ادخلوا هذه
القرية وههنا واذ قيل لهم اسكنوا الثاني انه قال ثمه فكلوا بالفاء وههنا بالواو الثالث انه ذكر ثمه رغدا
ولم يذكره ههنا الرابع انه قال ثمه وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وههنا قدم واخره الخامس انه قال
ثمه نغفر لكم خطاياكم وههنا خطيئاتكم السادس انه قال ثمه وسنزيد المحسنين وحذف الواو وههنا السابع
قال فبدل الذين ظلموا وزاد ههنا منهم الثامن قال ثمه فانزلنا على الذين ظلموا وههنا فارسلنا التاسع
بما كانوا يفسقون ثمه وبما كانوا يظلمون ههنا والجواب عن الاول انه لا بد من دخول القرية اولا ثم سكونها
ثانيا وعن الثاني ان الاكل لا يكون مع الدخول بل بعده ويكون مع السكون لا بعده وعن الثالث ان الحاجة
الى الاكل عقيب دخول القرية اتم فيكون الاكل الذ وهو الرغد بخلاف حال سكون القرية وعن الرابع ان الغالب
تنبيه على حسن تقديم كل واحد من الذكرين على الآخر لانه لما كان المقصود منهما تعظيم الله والخضوع والخشوع
والخشوع لم يتفاوت الحال بحسب التقديم والتاخير وعن الخامس انه قال ثمه خطاياكم وههنا خطيئاتكم اشارة
الى ان هذه الذنوب سواء كانت قليلة او كثيرة فهي مغفورة عند الاتيان بذلك الدعاء وعن السادس سال
ان الفائدة في حذف الواو الاستيناف وعن السابع ان ذكر منهم لزيادة بيان وعن الثامن ان الارسال
مشعر بالكثرة بخلاف الانزال وكانه انزل العذاب القليل ثم جعل كثيرا وعن التاسع انهم ظالمون انفسهم
وفاسقون لخروجهم عن طاعة الله فالفائدة في ذكر هذين الوصفين في الموضعين الدلالة على حصولهما
معا هذا مختصر ما ذكره الامام وفي بعض المواضع النظر باق قوله وهذا السوال اي المقصود وهذا السوال
ليس عليه بقصة اهل القرية فان كان عالما بها فمن جهة الوحي بل المقصود الشيان احدهما تقريرهم وتقريعهم
بقديم كفرهم والآخر اعلامهم بما لم يعلم الا من جهة الوحي قوله ويدل عليه قوله ويوم لا يسبتون الا انه يوم

لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من اسم الذي هو اسم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ويدل عليه ايضا قراءة إسباتهم وقوله ولا يؤمرون عطف بيان على قوله لا يبدا اي يوم لا يؤمرون بالاسبات وذلكر بانه يكون يوما آخر ولا يعظم من باب قوله على لاجب لا يهتدي بمناره في معنى السمكة اي الواصلة شرعا جمع شارع وشارعة وكل شيء دان من شيء فهو شارع فالحيطان كانت من القرية ابلة على ذراعها فصل من اي الفريقين اعلم ان في الآية قولين احدهما ان اهل القرية كانوا ثلاث فرق فرقة مذنبة وفرقة صادوا السمك وفرقة وعظ الفرقة المذنبة وفرقة ساكتة عن الوعظ وهم الذين قالوا لم تعظون والقول الثاني انهم كانوا فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة لهم وحين وعظوهم قالوا لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم ولا شك ان الاول اظهر لان ظاهره انه ينقسم اهل القرية الى القايلين لم تعظون والى الواعظين والى الموعوظين واما ان القايلين هم الموعوظون فهو خلاف الظاهر وايضا لو كان قوله معذرة من ربكم خطابا للفرقة المذنبة لقالوا ولعلكم تتقون ثم ان لفظ الآية يقتضي ان الفرقة الواعظة الناهية عن المنكر نجت والفرقة المذنبة هلكت واما الذين قالوا لم تعظون فقد اختلفوا في انهم من اي الفريقين نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه توقف فيه وعنه ايضا ان الذين سكتوا عن النهي عن المنكر هلكوا بحالهم لان قولهم لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم يدل على انهم كانوا منكرين عليهم اشد انكار فانهم لما تركوا وعظهم لعلمهم ان الوعظ لا يجدي منهم اذا ثبت هذا التقرير فنقول ذهب المصنف الى القول الاول وهو الفرقة القايلة لم تعظون من الصلحاء الذين ركبوا كل صعب وذلول في موعظتهم حتى السوال قبولهم ولا خفاء لهذا الوصف لانهم من الهالكة وانما هو على تقريره بمجرد النهي ولو كان كذلك لم يختلف المفسرون في انهم من الناجين او من المهلكين ولم يتوجه السوال لظهور نجاتهم حينئذ فكيف يسأل بعد ذلك انهم من الناجين اولا ولعل تقرير السوال ان قولهم لم تعظون انكار لوعظهم وانكار النهي عن المنكر معصية فهل هم مع ارتكاب هذه المعصية ناجون اجاب بان هذا ليس انكارا لوعظهم بل سوال عن علة وعظهم المكاسين الذين يحفظون الطرق الماجد الجابس جمع ماجد من اجبره اذا حبسه وقوله وقيل الآية عطف على قوله جماعة من اهل القرية صلحاؤهم وهو القول الثاني في الآية يعظون منا قوما كقولك رايت منك اسدا واما قوله وعن ابن عباس وعن الحسن رضي الله عنهم فهو متعلق بجواب السوال يعني على القول الاول وتوسط القول الثاني خروج عن المذهب اللهم الا ان يقال لما قرر القولين اراد توضيح القول بقول ابن عباس والحسن رضي الله عنهم لدلالتهما على الانقسام اهل القرية الى ثلث فرق الخامس النوق الحوامل والواحد لهاج لفظها لم يره غدب اي لم ير نفسه غدب فغدب مفعول ثان والرؤية بمعنى العلم او حم الكلاء وحم الرجل بالكسر اي اتخم والاسم التخمة ويروي الكلاء بالفتح وهي المصدر وبالضم وهي الاسم والضمير في الكلها مفعول مطلق او مفعول به ان كانت الكلاء بمعنى الماكول ولكن الله جعل موعدا اي قتل النفس اعظم من اخذ الحوت وان غدب آخذه في الدنيا ولم يعذب قاتل النفس في الدنيا لكن جعل الله لعذابه موعدا وهو الساعة والساعة ادهى وامر اي اشد وافظع دبيس مثال سم هو الدبيس ولا ابدى

نقدير مضاف في قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لان العتو هو الاباء فيكون المعنى ابوا عما نهوا عنه والاباء عن المنهي طاعة فلهذا قدر عن ترك ما نهوا عنه قوله عزم ربك اي جزم وقطع لقوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اي لم يقطعه بالنية بدلالة قوله لم يبيت الصيام من الليل فصار كفعل القيم في كونه جزما بالخبر والضمير في قيعثن صم لليهود لان الكلام فيهم والخلف بالحركة والسكون مَن يجئ بعد من مضى الا انه بالحركة في الخير وبالسكون في الشر خاصة يقال خلف صدق وخلف سوء ياخذون عرض هذا الادنى اي ياخذون الدنيا على تحريف الكلم وجميع متاع الدنيا عرض بالفتح ويقال الدنيا عرض حاضر ياكل البر والفاجر واما العرض بالسكون فما خالف العين اي الدراهم والدنانير وجمعه عروض فكل عرض عرض من غير عكس ويقولون سيغفر لنا في معنى يرجون المغفرة وان ياتهم عرض مثله ياخذوه جملة شرطية حال من ضمير يقولون اي يرجون المغفرة وهم مصرون على الذنب واما موقع ان لا يقولوا على الله الا الحق فيكون عطف بيان له وفيه اي وفي بيان الميثاق بان لا يقولوا ان اثبات المغفرة بغير التوبة خروج عن الحق وذلك لانهم اثبتوا المغفرة مع الاصرار اثباتها بغير توبة وردوا باخذ الميثاق على قول الحق والاخران الميثاق ما تقدم من قوله من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر الا بالتوبة ويحتمل ان يكون ان لا يقولوا مفعولا له بتقدير اللام لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل بقوله وان فسر عطف على قوله هو عطف بيان ويحتمل ان يكون ان مفسرة لان اخذ الميثاق في معنى القول كانه قيل الم يقل لهم لا يقولوا على الله وقوله ودرسوا عطف على الم يؤخذ عليهم وان اختلفا خبرا وطلبا لان الاستفهام للانكار وانكار النفي اثبات فهو كالاخبار عن الثابت قوله وظنوا انه واقع بهم ان خافوا وهذا هو الاظهر في معنى الظن من التعريض للثواب يقال عرضت فلانا لكذا فتعرض له قوله ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله خذوا ما اتيناكم من الكتاب من الآية العظيمة هي نتق الجبل والامر على هذا للاظهار العجز كما في الآية المستشهد لها قوله ومعنى ذلك لما نصبت لهم الادلة على ربوبيته ووحدانيته واقليا خلقتهم وتربيتهم فكانه اشهدهم على ذلك وقال الست بربهم وحيث مكنوا من الاستدلال بعقولهم المميزة فكانهم شهدوا وقالوا بلى فشبه نصب الادلة بالاشهاد وتمكنهم من الاستدلال بالشهادة وحذف المشبه واريد المشبه به فليس المراد بقوله الست بربكم الا انه نصب الادلة على ربوبيته وليس المراد بقولهم بلى الا تمكنهم من الاستدلال فهما استعارتان مصرحتان ولهذا صرح بتشبيهين في قوله فكانه وكانهم وكذلك شبه ايجاد الله في ترتب الامر عليه في قوله من غير توقف بقوله كن فيكون فهو ايضا استعارة تصريحية وشبه حال الله مع السموات والارض وحالهما مع الله في سرعة ماتيهما وانقيادهما لما اراد منهما بقوله ايتيا وقولهما اتينا طايعين فهما ايضا استعارتان وشبه تصرف الريح في السحاب وسوقه اياه بحيث تترتب عليه الرعد بقوله قد قال فليس في كل منهما الا تشبيه فعل او حال بقول وليس هناك قول فهي استعارة مصرحة ولا تظنن انها من الاستعارة التمثيلية لان فيها تشبيه حال الشيء بحال آخر وههنا شبه حال شيء بقوله لا بقول آخر وقوله اذا قالت الانساع معنى شرحه في البقرة واما قوله قالت له ريح الصبا فتمامه واختلط المعروف بالانكار الضمير في له للسحاب اي قالت للسحاب الريح قرقر بالرعد وصوابه من القرقرة وصوت الرباعي

كذا في البلاغي واخلط المعروف اي المطر بما ينكره الصاعقة فان قلت اطلاق لفظ التحسر
على كلام الله تعالى مردود فنقول لما ورد القرآن على اساليب كلام العرب فلا محذور في الذهاب اليه
فان قلت الميثاق لذلك المعنى كما اخذ من ذرية آدم ماخوذ من آدم وبنيه فما وجه تخصيص الميثاق
بذرية بني آدم فنقول وجه التخصيص ان الكلام في اليهود الموجودين في زمان الرسول واسلافهم كما
ذكره المصنف واما تفسير الآية بما روي عن عمر رضي الله عنه من استخراج الذرية من ظهر آدم
وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار فليس لمطابق للآية اما اولا فلانه لا ميثاق فيه واما ثانيا فلان
ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم وكذلك حديث ابن عباس
رضي الله عنهما ذكر فيه اخراج الذرية من آدم على ان اخذ الميثاق لاسقاط عذر الغفلة على ما قال ان
تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين واخذ الميثاق من ذرية آدم لا يدفع غفلتهم في دار
التكليف وايضا حكي عن العقبة انهم يقولون انما اشرك اباؤنا من قبل وهذا القول لا يليق بذرية
آدم وقوله لانا نصب الاولى يتعلق بقوله فعلنا وذلك لان قوله كراهة علة له والفعل المعلل بالكراهة معلل
بقوله لان وهي على نمطها اي هذه الآية وهي قوله واذ اخذ ربك على نمط الآيات التي عطف عليها وعلى
نمط الآية التي عطف عليها وقوله وذلك اشارة الى الآيات المعطوف عليها والآية المعطوف قوله
فاتبعه الشيطان يقال اتبعه اذا الحقه واتبعته الشيء اذا جعلته تابعا للشيء قال الامام هذه الآية نزلت
في بلعم بن باعورا وذلك لان موسى قصد بلده وغزا اهله وكانوا يطلبوا منه ان يدعو على موسى وقومه
وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم فامتنع منه فما زالوا به حتى دعا الله فاستجيب له ووقع
موسى وبنو اسرائيل في التيه بدعائه فقال يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم
فقال كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى ان ينزع عنه اسم الله الاعظم والايمان
فسلخه الله تعالى مما كان عليه اخلد الى الارض لما كان مقابلا لكن معناه بها اي رفعناه الى منازل الابرار
بمعنى اخلد الى الارض مال الى الدنيا بالنظر الى منازل الابرار ليست منازلهم لقوله فاعبروها
ولا تعمروها او مال الى السفالة وهي الرذالة والخساسة بالنظر الى الرفع وتقرير السؤال ان رفعه
بالآيات انما هو بسبب لزومه الآيات والعمل بها فالرفع بالآيات يكون معلقا بلزومه الآيات
والعمل بها فكيف علق بمشية الله تعالى اجاب بان المراد انه لو لزم الآيات وعمل بها لرفعناه بها
لانه لو لزم الآيات وعمل بها لشئنا رفعه ولو شئنا رفعه لرفعناه فلو لزم الآيات لكن لما كان
مشية الرفع تابعة لازمة للزومه الآيات عبر بها عنه على سبيل الكناية وهذا يدل على ان المراد
ما ذكرناه انه استدرك مشية الله بفعل العبد فلا بد ان يكون المشية في تقدير فعل العبد ولو كان المشية
هي المرادة على الظاهر كان الاستدراك بنفي المشية واما من زعم ان جميع الاشياء متعلق بمشية الله
تعالى فتعلق الرفع بالمشية عنده مجرى على ظاهره والاستدراك ما قال للمشية الانحطاط باخلاده
الى الارض وهو كناية ايضا وان كان الاخلاد لازما للمشية لا ارادة الحقيقة واصل الشبهة ههنا
انه علق رفعه بالآيات بمشية الله تعالى واستدرك بفعل العبد فلا مناسبة فالمصنف أول
الشرطية وغيره الجملة الاستدراكية قوله فحططناه ابلغ حط لان في تمثيله بالكلب حطا في اخس احواله

زيادة حط وايضا اجل الكلام فحططناه ثم مثلناه بالكلب ثم مثله كمثل الكلب نقلا الى الجملة الاسمية
فاذا المبالغة في الحط وايضا المقصود اثبات الخسة والتمثيل بالنسبة الى اصل المعنى كناية والكناية
ابلغ من التصريح واللهث اخلاع اللسان من النفس الشديد وقوله وقيل معناه عطف على قوله
التي هي مثل والمعنى على هذا القول لو شئنا اي لو لزم الآيات لهديناه لكن اخلد الى الارض فصار ضالا
دايم الضلالة فالقول الاول شبه بلعم بالكلب في الذلة والخسة وهذا القول شبه به في استواء الحالتين
فانه ضال وعظ او لم يوعظ كالكلب يلهث حمل عليه او لم يحمل والقول الثالث شبه في اللهث
فوجه الشبه في الاولين عقلي وفي الثالث حسي واما الجملة الشرطية فذكر ان محلها النصب على الحال
من الكلب لانه في تقدير مفعول التشبيه والجملة في تقدير المفرد والآخاية شرطية يمتنع ان تكون حالا الا بالتاويل
بالجملة الاسمية نحو جاني زيد وهو ان يسال يعط او يختزل معنى الشرط بان يعطف عليها ما يناقضها نحو
اتيتك ان اتيتني وان لم تاتني لخروج النقيض عن معنى الشرط الى معنى التسوية او لا يعطف عليها لكن
لا يحتاج الى الجزاء نحو ان تكرم او لم تكرم وحينئذ لا بد له من الواو لئلا يلتبس بالشرط حقيقة ذلك مثل
القوم اشارة الى مثل بلعم فان بلعم لما اوتي آيات الله انسلخ عنها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب
فكذا اليهود بعدما اوتوا التورية المشتملة على بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم انسلخوا عنها حيث
كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وحرجوا اسمه فليحذروا عما يؤول اليه حال بلعم والفاعل في بئس مثلا
مضمر مميز بمثلا والمخصوص بالذم لا بد ان يكون مطابقا للفاعل ولا مطابقة بينه وبين القوم فيقدر مضاف
اما الى القوم فيكون التقدير ساء مثلا مثل القوم واما الى مثلا حتى يكون التقدير ساء اصحاب مثل القوم
واما ان يكون كلاما منقطعا عن الصلة فهو تذييل وتاكيد لما قبله قوله وجعلهم في انهم لا يلقون اذهانهم
اعلم ان في الآية نظرين احدهما اي جعله كثيرا من الجن والانس وثانيهما في اوصافهما والمصنف عكس
ترتيب النظرين فنقول في محاذاة ترتيبه اما النظر الاول فلا شك ان اولئك الكفار كانت لهم قلوب يفقهون
مصالحهم الدنيوية واعين يبصرون المرئيات وآذان يسمعون بها الكلمات الا انهم لما لم يفهموا الحق ولم ينظروا
فيما خلق الله تعالى بعين الاعتبار ولم يسمعوا الآيات الالهية فكانه لا فهم لقلوبهم ولا ابصار لاعينهم ولا اسماع
لآذانهم فهم كالبله والعمي والصم كما مر في سورة البقرة في قوله صم بكم عمي فهم لا يرجعون واما النظر الاول
ففي قوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس فان ظاهر معناه ان الكثير مخلوقون لاعمال اهل النار
والغرض لا بد ان يكون مرادا فيلزم ان يكون الكفر والمعاصي مرادة لله تعالى اجاب بانه من باب الكناية
والمجاز به لانه عبر عن توغلهم في اعمال النار وكمال استحقاقهم في دخول النار بانهم مخلوقون للنار وحمل
بعضهم اللام على لام العاقبة لان عاقبة الكثير النار كما قال الله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست
ونصرف الآيات ليس لذلك القول لكن لما قالوا ذلك بعد تصريف الآيات حسن ادخال اللام وقال
ربنا انك آتيت فرعون وملأه زينة واموالا في الحيوة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك قال الشاعر له
ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب ولو كان ما يذكر به من طيب او غيره ذرأ النار اي
مخلوقين للنار وقوله وانهم من جملة الكثير عطف على قوله في عظم ما اقدموا عليه وقوله كانهم خلقوا
للنار حال من الضمير في خبران او خبر بعد خبر قوله بل هم اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيله

الى معنى مشتغل ...

ولا وصاف الحسن معطوف على قوله التى هى احسن لا اسما لانها تدل على معان هى احسن المعانى ... ومتغير بحسب التفسير من معنى الحاد
في التسميه ان يقال ابو المكارم ... او ان يختص بالله دون الرحمن وعلى الثانى الالحاد في الوصف ... ما ذكره

لتحصيل هذه الفضايل والانسان اعطى القدره على تحصيلها فهو احسن حالا ممن لم يحصل للعجز ولان الانعام
مطيعه لله تع والكافر غير مطيع لله تع ولانها تعرف ربها وتذكره وهو لا يعرف ربه ولا يذكره ولان البهايم اذا
كان معها مرشد لا يضل والكافر يضل وان جاءهم الانبيا وانزل عليهم الكتب وقيل الانعام تبصر منافعها
ومضارها تسعى في تحصيل منافعها وتحترز عن مضارها والكفار اكثرهم يعلمون انهم معاندون فيقدمون
على النار يا نخي من النخوه اى ممن ينتحي من القبيح فلا يفعله اى يانف ويستنكف والعرب يمدح بالنخوه وهى
التكبر والاستنكاف عما لا يليق بالاشراف فلو كنت في جب الجبيب الجبر الواو في ورقيت بمعنى او واسباب
ابوابها والاستدراج الاستصعاد والاستنزال معا فهو استعمال المشترك في المعنيين نغره تكرهه هو
الشى اهره اذا كرهته الجمت فلانا اذا لم يطق جوابك تقول لو كنت مثلا تحت الارض او صعدت في السما ما تخلصت
من هجوى الاستصعادك من تحت الارض واستنزالك من السما بقول تكرهه لتعلم انى غير مفحم في جوابك واملى لهم الاملا
وهو الامهال تعز لعلهم واطيل عمرهم ليتمادوا في المعاصى قوله فخذا اى قوما والفخذ العشاير اقل من البطن
اولها الشعب ثم القبيله ثم الفصيله ثم العماره ثم البطن ثم الفخذ تتوثب اى تصوت فيما يدل ان علمه اى تدل
السموات والارض عليه والضمير في عليه راجع الى ما ومن عظم الملك بيان ما قال الامام رحمه الله لما كان النظر في امر
النبوة متفرعا على التوحيد ذكر عقيبه ما يدل على التوحيد فقال اولم ينظروا في ملكوت السموات والارض ثم قال وما
خلق الله من شى والمقصود التنبيه على ان الدلالة على التوحيد غير مقصوره على السموات والارض بل كل ذرة
من ذرات العالم دليل تام على التوحيد مفاقصة لاجل مفاجاته وهو له ويكون من كان التى فيها ضمير ان ان
يقتضى تكرار تقدير الشان في الايه فان التقدير حينئذ ان الشان عسى ان يكون الشان والاولى ان يقال يكون واقترب
سايرا على اجلهم والضمير في فباى حديث بعده للقرآن اى فباى حديث احق من القرآن يريدون ان يؤمنوا
والاجل قريب والفرصة تمر قوله ليسرع حسابها اى لان حساب الخلق يقضى فيها في ساعة واحدة او على العكس
كما يسمى الاسود بالكافور وكما يطلق المفازه على البريه مع انها مظنه الهلاك فعلان منه اى مرسى اى زيد عليه الالف
والنون وليس فعالا من ابن واى حين اويث ... قلب الواو يا وادغمت في اليا والانقاد الساعه
يعنى الرسو انما يستعمل في الاشيا الثقيلة فاستعماله في الساعه لانه لا اثقل منها واللام في لوقتها للتاقيت
كما في قوله اقم الصلوه لدلوك الشمس والثقل في السموات والارض اما بالنسبه الى نفسها او بالنسبة
الى اهلها والثقل على اهلها اما لانهم يتمنون معرفتها ويشق عليهم خفاها واما لخوف شدايدها
والباقى يوده زايده كما في تحسبك ان تفعل كذا يقال يودك ان افعل كذا اى اتمنى وهو مبتدا وخبر
والجملة معطوفة على قوله اثقلت واما الثقل على نفس السموات والارض فلانها لا يطيق الساعه فان السموات
تنشق والارض ترجف وعلى هذا كما هى في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل كانك حفى عنها اما ان يتعلق
او بيسالونك فان تعلق بحفى فهو كناية عن علم بالساعه ... لان الحفى تحصل من الاحفا
وهو الالحاح والمبالغة وهو انما يستعمل ههنا مع عن لدلالة على تضمن معنى السوال اى ملح مبالغ
في السوال عنها ومن بالغ في السوال عن الشى حصل له ذلك الشى على سبيل الاستحكام وهذا معنى قول مجاهد
استحفيت عنها السوال اى بالغت في السوال عن الساعه حتى علمتها والتركيب يدل على المبالغه احفا الشارب
احذاه ... اخذا متناهيا واما قرآة بن مسعود رضى الله عنه بالبا فقد ضمن معنى العلم مبالغ فى

العلم بها وان تعلق عنها بيسالونك فلا بد لحفى من صلة يقال اى عالم لها وقيل بهم اى حفى بهم والحفاوة
وهى المبالغة في الاكرام وقيل كانك حفى بالسوال عنها اى كانك فرح بسوالهم لكن لا فرح لك بل تكرهه
يقال تحفيت بفلان في المسئلة اذا سالت سواله اظهرت فيه المحبة قوله ولان الذكر هو الذى
يسكن اى لما كان الذكوره هى مناط السكون فلهذا جوز الساكن بالذكر لا بالانثى ما في ما كان اخفه
للتعجب فكان زايلة الى وقت ميلاده من اضافة العام الى الخاص لان الميلاد اسم للوقت الذى ولد
فيه من غير اخراج نقصان في الخلقة ولا ازلاق اسقاط قال الزجاج فمرت به اى استمرت
به فقامت وقعدت فلم يثقلها ولهذا عقبه بقراءة بن عباس رضى الله عنهما فاستمرت به او فمرت
قرب ولادها وفى الايه اشكال وهو انه لما كان المراد من نفس واحده آدم ومن زوجها حوا يلزم
من قوله جعلا له شركاء نسبتهما الى الشرك وهما بريان من الشرك فاول المصنف اولا بان قدر مضافا
وهو الاولاد في الموضعين والتقدير جعل اولادهما شركاء فيما آتى اولادهما ويرد عليه ان قوله
فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء يقتضى ان جعل الشركاء حين آتاهما صالحا ولا شك ان جعل الاولاد ليس
في ذلك الحين وثانيهما بان الخطاب لاولاد قصى وهو حمل الكلام على خلاف الظاهر والاولى في تفسير
الايه ما روى عن بن عباس رضى الله عنهما ان المراد آدم وحوا وحين حملت اتاها ابليس في
صورة رجل وقال ما هذا يا حوا انى اخاف ان يكون كلبا او بهيمة وما تدريك من اين يخرج امن دبرك فيقتلك
او ينشق بطنك فخافت حوا وذكرت لآدم فلم يزالا في هم ثم اتاها وقال ان سالت الله تع ان يجعله خلقا
سويا مثلك ويسهل خروجه من بطنك اتسميه عبد الحارث وكان اسم ابليس في الملائكة الحارث وذلك
مواضع فلما آتاهما صالحا جعلا له شركاء اى جعل آدم وحوا له شركاء والمراد تسميته بعبد الحارث
هذا تمام القصه ولا شك ان تسميته بعبد الحارث ليس شركا بالحقيقه لان اسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها
اللغوية لكن اطلق عليه الشرك تشديدا وتغليظا فان قلت قوله جعلا له شركاء يدل على اتخاذ جمع
من الشركاء لا شريك وقوله فتعالى الله عما يشركون يقتضى ان يكون الذين اتوا بهذا الشرك جماعة
فلا يطابق التفسير الفاظ الايه فنقول جمع الشركاء زيادة في التغليظ لان من جوز الشرك جوز
الشركاء فلما اتخذا شريكا فانهما اتخذا شركاء واما قوله فتعالى الله عما يشركون فهو كالمخلص من
قصة آدم وحوا الى توبيخ المشركين فان شبهة الشرك لما كان محل المواخذه فكيف حال المشركين مع اتخاذ
الحجر والخشبه الهة وعكوفهم على عبادتها قوله في قصة ام معبد يدل على ان الذين كانوا في عهد رسول
الله عليه السلام من قريش آل قصى اى اولاده فيا لقصى اصله يا آل قصى او اللام للتعجب كما في قولهم
يا للدواهى وقصى عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصى ليتعجب منكم ما زوى الله اى شى سلب
الله وقبضه عنكم به اى بسبب النبى وارتحاله من فخار لا يجارى بل ولا يعارض روى ان النبى صلى الله عليه
وسلم لما خرج من مكة مهاجرا الى المدينة هو وابو بكر رضى الله عنه وعامر وعبد الله بن اريقط فنزلوا
خيمة ام معبد فراى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة خلفها الجهد عن الغنم فدعا بها ومسح بيده
ضرعها ودعا لها بسحب عليه ودرت فدعا باناء فحلبت بجاثم ثم سقاها حتى رويت وسقى
اصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب اخرا ثانيا وعاله عندها وارتحلوا فجا زوجها فذكرت

فادعوهم اي ادعوهم ... ان يراد والدليل على الضمير ... وان تدعوهم الى الهدى للاهتمام والخطاب
المعنى لا يجيبكم كما يجيبكم الله وفيه اشارة الى ترجيح هذا القول على من قال ان الضمير للمشركين والخطاب مع المسلمين وتقرير الاستدلال

الفضة فقال ابو معبد هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من امره ما ذكر فاصبح صوت بمكة
عاليا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه ويقول جزى الله رب الناس خير جزائه ... ام معبد
ام معبد الابيات وروى ان الصوت صوت مسلمي الجن اقبل من اسفل مكة حتى خرج من اعلاها كان
لقصي اربعة اولاد اضاف ولديه الى صنميه مناف والعزى وواحد الى نفسه وآخر الى داره التي هي دار
الندوة قوله ما لا تقدر على خلق شيء انما قدر لا تقدر ليلائم ترتيبه لا يستطيعون لهم نصرا احلاف
شيء تحسبه تخلقونهم تحموهم خلق الافك واختلقه اذا افتراه والى الى يهدوكم وفي دوايه اوالى لن
يهدوكم يعني يجوز ان يراد بالهدى الخير والكمال اي يطلقوا فهم افاضة الخيرات والكمالات ويجوز ان يراد
به الدلالة الى الطريق المستقيم ويدل عليه قوله كما يطلبون من الله الخير والهدى ويدل عليه قوله
فادعوهم اي يدل على ان معنى لا يتبعوكم لا يجيبوكم والمعنى ما الذين تدعون من دون الله عباد
امثالكم لانهم جمادات وانتم عقلاء فكيف تعبدون ما هو دونكم واعمال ان النافية مذهب
المبرد وسيبويه لا يعملها وانما نسب ما الى الحجاز لان اهلها يختصون باعمالها وقوله الهم ارجل
يمشون بها يستدل به المشبهة على اثبات هذه الاعضاء لله تعالى فانه جعل عدم هذه الاعضاء
للاصنام دليلا على عدم الهيتها فلو لم تكن هذه الاعضاء موجودة لله لكان عدمها دليلا على
عدم الهيته وانه محال وجوابه ما اشار اليه المصنف بان المقصود ابطال ان تكون الاصنام عبادا
امثال الناس لان الانسان له رجل ماشية ويد باطشة وعين باصرة واذن سامعة وليس لشيء من
الاصنام شيء من هذه الاعضاء فاشتغال الافضل الاكمل بعبادة الادون الاخس جهل فلا تنظرون فلا
تمهلون واما قوله والذين تدعون من دون الله الاية فهو وان كان مذكورا قبل الا انه ذكر ثمة الفرق
بين من يجوز له العبادة ومن لا يجوز وههنا جوابا لتخويفهم الرسول بالهتهم فانهم ادا لم يقدروا على
النفع والضر فكيف يخاف منهم قوله خذ ما عفا لك اي تسهل لك ولا تبداهم لا تناقشهم خذ العفو
اي ما اتى به من غير كلفة وتفسير جبريل مطابق لالفاظ الاية لانك اذا وصلت من قطعك فقد
عفوت واذا اعطيت من حرمك فقد اتيت بالمعروف واذا عفوت عمن ظلمك فقد اعرضت عن
الجاهل واما انها جامعة لمكارم الاخلاق فالمراد بحسن المشاركة مع الناس وهي اما المساهلة في
افعالهم او امرهم بالافعال الجميلة او الاعراض عن سفههم قوله كانه ينخس الناس يعني شبه
اغراءه الناس على المعاصي بوسوسته بالنخس واستعير له والاصلي هناك نخس ودوك
انما انما نزلت اي الاية السابقة وهي خذ العفو وامر بالعرف قال كيف اصنع يا ربي مع الظالم
والغضب حامل على الانتقام فقيل ان الغضب من نزغ الشيطان واما ينزغنك من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله وقوله ان المتقين عطف على قوله تاكيدا اي وبيان ان المتقين وتمام البيت
فوارس الخيل لا ميل ولا قوم جالوا وثبوا جال في متن فرسه جولا اذا وثب عليه وركب الكاثبة
من الفرس مقدم المنسج حيث تقع عليه يد الفارس والميل جمع اميل وهو الذي لا يثبت على
ظهر الدابة والقوم اللئام يمدحهم فوارس الخيل في وقت كونهم عليها لا ما يكون على وجوه
الاعداء ولا اللئام يريد وصفهم بالشجاعة والسخاوة معا فلو قرئ اذا الجيل فالحمل سعدا وحالوا

خبر

جبر جاء على غير منه قوله اي اخبر بفعل غير ما لا يستشهد به ولو حكى اذا هي تختص بالجملة الفعلية فالجملة
فاعلا لفعل مضمر كما لزم فلا بد ان يكون المراد بالجملة الفرسان بحلافه في فوارس الخيل ولاكسها ومنه
لان بعتبر اذا الحرد الوقت ويدخل في على الجملة الاسمية صحيح الى ما ذكرنا في اذ لكن الشان في دخولها
على الاسمية ويرجع الضمير المنفصل الى الكاهلين في قوله واعرض عن الجاهلين والسؤال عن الوجه الاول
قوله افتعالا اي اجتباءا واختلاقا وهذا على ان لا اجتبا بمعنى الاجتماع وقوله اوهلا
اخذتها على انه بمعنى الاخذ اي هلا افترحتها على الله ان صدقت في انه يقبل قولك حتى يهديها
عليك وتاخذها هذا القران بصائر اي سبب البصائر فهو مجاز اولا بصائر في الايصال الى الحق
هو تشبيه بليغ فاعملوا انه من السماع بمعنى القبول كالامير سمع كلام كافور دخل القبر
وهو العسى واغنم دخل في الجنة وهو تعريض عن سوالهم اي قوله وله يسمرون لان نعدكم له فقد
احضاره السجود به فغيرهم ليشركونه سورة الانفال قوله النفل الغنيمة
لانها من فضل الله هذا وجه التسمية فان النفل ما كان زائدا على الاصل وصلوة التطوع نافلة
لانها زائدة على الفرض ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سال فسميت الغنيمة
نفلا لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم الذين لم تحل لهم الغنائم وآخر البيت وباذن الله ريثي
وعجل البلاء في الحرب العنا نفال ابلى الرجل في الحرب اذا اعطى وبذل وسعه والاحسن النفل الى السلب
وفي نسخة والخمس من حمست القوم احمسهم اذا اخذت خمس اموالهم ثم لما بين ان النفل يطلق على معنيين
الغنيمة والسلب بين معنى الانفال في الاية بقوله ولقد وقع اختلاف وقوله وقيل شرط فان سبب نزول
الاية لو كان هو الاختلاف في الغنائم كان المراد بالانفال في الاية الغنائم وان كان المراد سبب
نزول الاية الاختلاف في السلب المشروط فهو المراد بها في الاية والحاصل احتمال المعنيين لوقوع
الاختلاف فيهما معا على الاول السؤال في قوله يسالونك استدعا معرفة اي عن الحكم فيها واجيب بان الحكم فيها
لله وللرسول وعلى الثاني استدعاء عطاء لانهم كانوا يقولون يا رسول الله اعطنا كذا عن الانفال يعني
من الانفال او صلة ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وذلك لان السوال اذا كان للاستعطاء تعدى بنفسه
ومن كقوله تعالى واذا سالتموهن متاعا فاسالوهن من وراء حجاب وقوله واسالوا الله من فضله وان
كان للمعرفة تعدى بنفسه وبعن والباء نحو سالته كذا وعن كذا وبكذا قال الله تعالى ويسالونك عن الروح وسال
سائل بعذاب تنجازنن تتعنون والكواذ الجمع والضم في القبض فيما قبضوا من الغنيمة وكان في ذلك اي حمل
النفل للرسول الله صلى الله عليه وسلم وقسمته على السواء تقوى الله وطاعته وطاعة رسوله رضاهم بما قسمه وقوله
فما محل الجواب انه انما جمع بين الله ورسوله لان الله تعالى مولاه ورسوله مولى المؤمنين ويمكن ان يقال ذكر
الله تعالى لتشريف الرسول وتعظيمه كقوله والله ورسوله احق ان يرضوه وفيه ايذان بان طاعة الرسول طاعة الله
وانه كما لا يتطرق على الهوى لا ينعقد بالهوى قوله ان كنتم كاملي الايمان كان سائلا يقول الا كان
الطاعة من لوازم الايمان لزم عدم الايمان عند عدم الطاعة اجاب بان المراد كمال
الايمان الشقيقة الورقة اليابسة قشعريرة من الاقشعرار وهو الارتعاش والارتعاد كان
شكا الهاء واصلها وجد وجلا عندا سماع الذكر فقال الوجل في القلب شبه احتراق الورقة الناشفة

اما تجد له لي لا اجد ذلك الوجل ليبغادة في البدن فقال بلى ثم ارشد به الى ازالته بالدعاء وقال اصحاب الكفاق

الكوف على ضمين خوف العقاب وهو للعصاة وخوف الجلال والعظمة فان العبد الذليل اذا

حضر عند الملك يهابه وهذا الخوف لا يزول عن قلب العبد فلعل مرادهم الابتداء القسم الاول هو الذي

يزول لكن حمل المصنف الوجل له على القسمين قال الامام حميد الله اللايق بهذا الموضع

ارادة القسم الاول الذكر خلاف الذكر سواء انه قال ههنا اذا ذكر الله وفي اية اخرى وتطمئن

قلوبهم بذكر الله فكيف التوفيق بينهما اجاب بالفرق بين الذكرين فان هذا ذكر الوعيد وذلك

ذكر العقوبة ومثل ذلك الذكر بعد المعصية وهذا عند قصد المعصية والنزوع عنها

ازداد واانها تشابع لن اريد بالايمان مجرد التصديق في زيادة على ايمان وزيادة الطمأنينة والمراد بالزيادة

الانكشاف والتعيين بزيادة الحجج والبراهين ويمكن ان يكون زيادة الايمان زيادة التصديق حيث

يكون الايات متعاقبة وكلما نزلت اية صدق بها فيزيد التصديق وان اريد التصديق والعمل فالزيادة

ظاهر لزيادة العمل وقوله الايمان بضع وسبعون شعبة يدل بظاهره على دخول العمل فيه لكنه حمل على الايمان

الكامل كما اشار اليه كلام عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه واحتج ايضا بالاية وحيث

اضرمها انه لما ذكر الاوصاف قال في الموصوفين اولئك هم المؤمنون حقا وذلك يدل على ان تلك

الاوصاف داخلة في مسمى الايمان وايضا قوله زادتهم ايمانا يدل على ان الايمان يقبل الزيادة و

النقصان ولو كان الايمان عبارة عن التصديق الكان لم يقبل ذلك والجواب على كمال الايمان يدفعهما

على ان قول عدم قبول التصديق الزيادة ممنوع لما مر حمس اعمال القلوب يعني وصف

تعالى المؤمنين بخمسة اوصاف ثلاثة منها متعلقة بالباطن والقلب الوجل من عقاب الله والانقياد

لايات الله واحكامه وعبر عنه بالاخلاص وعليهم التوكل على الله يصيغة الحصر ومعناه انقطاع

عما سوى الله والاعتماد بالكلية على فضل الله واثنتان منها متعلقان بالظاهر الصلوة والصدقة ثم

رتب على هذه الاوصاف حكمين انهم مؤمنون حقا وان لهم درجات الجنان وترتب الحكم على

الوصف يدل على علية الوصف فالقطع بالايمان حقا يستلزم القطع بحصول الاوصاف يستلزم القطع

بثبوت الجنة فمن قطع انه مؤمن ولم يقطع بانه من اهل الجنة فقد آمن ببعض الاية لكن لا سبيل الى القطع

بانه من اهل الجنة فلا يجوز القطع بالايمان هذا الذي ذكره النووي واعلم انهم اختلفوا في جواز الاستثناء

في الايمان فذهب الشافعي واصحابه رحمهم الله الى انه يجوز ان يقول ان شاء الله وهذا انما يتم لو كان المراد بالايمان

في الاية مجرد الايمان وليس كذلك بل المراد بالايمان الكامل لان قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر

وكذا قوله اولئك هم المؤمنون حقا فلو كان المراد مجرد الايمان يلزم منه انتفاء اصل الصفات انتفاء الايمان

وليس مراد الحسن من الايمان مجرد الايمان بل الايمان الكامل فقد ظهر ان التعليق ليس للاستثناء بالاية

اصلا ولم يجوز ابو حنيفة رحمه الله الاستثناء لانه يوجب الشك فينافي الايمان الذي هو اليقين وقد

حمل على التبرك كقوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله والله تعالى منزه عن الشك والايمان في المآل عند

الموت وحاصل هذا النزاع ان الايمان لو اريد به التصديق والعمل جاز الاستثناء لحصول الشك في

الايمان بالعمل الصالح والشك في الجزء يستلزم في الكل وان اريد مجرد التصديق وان كان المراد

السكك مجرد لكان المراد عنه جائز فالنزاع لفظي وقوله اتباعا لابراهيم يعني ابراهيم جاء المغفرة

ولم يجزم به وهو منحصر بجواز الاستثناء وفيه منع لان عدم القطع بالمغفرة لا يوجب عدم القطع بالايمان

كما في كلام النووي واما قوله بلى فهو جزم بالايمان كما اخرجك ذلك بعض تشبيه شيء بهذا الاخراج

فما ذا المشبه فيه وجوه ونقربوا ان النبي عليه السلام لما راى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المؤمنين

قال من قتل قتيلا فله كذا ومن اسر اسيرا فله كذا ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون قال سعد بن

عبادة يا رسول الله ان جماعة من اصحابك وقوك بانفسهم ولم يتاخروا عن القتال جبنا ولا بخلا ببذل مهجتهم

ولكنهم اشفقوا عليك من ان تغتال فمتى اعطيت هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء فانزل الله

تعالى يسالونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول فقسم على الغزاة بالسوية وفي تعيين بعضهم شيء الكراهية

واستصعاب خروج النبي صلى الله عليه وسلم الى القتال يوم بدر كانوا كارهين لتلك المقابلة كما في التقدير

ان حالهم في كراهة ما اقتضى رايك من قسمة الانفال كحالهم في كراهة خروجك للقتال فقوله ما رايت من

الراي لا من الرؤية ويقال ثبتت لله والرسول وان كرهوا كما ثبت اخراجك للقتال وان كرهوا فان

قلت في تباعد المصدر عن فعله بجمل كثيرة وضعفه لا يخفى فنقول هذا الوجه لانه تقدم قوله

الانفال لله والرسول ههنا كما قدر المبتدا في الوجه الاول ويكون الجملة استئنافية كانه لما قال الانفال

لله والرسول قيل هل لا يكرهون ذلك فاجيب بان الانفال لله والرسول مع كراهتهم كما اخرجك مع

كراهتهم ولو تعلق بالجملة السابقة لوجب ان قال كما اخرجني ربي من بيتي وقال في تعيينه مع كراهتهم

وانهم كارهون كقوله فما تقول الله الى آخره ويجوز ان يكون المقدر جملة فعلية لي حكم الله بان الانفال لله

كما اخرجك وانما قدر الكراهة في المشبه المقدر لاعتبارها في المشبه به كقوله ان فريقا من المؤمنين لكارهون

وذلك ان عيرا اشارة الى الاخراج في حال كراهتهم وبيان له ابتغا الى العدو والعير السرعة

السرعة بحوث بكاء بالتحريك على كل صعب وذلول الى اشرعوا على كل صعب وذلول الى اسرعوا على كل

مركوب ولا تتنوقوا الى ان تختاروا المركوب الذلول دون الصعب عيركم الى تداركوا اموالكم بدل

من عيركم ضلق بها دمى بها الى فوق لا في العير ولا في النفير يعني بالعير عير قريش التي اقبلت مع

ابي سفيان من الشام وبالنفير من خرج مع عتبة بن ربيعة لاستنقاذها من ايدي المسلمين

وكان ببدر ما كان وهذا المثل يضرب لمن يحط قدره ويصغر قدره نفر نفورا ونفيرا والنفير اسم

للقوم والنافرون لحرب اوغيرها اعضضناه اى جعلناه عاضا بيده ندامة وحسرة فانه اذا

قصد العير ولم يجدها ندم على السير فاحسنا اى احسنا الكلام في اتباع مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ابين بكسر الهمزة رجل نسب اليه عذق لانه عرفها اى اقام لانه قوله ان يكون الانصار دائرة

الى في ان يكون الانصار لا تعتقد وجوب نصرته الا على عدو اصابه بالمدينة وان ليس عليهم ان يسيروا

الى عدوه في بلاد هم ومنوة وناقة الى كان العباس رضي الله عنه حينئذ ماسورا مقيدا ولم يؤمن بعد

لا يصلح هذا الراي وقوله وكانت الكراهة من بعضهم عطف على قوله وذلك ان عيرا قريش فان

مضمون القصة كراهة اصحاب الرسول تلقي النفير ولم يعلم ان كلهم كرهوه او بعضهم قال

الكراهة من بعضهم لقوله وان فريقا منهم يعقلن نحو يعنف عقلت البعير اعقله اذا جزيته عن ساقيه

قوله وقد كان خوفهم لقلة العدو عطف حيث المعنى على قوله لكراهتهم القتال
اي خافوا العدو اما جبنا وجودا او كانوا مستعدين لقلة العدد هو عمر

وظاهر ان هذا التنبيه تشبيه فزعهم لفزع صبيان في الافراط والولو والتوا وفي قوله وقد كان خوفهم للاستنان
لانه لما ثبت خوفهم بحث عن سبب خوفهم ثم انه يشبان قلة العدو وكونهم رجاله وتلتهما للامام بقلة السلاح
انبا ها لي الجذيها شباه كل شي جدته والجمع اشباه وشايك السلاح من الشوكة فيكون اصلا وشاكي
مقلوبه وذكر في الصحاح في عند قوله فبال الحجم عكس ذلك دابغ هو الطاير للاصبع التي في موضع احمد
رجله لي الظفر الثاني خلف المخلب وسمي به لابهام السفساف الردي من لام ولامر الحقير
اسا بس في قوله عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور واشرافها ويبغض سفسافها ومن في ذكر
في المقابل والله يريد معالي الامور بردائكم يبغضكم والبذل المصيبة حط السن هذا تكرير لان
لان المراد من الحق في قوله يريد الله ان يحق الحق هو الاسلام لانه في مقابله ويقطع دابر الكافرين
فيكون معناه ان الله ثم اراد تحقيق الاسلام واثباته وابطال الكفر ففعل ما فعل من اختيار ذات
الشوكة وتغليبكم عليهم وهذا معنى قوله ليحق الحق ويبطل الباطل فعلى ذلك كما ذكر من معنى
الحق اثبات الاسلام وابطال الباطل ابطال الكفر فيكون تكرارا والجواب انه لا تكرار لان
الاول ارادة كمعنى الحق تمييزا بين الارادتين لي ارادة الله اثبات الدين وارادتهم تحصيل
الدنيا والثاني كمعنى الحق بل حصر الغرض فيه والفرق ظاهر بين ارادة الشيء ونفيه بل بين
ارادة الشيء وحصر الغرض في نفسه وقوله وانه ما نصرهم عطف على عرضه اي هذا بيان لانه ما
نصرهم حط هو بدل من اذ يعدكم فان قلت كيف يكون بدلا منه وقد كان الوعد غير زمان
الاستغاثة اجيب بانه على تاويل ان الوعد والاستغاثة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته
سنة كذا كما مر في قوله اذ يختصمون اذ قالت الملائكة في آل عمران والتزم اعتنقنا مشدد الله
لي ب لنك بالله حط ولا تحلوا المكسور الدال المكسور الدال اما بمعنى الاتباع او للاتباع
واما ما كان فاما ان يكون بالنسبة اليهم بعضهم الى بعض او بالنسبة الى المومنين او بالنسبة الى
الملائكة الآخرين والمصنف على تقدير هذا المعنيين خلط في المعنى الاخير ولو طرح هو ولو كان
بمعنى متبعين لانضم ما بعده الى ما قبله وانتظم الكلام وكانه لما دل في النشر على المعنيين
صدر في اللف احدهما اسبقناهما بالنشر والتقدير فاذا كان بمعنى متبعين بالمعنى او متبعين
بالتشديد فلا كلام من ان يكون لي واما ما كان فلا كلام من ان يكون وتعضد هذا الوجه وقوله
يكون الاتباع او الاتباع بالنسبة الى الملائكة الاخرين قوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة
الاف من الملائكة منزلين لانه يدل على ان الملائكة كانوا اكثر من الف واما قوله بلى ان تصبروا وتتقوا
ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مردفين فهو وان لم يدل على وقوع الكثرة
لكنه يدل على جوازها وهو كاف في ابطال هذا الوجه حط لانه مفعول القول المضمر لان التقدير
فاستجاب لكم وقال اني ممدكم وقوله او ما النصر عطف على لفظ ولا تحسبوا والوجه الاول ان لا دخل
للملائكة في النصر والكن لرأيهم دخلا لا انهم ليسوا بسبب مستقل للنصر حط فيجاء غير هذه
القراءة اي على مناسبة على قراءة يغشاكم فاصوابكم على غير هذه القراءة وهو يغشيكم
ويغشيكم فاجاب بجواز ان يكون مفعولا له ايضا لجواز ان يكون الامنة بمعنى الامان

لي مصدر آمنه وصدر قومه على طريقة المسلك الاستعارة بالكناية شبه النعاس بشخص من شانه ان يامنهم
لكنه لا يامنهم في وقت الخوف واذا امنه انامهم ثم ذكر النعاس واراد ذلك الشخص والقرينة ذكر الامنة
لانها من لوازم المشبه به وحاصل السؤال انه هل يجوز ان يكون مجاز في الاسناد او استعارة بالكناية
ولذا قيل لي انما الوجه في الفزل جني حيوة كان الاصل حية فلما انقلب الحرف ما والانفتاح ما قبلها او
كسر الفه واوا للتفخيم قال ابن جني ما موصوله والتقدير ونزل عليكم الذي يعطيكم لي ثبت نحو
كسوت الثوب الذي لدفع البرد وقيل الكناية شي لان معنى قوله ليطهركم ليزيل الجنابة عنكم
فلو حمل الرجز على الجنابة لزم التكرار وانه خلاف الاصل اعني اجر يسوخ فيه الاقدام يغيب
عدوة الوادي جانبه والضمير في به لي في قوله ويثبت به الاقدام للمطر يانه ليدا البرمل فيثبت
ارجلهم عليه لا تغوص فيه قد زواغ المشي كيف ارادوا وفي قوله لان القلب اذا تمكن يدل على
ان معنى قوله وليربط على قلوبكم تمكن الصبر والجراة فيها والربط الشد وكلام صاحب على ان ربط
قلبه عليه فالاصل ليربط بهم على تضمين الاستيلاء كأن قلوبهم امتلأت من الربط حتى علا عليها
فافاد التمكن حط والمعنى اني معينكم كان يا بلا يقول ظاهر قوله اني معكم انا الله الموتلف
كما في قوله لا تخف ولا تحزن ان الله معنا والملائكة ما كانوا خائفين من الكافرين فكيف خاطبهم به فاجاب
بان المراد اني معكم في تثبيت المومنين لي يعينكم على تثبيت المومنين وفي قوله سالقي الى قوله كل بنان
ايضا لان تحمل التلقين ليرسل الله الملائكة ان يقولوا للمومنين كلا وكذا تحمل عدم التلقين وعلى هذا
الاحتمال في فصل سالقي عما قبله وجهان احدهما ان يكون تفسيرا لما قبله حتى يكون قوله سالقي في قلوب الذين
كفروا الرعب تفسيرا لقوله اني معكم لما ظهر ان معناه الاعانة ولا اعانة اعظم من القاء الرعب وقوله
فاضربوا فوق الاعناق تفسيرا لقوله فثبتوا اذ لا تثبيت اقوى من ضرب الاعناق وبعض الجملة
الجزئية بالجزئية ولا شبهة والآخر يكون تفسير القول اني معكم فثبتوا معنى ولقوله سالقي فاضربوا
معنى اخر معنى التثبيت اخطار مقويات القلوب والاظهار ما يثبتون به الامداد ومن هنا
ظهر معنى انى معكم وهو الاعانة على الاخطار والاظهار وقوله وقيل كان الملك استشهد الاخطار
وقوله ونسبه في الصنفين الاظهار وهو عطف على قوله فيانه فيقول على هذا يكون الفصل للاستئناف
كانه قيل اخطروا واظهروا انا اعينكم على الاخطار والاظهار قالوا الكيف الاعانة فاجيبوا باني
سالقي في قلوب الذين كفروا الرعب وعند ذلك فاضربوا واما احتمال التلقين ما شار اليه بقوله ويجوز
ويجوز ان يكون قوله سالقي تلقينا وهو ان يلقن الله الملائكة ان يقولوا للمومنين ان الله قال لهم
سالقي ويجوز ان يكون في فصله عما قبله وجهان ايضا بيانا وتفسيرا لينبت وان يكون استئنافا
على هذا الاحتمال الخطاب في قوله فاضربوا للمومنين وعلى الاحتمال الاول للملائكة وانما ذكر الاحتمال
لان المفسرين اختلفوا في مقاتلة الملائكة يوم بدر وظاهره انه اوحى الى الملائكة اضربوا
فلا بد من قتالهم فابرز احتمال التلقين لتوجيه القول الآخر لينكشف لي لينهزم كشف الشيء
فانكشف واول السن اجسامهم على المكروه نعيبي واضرب اجساع تكليفو الهام وسط
الباس والتنسيه المجد انشاح في الامراد اجد منه في جاءوا الى في كتيبة سوداء من كثرة

السلاح والكودة سواد الحديد والبسالة الشجاعة والعضب السيف القاطع والسوا الوسط
والشوى الاطراف من اليدين والرجلين وكل ما ليس مقتلا يقال رماه فاشواه اذا لم يصب المقتل
لمن البنان ولمن كان في الكف الاصابع لان المراد ههنا غير المقاتل من الاطراف لانه في مقابلة
الاعناق وهي المقاتل وجه لان الرفع على الابتداء والجر واما النقل بوجه لان النصب بالاضمار
على شريطة التفسير لا محل له وانما يجوز على ان يكون مفعولا معه ووضع الظاهر موضع الكافرين
موضع لكم دلالة على ان الكفر هو موجب للعذاب قوله الدهم بفتح الدال الكثير كان
في قوله هو بما كان سكون زائدة للتاكيد وقوله وتعقيبه نهي عطف من حيث المعنى على قوله كانهم
اشعروا لى كانهم اشعروا وكانه تعقيبه نهي ومن فوتهم امارة عليه لى على انه تعقيبه نهي عن الفرار
لان الصلة يدل على الوقوع والتولية ما وقعت في بدر الحكاية دون الباحعون فانهم داخلون في قوله
او متحيزا الى فئة القادسية موضع بينه وبين الكوفة خمسة عشر ميلا ولا لغوا في الاعراب
المستثنى فان الاستثناء في مفرغ فقديا بعض في قوله لارض عنه الله ولا داخل في الاستثناء
المفرغ لان الاخ اعراب المستثنى بل هو باقتضاء العامل قبله بخلاف الاستثناء الموصل اذا
قيل ومن يوليهم فقديا بعض الرجلا ووزن المتحيز متفيعل لا ان اصله متحيوز وبنا متفيعل
من جاز متحيوز لانه واوي فتفعل يجوز نحو تقيصة بالضم ما قبض عليه من شاهت الوجوه لى قبحت
قيل قوله واثبت الرمية لرسول الله الدال قوله وكان الله فاعل الرمية صريح في مذهب اهل السنة
وانما يكون صريحا فيه لو كان الحاكي مكان كان ان وقال من ماهم بعد الله اثبت كونه راميا ونفي
كونه راميا وجب حمله على انه رماه كسبا والله تعالى رماه خلقا وقوله كانها لم توجد من الرسول
دال على ان النفي ما كان والضمير في لا يطيقها راجع الى الذي لانه وصف لانثها وهو وان
كان مذكرا باعتبار اللفظ الا انه مونث فكسب الاضافة الى ضمير المونث واول السجدى الله
بالاحسان ما فعلا بكم اي جزا الله المهدي وجزيا الاحسان ما فعلا بكم واعطى ما هو خير العطا الذي
يعطي فالضمير في ابلى ويبلو الى الله تعالى فعل ما فعل من القتل والرمي في قوله ولكن الله قتلهم
ولكن الله رمى ان يسروا اى خرجوا الى الحرب وصفه اوجه لعدم احتياجها الى الاضمار للفصل
لى بين الفعل والفاعل بالموث قوله وادغامها بتشديد التا | وقوله اوولا تولوا عن رسول
الله عطف على قوله لى ولا تولوا عن هذا الامر وكلاهما نشر لان الضمير في عنه لرسول الله عليه
السلام اولا مر بالطاعة لكن رعني تولي والسماع في وانتم تسمعون على تقدير عود الضمير
الى الامر بالطاعة لمعناه الحقيقي وعلى تقدير عود الضمير الى الرسول مجاز عن التصديق اوان
شر ابها نعني العرف العام والاول على اللغة وقوله الذين هم صم عن الحق لا يعقلونه تفسير لقوله
الصم البكم الذين لا يعقلون واما جمع الصم وهو خبر شر لارادة الكثرة جمع الخبر على المعنى
لو حمل على اللفظ قيل الصم جعلهم لى الذين هم صم عن الحق من جنس البهائم وهو اشاره الى الراصل
الكلام الصم عن الحق لهم شر البهائم فعلت السه للمبالغة كقوله الشر بخلق كمن لا يخلق قوله
ولو علم الله فيهم لا شكال في لانه من وجهين الاول ان لو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فيكون قوله

ولو علم الله فيهم خيرا نفيا للعلم ونفي العلم يقتضي نفي المعلوم فلا يكون فيهم خير وقوله
لتولوا نفي للشيء وعدم التولي خير فالاول لانه يقتضي سلب الخير واخرها يقتضي اثباته وانه
تناقض والجواب ان لو لمجرد الشرط كما في قوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه فانه اذا لم
يعص عند عدم الخوف فالاولى ان لا يعصي عند الخوف فكذا لو الثانية لانه اذا تولى عند
اللطف فعند عدمه اولى الثاني انه يلزم من الكلمتين ان الله لو علم فيهم خيرا لتولوا ولا دليل
فيها والجواب انه انما يلزم لو كانت الجملة الثانية كلية وهو ممنوع وقوله لا ندعوه لا اجبتكم
لى بعد اليوم وعلى هذا الوجه الدعاء والاستجابة مستعملان في معناهما الحقيقي وعلى الوجه الاول
الدعاء مجاز عن البعث والتحريض والاستجابة عن الطاعة والامتثال لان هذا الى قطع الصلوة مختص
باستجابة الرسول في الثاني انه لا يختص بل الكل مشترك لا ينقطع صلاته لان لا يحتمل الناضر كانجاء الغريق
نعم انه يميته لى يحول بين المرء ومعالجته قلبه بالامالة والجبر على انه يحول بين الكافر وطاعته وبين
المؤمن ومعصيته واما اراد الكافر سو من والله تعالى لا يريد ايمانه يحول بينه وبين قلبه واراد
المؤمن ان يكفر والله لا يريد كفره حال بينه وبين قلبه قوله فتنة ذنبا كمنتى التحيت في هذا
المقام يستدعي تمهيد مقدمة هي ان الاول ان الفتنة فسرت بمعنيين احدهما الذنب فمنهم من قال
انه اقرار المنكر ومنهم من قال انه افتراق الكلمة في الدين وثانيهما العذاب فان اريد بها العذاب
كان المراد باصابة الفتنة اصابة نفسها وان كان الذنب فالمراد اصابة اثرها وهو وبالها وكل
ظاهر والمقدمة الثانية ان قوله لا تصيبن اما نفي او نهي فان كان نفيا كان المعنى انتفاء الاصابة
عن الظالمين خاصة والاصابة متحققة فثبت الاصابة عامة يعني ان الاصابة لا تختص المجرمين بل
تعمهم وغيرهم وان كان نهيا لم يكن نهيا للفتنة بل للمخاطبين ثم ليس نهيا لهم عن اصابة الفتنة لان
اصابة الفتنة فعل الفتنة ولا ينهى احد عن فعل الغير بل نهي لهم عن سبب اصابة الفتنة وهو الظلم
فالمعنى لا تتعرضوا للظلم فانه سبب لاصابة الفتنة فيصيبكم الفتنة فيكون الاصابة خاصة
بالظالمين لاختصاص سيئاتهم فقد ظهر انه متى كان قوله لا تصيبن نفيا كانت الاصابة عامة ومتى
كان نهيا كانت خاصة اذا عرفت هذا فنقول ان جعلنا قوله لا تصيبن جوابا للامر فالمعنى اتقوا
فتنة فانكم ان اصابتكم الفتنة لا تصيبن الظالمين فقط بل تعمهم وغيرهم وهذا معنى النفي
والمراد بالفتنة العذاب كما حكى قوله فعمهم الله بالعذاب تقديرا تقصيرا وهو منصوب على
الحال اي مقصرين ثم بالغوا في ذلك النهي وعكس ان حمل على الذنب ايضا ويراد اصابة اثرها ووبالها
ما صرح به في النهي وان جعلنا نهيا بعد امر اى نهيا موكدا للامر فالمعنى نهي المخاطبين عن سبب اصابة الفتنة
او اصابة اثرها على الاضلال والتفسير وكذلك اذا جعلته صفة تكون المعنى كذلك بعينه لكن على
تقدير القول لى اتقوا فتنة لا تتعرضوا للظلم فيصيبكم هي او اثرها فان الجملة الانشائية
ربما يوصف بها على تقدير القول كما في قوله هل رايت الذئب جملة استفهامية وصف بها المذق
اى جاؤوا بلبن مخلوط بالماء شبيه بلون الذئب والمذق اللبن الرقيق وبعض المعنى
الاضر وهو النهي سواء جعلناه صفة بتقدير القول او موكدا للامر قراءة ابن مسعود رضي الله عنه

نون التاكيد مخصوصة بالطلب — النهي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي — جواز الشرط من دونه فلا يلحق التاكيد بالنون

كقوله انزل عن الدابة لا تطرحك

لتصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لانها تفيد خصوص الاصابة واما قوله كيف فهذا سوال على الوجه الاول تقريره ان الوجهين احدهما انه جواب الامر وجواب الشرط متحد فيه فلا يليق به التوكيد والاخر جواب الامر ليس فيه طلب ونون التاكيد مخصوص بالطلب اجاب بان فيه معنى النهي فان النفي اذا كان مطلوبا من المخاطب كان في معنى النهي كما اذا قلت انزل عن الدابة لا تطرحك لنا لا يكن بحيث تطرحك الدابة فلا تطرحك نفي في معنى النهي فكذلك لا تصيبن لان كونهم بحيث لا تصيبهم فتنة مطلوب وعلى هذا الوجه سوال اخر قوي وهو ان جواب الامر لا بد ان يقدر الشرط من جنس الامر اي ما معنى الجواب للامر بالامر المطلوب منه الامر سبب له فيكون الشرط هو المطلوب من الامر فاذا قيل اكرمني اكرمك انما يكون جوابا للامر لو كان الاكرام سببا له فلو قدر عدم الاكرام لم يكن جوابا للامر فكذلك لا تصيبن ليس جوابا للامر والا وجب ان يقدر فانكم ان تتقوا لا تصيب الظالمين ويفسد المعنى بل هو من باب اخر وهو ان يقدر الشرط بقرينة الجزاء قيل هذا اذا اجرى الكلام على ظاهره واما اذا جعل الظاهر مهجورا واعتبر قوة المعنى فلا كما اجاز الكسائي مسئلة لا تدن من الاسد لتقدير الاثبات نظرا الى قوة المعنى فجعل القرينة المعنوية غالبة على اللفظية كذا ههنا لجوازه فحمل على مسئلة لا تدن ولئن يقال واتقوا فتنة فانكم ان تتقوها اصابتكم ولئن اصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصة فاكتفى بالمسبب عن السبب واقول السوال وارد على الكسائي ايضا فان ياكلك لا يكون جوابا للنهي بل للاثبات وفي الكلام في جواب النهي على ان الفرق ظاهر بين ما قاله وبين ما نحن بصدده فان النهي لا تدن دال على الاثبات بخلاف الاثبات في اتقوا لا يدل على النفي فلا يحذف الشرط بدلالة النهي في الجزاء ودلالته على ذلك الشرط فانه لا تعلق للامر به اصلا ثم ان المصنف ذكر في التقسيم ان قوله لا تصيبن اما ان يكون جوابا للامر او نهيا بعد امر او صفة لفتنة والجواب للامر انما يكون اذا كان لا نفيا فيرجع كلامه الى انه اما ان يكون نفيا جوابا او نهيا موكدا واما ان لا يكون صفة فهذا التقسيم كما ترى وحينئذ لا يكون نفيا ولا يكون نهيا لكنه خصص بالنهي لم كان نون التاكيد بظاهره لانه تضمن الوصف النهي اذ المعنى مع ما يتبادر الى الفهم انه لا يقتصر اصابتها بالمجرمين بل يشملهم وغيرهم ولهذا فسر بعضهم باصطلاف الكلمة وبعضهم بتقرير المنكر فيما الذي يعم شومها وبالها ولا يختص بالمجرمين ويؤكده نزول الاية في اصحاب الجمل واما اختصاص معنى التاكيد بالطلب فمن فوع فيما ذكر في جواب السوال فان تضمن معنى الطلب لم يجوز التاكيد في جواب الامر فلم لم يجوز في الوصف فانا اذا جعلناه نفيا لم يخل من ان يفهم معنى النهي سوا جعلناه جواب الامر او وصفا فلكن لا احتمالات اربعة لان قوله لا تصيبن اما نفي او نهي والنفي اما جواب الامر او صفة والنهي اما تاكيد او صفة واما من في النفي تبعيضية لان المعنى لا تصيب الفتنة الظالمين منكم فيكون منكم غير الظالمين نعم ايضا واما في النهي فبيانية لانه ظاهرا نهي للمخاطبين عن الظلم

الذي هو سبب اصابة الفتنة وقد عبر عن النهي عن الظلم باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانا للذين ظلموا والبه اشار بقوله لان المعنى لا تصيبنكم خاصة لي لا تعرضوا للظلم فتصيبكم الفتنة مختصة بالظالمين خاصة على ظلمكم لان الظلم اقبح منكم من سائر الناس منكم وهو في محل الحال الضمير في اقبح وما يستعمل مع افعل التفضيل محذوف والتقدير الظلم منكم اقبح من الظلم من سائر الناس كقولهم فلان احسن منه قاعدا قوله مذكرنا كقولهم مفعول به لان مفعول اذكروا مذكرنا كما ان مفعول اضرب مضروب كان هذا الحي اشارة الى اصحاب الرسول اخبر اصحم جلدا كناية عن قوتهم لو كلون ولا يأكلون اي يتسحبون ولا يتنوسون الكرب خبر قصير يوصلها بالبيتا ويلوك بها العرابية قال الرسول العرشا اذا الفطع المتثار الذي كثني العسل الكوارة والسبب حبل موصلها الى اجتنا العسل وهي استعارة مرتبة على مجاز وقوله وانتم علماء اشارة الى انكم تعلمون اجلى محل اللازم بخلاف الوجهين الاولين واما قوله نعلمون فيه الفتح مفرغ على لزوم العلم لاشي مقدر فاشار الى حلقه انه الذي لي ان علكم سعيا لنا والعقل والاشارة الى حلقه اشارة الى ان نزولكم على شعب لمنزلة قبلكم وهذا منه جنابة لله ورسوله ولي يعلم ان تقدم قوله وقيل اما انكم والسوال والجواب على نفسه وانتم تعلمون قوله دار الندوة النبي مجلس القوم ومتحدثهم ومنه سميت دار الندوة التي بمكة بناها قصي لانهم كانوا يندوب فيها اي يجتمعون للمشاورة او يتحدثون اكننة الحاجة اي ادهشته لا حاجة لي لا حركة ولا براح لانه ازال او قوله اولانه لا يزال لا ما موصول عطف على قوله مكر اتفقد غيره ولكن جواب لما تقال كيف قال والله خير الماكرين ولا خير بهم فيهم اجاب بان خير الماكرين افعل التفضيل المضاف فيحتمل ان يراد التفضيل والمعنى انه اقواهم مكرا ومكره ابلغ تاثيرا ويحتمل ان يراد مجرد الزيادة كالعدل بني مروان فان مكره ليس لا يكون وعلى التقدير تسمية صنع الله تعالى اما بالاستعارة وتشبيه صورة صنيعه بهم كصورة صنيع الماكر او باب كله لان صنيعه بهم في مقابلة مكرهم نفاجة افتئاد وكبر رجل نفاج اذا كان صاحب فخر وكبر والصلف قلة الخير والراعدة سحابة فيها رعد ليس فيها مطر وفي المثل رب صلف تحت الراعدة يضرب لمن يكثر الكلام ولا خير عنده والالى وان لم يكن نفاجة فما منعهم عن ان يشاؤا واغلبه من تجذامهم حتى تعودوا ودون ان تجذامهم ومن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومع فرط طلب انفسهم حال من مفعول منعهم فيتعللوا اعطوا على انهم كانت في الشعر عاصية وتماتتا وقيل لما تنه لن يعود اصلاث عن لصاحبه ما تني اخي نشوك حيث بغي ليس لنظم ابيهما اشتر لن يخره من غيره القوم اذا علق سوا المقتول صبرا اقتله رسول الله صلى الله عليه وسلم صبرا وكان بيادك منه يقال فلان قتله صبرا اذا حبس على القتل ثم يقتل وهذا اسلوب من الجحود بليغ لانه جزم بان القول ليس بحق ثم فرض انه حق وعلق العذاب به وكانه فرض محال فان قلت ان للخلو عن الجزم فكيف استعمل في صورة الجزم فيقول لن لعدم الجزم وهو وهذا كقوله وان كنتم في ريب والخطاب مع المرتابين ابرز ارتيابهم في صورة المحال للادلة القاطعة للارتياب فغرضه لغرض المحال على التخصيص والتعيين اما التخصيص فلتعريف الخبر وهو الفصل

ولو ومعناه نفي الاستغفار وعنهم لعل ليست هذه القرينة كالقرينة هذا لوجود الرسول صلى الله عليه وسلم فيهم لا مرا لها لما ود ذكر لان يدل على عدم الاستغفار اذ لو استغفروا ما الحقوه
مطر موضع السجيل اي وضع هذا اللفظ موضع ذكر اللفظ زيادة للبيان وتصويرا [illegible]

واما التعيين فمن اسم الاشارة كقوله هذا ابواء الصيف فدانه حي منه أَلْجَمُ المطر اذا كثر ودام وابل هطل وهتن قطر وكذلك هتك ولعل الجواب عن سوال فايدة قوله من السماء لان المراد من الحجارة من السماء السجيل وهو حجارة مسومة اي معلمة للعذاب روى انها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها اسماء القوم فلا بد من ذكر السماء لان السجيل ليس هو مطلق الحجارة بل الحجارة من السماء كما ان الدلاع هي المسرودة من الحديد لا المسرود مطلقا واما امطر فاستعار لانزال كما لا نصب لا لبس البدع نسجها وصولا تدخل الحلق بعضها في بعض اي بنوع آخر يعني العذاب الاليم اعظم من امطار السجيل لكنه لما اورده في مقابلته كان نوعا آخر منه لا محالة ومعناه نفي الاستغفار لان معناه نفي التعذيب بوجود الاستغفار كما ان معنى القرينة الاولى نفي التعذيب لوجود الرسول فيهم لكن التعذيب ثابت بهاجرة الرسول فيلزم الاستغفار واخراجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصد لانه ملحق بالصد فان الصد عن المسجد الحرام هو المنع من الدخول او وهم لم يمنعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدخول فيه بل اخرجوه منه فهو كالصد. وهذه جملة مذكورة على سبيل الاستطراد قوله المكا بالتخفيف الصفير وبالتشديد بطائر مليح الصوت الوضا والوضى والقرا المتسكل بين ايسك والمراحمة الغادي البكا اذا مددت اردت الصوت مع البكا واذا قصرت اردت خروج الدموع التصدية صوت يرجع من مكان صصلة صد يصد بالكسر والضم ضج والتشديد على هذا اصلها تصددة فابدل احد حرفي التضعيف ياء كقولهم تقضى البازي اذا قوبل منه يصدون اي يضجون وسبب نزول هذه الآية انه لما تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم على قريش انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم غضبوا من ذلك فقال عبد الله الزبعرى يا محمد اخاصة لنا ولآلهتنا ام لجميع الامم فقال بل لجميع الامم فقال الست تزعم ان النصارى يعبدون عيسى ابن مريم فان كان في النار فقد رضينا ان نكون نحن والهتنا معهما ففرحوا به وضحكوا وروى انه صلى الله عليه وسلم قال ما اجهلك بلغة قومك يا غلام اما تعلم ان ما لما لا يعقل فانزل هذه فلما والمعنى لما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلا وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى اياه اذا قومك من قريش من هذا المثل يصدون اي يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وضحكا قوله على تقدير حذف كان على اسمه فيكون اسمه نكرة والخبر معرفة وحمله صاحب المفتاح على القلب وقال ابن جني الكسر نكرة ومعرفة سواء في المعنى فانك اذا قلت خرجت فاذا اسد بالباب او الاسد بالباب لم تجد بينهما فرقا لانك لا تريد بالصورتين اسدا معينا وكانه تعالى قال وما كان صلوتهم عند البيت الا المكاء والتصدية اي الجنس من الفعل وفيه نظر لان الجنس المعرف يدل على الماهية الحاضرة في ذهن السامع بخلاف المنكر وهو المصحح للاسمية وما كنت احسبني اي اعلم قال الله تعالى لن نرفقها اي علمنا اذا لم جمع ادمي وهو القيد والمجرة البساط المفتول من الجلود وهو من اسلوب قولهم في التهكم تحية بينهم ضرب وجيع وقوله وهم مشبكون

بين اصابعهم اشارة الى مكائهم قال الاصمعي قلت لمنتجع بن نبهان ما المكاء فشبك بين اصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ قوله نزلت في المطعمين يوم بدر وكانوا اثني عشر رجلا من كفار قريش الجزود البعير ذكرا كان او انثى الا ان لفظه مؤنث تقول هذه الجزود وان اردت ذكرا والجمع جزد الاحابيش جمع احبوش وهي الجماعة من الناس من قبايل شتى استجاش طلب الجيش وقوله فالوا المطلب كانت له تاوة استفتها دلالة الاية في الانفاق يوم احد فالاول ان يوضح قوله نزلت في ابي سفيان فليس هنا الا قولان ان يوزها في الانفاق يوم بدر او يوم احد وعلى هذا تكون الانفاق في قوله سينفقونها واحد والاول لسان عرض الانفاق والثاني لبيان عاقبته وقوله فسيفقون ضرر وقوله فسينفقونها عطف عليه قال الامام رحمه الله كان غرضهم في الانفاق الصد عن سبيل الله وهو اتباع محمد وسينفقونها اي سيقع هذا الانفاق وتكون عاقبته الحسرة لانه لا يذهب المال ولا يحصل المقصود وقيل الاول اخبار عن انفاقهم في الحال وهو انفاق بدر والثاني اخبار عن انفاقهم فيما يستقبل وهو انفاق احد والحاصل انا لو حملنا قوله ينفقون على الحال فلا بد من تغاير الانفاقين ولو حملناه على الاستقبال انحل كانه قال ان الذين كفروا يريدون ان ينفقوا اموالهم فسينفقونها والضمير في ثم تكون عليهم حسرة راجع الى اموالهم اذا كانت عاقبة انفاقها حسرة وكانها ذواتها تصير حسرة على سبيل المبالغة سجال الامر قول ابي سفيان والحرب ههنا سجال اي مرة لنا ومرة علينا وقوله فيرجعون طلقا عطف على قوله ثم يغلبون اخر الاحرم جمع طليق فعيل بمعنى مفعول وهو الاسير اذا اطلق وخلى سبيلهم يوم فتح مكة وقوله والكافرون منهم اشارة الى انه اسلم بعضهم ثم يغلبون والى جهنم يحشرون لان المراد الذين بقوا منهم على الكفر فان منهم من اسلم فيكم من البكم وهو جمعك شيئا فوق شي حتى يكون مركوما وكلا ما كالبهك والسبب لقوله وانه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ببطن نخلة ويقرأ القرآن يدعوه اي يعبد الله كادوا الجن يكونون عليه لبدا اي يركبونه حرصا على استماع القرآن قال الزجاج يعني لبدا يركب بعضه بعضا ومن هذا اشتقاق هذه اللبود التي تفترش ومن قرأ لبدا بضم اللام فهو بمعنى الكثير من قوله اهلكت مالا لبدا وانما قيل للكثير لبدا لركوب بعضه بعضا واللبد بكسر اللام جمع لبدة وهي ما تلبد بعضه على بعض واللبد بالضم واحد يدل على الكثرة وما صره لو كنت قوله وقرى ليميز الله على التخفيف قيل قوله اولئك اشارة قوله خاطبوا به اي خاطب الكافرون بقولهم وهو لو كان خيرا غيرهم من الكفار لاجل المؤمنين وفي حقهم ليسمع المؤمنون ذلك القول وقوله وقيل معناه ان الكفار عطف على قوله قل للذين كفروا من ابي سفيان واصحابه فالذين كفروا على القول الاول خاص بكفار قريش وعلى القول الثاني عام ويدخلون فيه دخولا اوليا قال يحيى بن معاذ الرازي في معنى الاية توحيد عن صهيب كفر سنين موحد ساعة لا يقوى على هدم ذنب ساعة وقوله لم يلزمه قضاء العبادات لعموم قوله يغفر لهم ما قد سلف ويلزم منه اذا كان عليه قضاء سنين ثم ارتد ثم عاد الى الاسلام سقط عنه قضاء السنين لكن المراد ما قد سلف في الكفر بقرينة قل للذين كفروا قوله فيكون المعنى اي اذا قوله

بالنار يكون المعنى فان انتهوا فان انتهاكم من الكفر سبب جهادكم واخراجكم اياهم من الكفر الى الاسلام فالله تو يثيبكم على ذلك قوله من حيث انه اذا حذف الخبر فان قلت على في الخبر.
واحتمال مقدرات كثيرة لا تقتضي تاكيد الوجوب لاحتمال تقدير ما لا يفيد الوجوب فيقول المقام تقتضي ان لا تقدر الا ما تفيد الوجوب لكنها يفيد عبارات متعددة فلما حذف اكتفى دل على جواز التعيين من الوجوب بعبارات وفي ذلك تاكيد بيان الوجوب قيل انه واجب فعبر عنه لما سبب كان لعبد مناف خمسة بنين هاشم وعبد شمس والمطلب نوفل وابو عمرو فابو عمرو لا عقب له واما هاشم فولد عبد المطلب واسد وعبد المطلب له عشرة بنين واما المطلب فاولاده عشرة من الكراع الى من الكيل وقوله من خمس الخمس لا يكون متقربا اليه معنى الخمس كله لله نصرف الى العرب وذكرهم الخمسة للشرف فيجوز للامام لان يعطي غيرهم وهو مذهب مالك كما ذكره ابي رتاج الكعبة اي بابها والرتاج الباب العظيم لكن المراد ليس بابها بعينه بل مصالحها من العمارة والسدنة وغيرهم وقوله فاما الغني منكم الى آخره عني به ان المراد بذي القربى الفقراء منهم وان ذكر على الاطلاق كما ان السبيل والابن الفقير لانه انما يعطى لانقطاعه عن ماله واطلق اليتامى والمراد الفقراء منهم فقوله ولانهم عطف على فاعل لا يعطى من غنى باكد للفصل ولا سعد ان يكون العلة في استحقاق ذوي القربى القرابة لا الفقر كما في الرسول واما تخصيص ابن السبيل واليتامى فبالدليل الذي دون الدلالة وقد يعبرنا بضمير اسم جمع يريد به الرسول والمومنين قوله جاء اعني حصين وهو الدال الساكنة كالباء الساكنة في جيبية الواقعة بين الكسرة والواو وهي حاجز غير قوي كلا اهما فعلى من بنات الواو اما الدنيا فلانها من دنا يدنو دنوا واما القصوى فلانها من قصى المكان يقصو قصوا اذا بعد واما الفعلى من ذوات الواو فياء كالعليا فيه نظر لانه صرح في المفصل ان فعلى اسما يقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة والدنيا والقصوى والعليا صفات وصوابه الا ولكانت في الاصل صفات الا انها اخرجت مذهب الاسماء لاستعمالها في اكثر الكلام بلا موصوف قوله ما فائدة هذا التوقيت لي تعيين المواضع للجمعين والركب انما تقدر هذا السوال بان قوله اذ انتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة القصوى والركب اسفل منكم اخبار لا يفيد الحكم ولا لازمه لانهم يعلمونها ويعلمون ان الله عليم بها وهو ليس بمفيد لان الله تعالى يذكرهم هذه الاحوال والعلم يحصل من الذكر وان لم يكن ابتداء بل بعد النسيان والذهول وذلك كاف في فائدة الخبر والا فالسوال آت في جميع الاخبار الواردة على سبيل التذكير بل السوال عن فائدة الذكر واكوان الفائدة تصوير تدبير الله في موقع الحرب بين الجمعين وحسن اخبر المومنين باقبال العير حين حرصوا واقلق الكفار سماع ضربهم لكي يتقوها وسبب الاسباب حتى اجتمعوا للحرب ثم الامتنان على المومنين بما ايدهم من نصرة في حال ضعفهم وقوة اعدائهم لجهات كثيرة عددهم واهلهم الى الماء وزيادة حميتهم لحفظ المال قوله وفيه تصوير ما دبر عطف على الاخبار كالاشتمال

على ان الفائدة في ذلك اجل لكن لو قدم الكلام على الاول لا ينطبق على في الوجهان والثاني انهم اصطلحوا بقتال الناس الخطوب خبا وهو ساد من الدعوة بطعنهم على طعنه وهي المواة ما دام في الهودج حرم البيت ما حوله من موافقته وصفوفه وتلاتين كم اعطف على ليبعثهم وشخص بين اذهبهم والمقهم شخص من بلد كذا شخوصا ذهب قوله كان واجبا ان يفعل قيل ان اراد الوجوب الوعد كقوله وكان حقا علينا نصر المومنين فلا نزاع وان اراد الوجوب رعاية الاصلح فهو ممنوع وظاهر كلامه هو الواجب في المصلحة والحكمة لا يراد صيغة المجهول لتطابق العبارة القرآنية ليهلك اللام لغة شاذة وحوانا بالوجه لان هلك مفتوح العين من عز حرف الحلق وسحى في حم الا اعقا وانه من الداخل قوله وتحتم لو تواعدتم في تحت لا احرجة والمراد بذات الصدور ما في الصدور من الجراءة والجبن والصبر والجزع وانما قال ما يكون اشارة الى ما كحصل عند الملاقاة الكلة جزور مثل يضرب في القلة لان قلتهم بحيث يشبعهم جزور واحد والاكلة جمع اكل والحكمة في تقليل المومنين امور اجراء الكفار عليهم سبلهم بكثرتهم وان لا يبالغوا في الاستعداد والتاهب وكل سبب لاستعلاء المومنين والحاح عليهم قوله اشغل ما يكون قلبا اشغل حال من الضمير في يغتر وفاعله ضمير يعود الى ذلك الضمير ما معنى شيء ويكون صفة وكان التامة وقلبا تمييز فالمعنى كيف على العبد ان لا يغتر عن ذكر ربه في حال يكون اشغل قلبا وقيل زيد افضل رجل فالمعنى اثبات فضل زيد على الرجال اذا فضل الرجال رجلا رجلا واذا قيل الزيدان افضل رجلين فالمعنى اثبات فضل الزيدين على الرجال اذا فضلوا رجلين رجلين واذا قيل الزيدون افضل رجال كان معناه اثبات فضل زيدين على الرجال اذا فضلوا جماعة جماعة وهكذا في قوله واكثر ما يكون هم وما في قوله وما هلك لانه خطب امير المومنين مبتدا والباء زائدة وما هلك خبره اي حال خطبته كافية في الدلالة على ما ذكرنا واصله انه لقوة دلالته تمهلك عن مطلب غيره ويمكن ان يكون ما هلك مبتدا وخبره ما الان يكون ضاهم لفظه لا يفيد التعريف وصفين موضع كان فيه محاربة بين امير المومنين ومعاوية وفي ما هو عطف العام على الخاص كقوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقرآن والريح مستعار للدولة وقوله هو التشبيه السابق على الاستعارة وقيل البيت يا صاحبي الا لا حي بالوادي الا عبيد وآم بين اذواد جمع آمة والذود من الابل ما بين ثلاثة الى عشرة اتنتظران من استظرب ام تعدوان فتنكان للعادي انتظار فالك كاطيب صاحبته حين اطلع على الى انتظران قليلا قدر ما يتغفلو فتسرقان او يقتلان من يحسن الفعل وقيل لم تكن قط نصرة الا بريح فعلى هذا ذهاب الريح كناية عن زوال النصرة وذهب بريح آمن محرجين تا دعوه يوم احد اي نصرتهم وقوله بطرا ورياء مفعول به لقوله حذرهم حتى تقدم بدرا متعلق بمحذوف لي لا نبرح حتى نقدم العزف اللعب بالمعازف الدفوف وغيرها مما يضرب والبطر الطغيان في النعمة والرياء اظهار الجميل مع قبح الباطن وقوله فيسقوا كو يد الينا باعارضة لا غراض اي حمل الكاس بنقائضها ولوقال وتهب امواله مكان اطعامهم وفي جوار غرامة الدلالة وان يكون واصل السعي اي نهى المسلمين ان يكونوا بطرين ومراهم ان يكونوا متقين فهو من علمة تبلوا ما كانوا قوله

واذكر اذ زين لهم الشيطان في كيفية هذا التزيين قولان الاول ان الشيطان وسوسهم من غير ان يتمثل لهم بصورة انسان والقول الثاني في قوله وقال لا غالب لكم اليوم مجاز عن الوسوسة والنكوص بالاحجام عن الشيء نكص على عقبيه اي رجع وبرئ لي قوله اني برئ منكم الى آخره استعارة عن بطلان كيده كما في قوله في الثاني ثم السب من يكم والثاني انه ظهر في صورة انسان وذلك انهم لما ارادوا المسير الى بدر خافوا من بني كنانة لانهم قتلوا منهم واحدا وكانوا يطلبونهم بدمه فلم يأمنوا ان يأتوهم من ورائهم فتمثل ابليس في صورة سراقة الكناني وقال اني جار لكم اي مجيركم من بني كنانة فلا يصل اليكم من جهتهم مكروه فقوله في الموضعين على هذا جار على حقيقته قال الامام ومعنى الجار هنا الدافع عن صاحبه انواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول انا جار لك من فلان اي حافظ لك من مضرته فلا يصل اليك منه مكروه وفي الحديث يوما ظرف لما دل عليه ما رؤي في يوم اصغر وصف اليوم باصغر لان ابليس اصغر فيه كما يقال نهاره صائم مفعول ثان لرؤي او حال عن ابليس وفي الكلام حذف لي ما رؤي ابليس اصغر في يوم من ابليس في يوم عرفة ولما يرى مفعول له تعليل لنفي الرؤية ولا استثناء مفرغ وما مصدرية لي ما رؤي رؤية لا رؤيته يوم بدر وما قيل اكواب انه لو كان لكم مفعول غالب كان في غالب مشبها بالمضاف فلا بد من نصبه لكنه ضعيف لا يكون غالب مفردا فهو مبني وكذلك لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بغالب ولا من الناس من الضمير في غالب لان اسم لا اذا عمل فيما بعده مالا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل اليوم معمول الخبر وهو لكم ومن الناس حال من الضمير فيه قوله كذلك يكون المنافقين على هذا يكون الواو هي التي تقع بين الصفات لان المنافقين صفة موصوف محذوف والتقدير الناس او القوم المنافقون الذين اي الجامعين بين النفاق والمرض القلبي الذين هم على حرف اقتباس من قوله ومن الناس من يعبد الله على حرف اي على طرف من الدين لا في وسطه وقلبه وقوله خرجوا من تتمة كلام القوم اي خرج المسلمون وهم ثلثمائة وثلثة عشر يقاتلون الف رجل وما ذلك الا انهم اعتمدوا على دينهم الى اخرها الى قوله اي قريب الف قوله لي ولقولون يعني الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم ويقولون ذوقوا مقدمة عذاب النار فان هذا الضرب مقدمة النار فعلى هذا المضاف محذوف في قوله عذاب الحريق ويقولون ذوقوا عذاب النار على طريق البشارة اي استعدوا لها فانها واصلة اليكم وقوله او يقال لهم يوم القيامة عطف على قوله ويقولون مشيرا الى ان في تقدير القول وجهين احدهما يقولون في الحال والثاني انه يقال فقوله ذوقوا على الوجه الاول عند التوفي وعلى هذا الوجه يوم القيامة واما قوله وقد كانت مهم فهو انما لتأييد الوجه الاول قوله وان الله ليس بظلام للعبيد لي بسبب كفركم وبسبب ان الله عدل يعاقب المسيء كما يثيب المحسن فوضع موضعه ليس بظلام وكان سائلا يقول ظلام بناء مبالغة فنفيه لا يفيد نفي الظلم فلا يثبت اثبات العدل اجاب

بوجهين الاول ان الظلام للنسب فدل على كثرة افراد الظلم باراء كثرة افراد العبيد فنفيه نفي الظلم عن سائر العبيد الثاني انه لما كان عظم تعذيبه للمشركين فربما توهم من لا يعرف سببه ان المعذب بمثل ذلك العذاب العظيم يكون ظلاما بليغ الظلم فنفي كونه ظلاما لنفي هذا الوهم ولان ذلك التعذيب العظيم انما هو لعظم جرمهم وبالاستحقاق وفي تعسف ظاهر والاول لا يدفع السؤال لان نفي كثرة الظلم والاولى ان يقال كل صفة لله تعالى هي في المرتبة العليا من القوة والكمال فلو كان الله تعالى ظالما لكان ظلاما كما انه لما كان عالما كان علاما فنفي اللازم لينتفي الملزوم او يقال في الظلام المبلغ من نفي الظالم كناية عنه اذ نفي الظلام لا يلزم نفي الظالم مع انه اذا انتفى الظلم انتفى الظلامية والانتقال من اللازم الى الملزوم كناية قوله كدأب آل فرعون للتأكيد سببه او الاحال كفار قريش لحال آل فرعون ومن الشبه بقوله كفروا بآيات الله ورتب عليه اخذهم بذنوبهم وبين في ذلك الترتب بقوله ذلك بان الله لم يك مغيرا ثم كرر التشبيه بقوله كدأب آل فرعون هو ايضا تشبيه لحال كفار قريش لحال آل فرعون ووضح التشبيه قوله كذبوا بآيات ربهم فان في الربوبية والربوبية معنى انه منعم عليه مرب لهم وتكذيب آيات المنعم المربي كفران النعم وقد رتب على التشبيه اولا الاخذ بالربوبية وفيه اجمال فبينه ههنا بالاهلاك والاغراق والحاصل ان قوله كدأب آل فرعون هو التشبيه الاول في وجه التشبيه وبما تب عليه كرر للتأكيد ولما فيه من زيادة الدلالة والبيان ولا يحسن ان يقال انهما متقابلان لان التشبيه الاول تشبيههم بهم في تكذيب الالوهية والثاني في تكذيب آيات الربوبية وهو الكفران فان التكذيب بآيات ربه سيء واحد لا شيئان ولذلك كان جزاء الاول الاخذ وهو ابهم وجزاء الثاني هو الاهلاك وهو مفصل معين فالكفر اهون من الكفران لان ذلك واحد وهذا اثنان وقيل التشبيه الاول في الكفر والثاني في التغيير في النعمة بسبب تغيير ما بانفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا وهذا ليس بشيء لان قوله في التشبيه الثاني كذبوا بآيات ربهم كقوله كفروا بآيات الله في التشبيه الاول فكما ان هذا وجه التشبيه كان ذلك وجه التشبيه لا محالة فكيف لا وهو جملة مستأنفة بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان تكون بيانا لوجه التشبيه ووجب حملها عليه كقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب فقوله خلقه من تراب بيان لوجه التشبيه قوله فلا يتوقع منهم ايمان فهم لا يؤمنون لان معناه انه لا يقع منهم ايمان في زمن الاستقبال فاذا لم يقع منهم ايمان في زمان لم يتوقع منهم ايمان وهذا تفسير قوله كفروا بالاصرار على الكفر لا بمجرد الكفر لان ايمانهم ادخلوا وكانوا العلو عليه والمعاونة جعلهم شر الدواب اي جعل الذين عاهدت منهم لان الذين عاهدت بدل من الذين كفروا والذين كفروا شر الدواب فيكون الذين عاهدت شر الدواب قوله فاما تثقفنهم ثقفته ثقفا صادفته وثقفت به ظفرت به شرد بهم اي طردهم وفرق جمعهم والتشريد الطرد مع تفرق في كل وجه ومعناه فافعل التشريد مع اجل فرد محرك اللازم وهو كناية عن تشريد من ورائهم لان فعل التشريد في القوم انه من لوازم تشريد من فيهم

قوله فابتذالهم ثابتا صدا على ان يكون سواء صفة موصوف محذوف كما قال على الحق مستقر والجار والمجرور حال من فاعل فانبذ وقوله او حاصلين على ان يكون حالا من المجرور في اليهم والمرفوع في فانبذ كما في الوجهين اي على استواء في العلم او على استواء في العداوة

ولا تناجزهم ولا تعاجلهم ثابتا على طريق قصد حال من فاعل انبذ وحاصلين حال من المجرور في اليهم والمرفوع في انبذ قوله انهم لا يعجزون الله لا يجدون طالبهم عاجزا عن ادراكهم او لا يعجزونه بالهرب وفيه ثلاث قراءات ... على اكمال ... مكان الواو وفيه ... او لأن اللفظ المشترك لا يستعمل في معنييه وقيل فيه لان في قوله قراءة حمزة لا يسبقوا على ان لا محففة من الثقيلة وفيها ضمير الشان او مصدريه وهي مع ما بعدها سد مسد المفعولين لان المفعول مسند ومسند اليه وهما حاصلان في الجملة اعنى والجمع فيه ... واما قوله وليس هذه القراءة التي تفرد بها حمزة بنيرة فقيل انه مشتمل على امرين انها تفرد بها حمزة وانها ليست بنيرة وكلاهما غير مسلم اما الاول فلقراءة حفص وابن عامر واما الثاني فلانها متواترة وما تواتر فهو نير من قبل المرسل اي من قبل الله تعالى القوة المنهي عنه ... الواحد والاثنين والجمع قوله ويجوز ان يسمى الخيل بالرباط لان الرباط بمعنى المرابطة مصدر فسمي الخيل وهي المربوطة بالمصدر كما يقال خلق الله ولما هو بلا من خلقا ومن باب فاذن يلزم من اضافته الى الخيل اضافة الشيء الى نفسه والجواب ان الرباط لفظ مشترك بين معاني الخيل وانتظار الصلوة بعد الصلوة والاقامة على جهاد العدو بالحرب ومصدر رابطت لا لازمت فاضيفت الى احد معانيه للبيان كما يقال عين الميل قوله ويجوز ان يكون قوله ومن رباط الخيل تخصيصا فيه نظر لان ما يتقوى به في الحرب وما يتقوى به في الحرب رباط الخيل فيكون ذكره معه تخصيصا من جنس ما يتقوى به لا لاجله فلا معنى للجواز والجواب انه ذكره للعلة تلك معان ما يتقوى به والوجه الخصوص فاذا قلنا بالمعنى الاول يتعين ان يكون من باب عطف الخاص على العام ولما اذا اخذ المعنيين الاخيرين فلا فلهذا قال يجوز ثم اورد ابن سيرين للدلالة على ان رباط الخيل اقوى ما يتقوى به في الحرب واشرف واول البيت ولقد علمت على تؤدة الردى فرس عتيق اي كريم قوله للسلم بالصدر منها البيت شرحه في كتب البقرة الهدنة الصلح مهادنة جانبيه والاسم الهدنة قوله انا وجدت من المكارم حسبكم اي محسبكم وكافيكم وهو مفعول ثان لوجدت ولن تلبسوا مفعول اول والجزم كل الكرم وفي رواية آخر الثياب وهي الثياب المحولة وبعد البيت واذا تذوكرت المكارم مرة في مجلس انتم به فتقنعوا اي غطوا وجوهكم بالحرقة ويقول كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة واكل المطعومات الطيبة واذا ذكرت المكارم في مجلس فغطوا واستتروا وجوهكم من الحياء منها وفي قوله ايدك بنصره وبالمؤمنين اشكال وهو انه لما قال ايدك بنصره فاي حاجة مع نصره الى المؤمنين والجواب ان التاييد ليس الا من الله لكنه على قسمين احدهما ما يحصل من غير واسطة وهو المراد من قوله ايدك بنصره والثاني ما يحصل بواسطة واليه اشار بقوله وبالمؤمنين قوله فحسبك والضحاك اوله اذا كانت الهيجاء فانشقت العصا انشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة وفي قوله كفاك الله وكفاك المؤمنين اشارة الى جواب سوال وهو ان الكفاية مسندة الى المجموع من الله والمؤمنين فيكون لكل منهما دخل في الكفاية ولا لكان مسند كما فيلزم ان لا يكون كافيا في نصرة الرسول وليس كذلك والجواب ان الكفاية ليست مسندة الى المجموع بل الى كل واحد منها فلا يلزم المحذور اولى

تسمية حرضا عطف على المبالغة في الحب وسمية بالقاف وكذا تقول في بعض النسخ بالياء فهما والضمير المسكن فيهما راجع الى المتكلم لي ان يسمى المتكلم الشخص حرضا ويقول الحرض في قولهم الحرض مصدر وفي قوله حرضا صيغة مشبهة فاذا حمل على المعنى الاول فمعنى الاية يا ايها النبي حث المؤمنين على القتال اي بالغ في امرهم بالقتال وان حمل على المعنى الثاني فالمعنى بسمهم حرضا في القتال لتهيجهم على القتال هذه عدة اشارة الى قوله ان يكن منكم عشرون صابرون الى آخره فقال الامام لعله الله ليس المراد منه الخبر بل الامر كانه قال ان يكن عشرون فليصبروا وليجتهدوا في القتال حتى يغلبوا مائتين فانه لو اريد الخبر لزم ان لا يقع الخلف قط بان يغلب عشرون من المؤمنين ومعلوم انه ليس كذلك قوله الان خفف الله عنكم نسخ والنسخ اليق بالامر منه بالخبر فثبت ان المراد الامر ولو بلفظ الخبر وهو كقوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين والمطلقات يتربصن بانفسهن اقول ويؤيده ما نقله عن ابن جريج وغيره ولا شك انه مشروط بالقدرة على الصبر والاجتهاد ثم قوله بانهم قوم لا يفقهون اشارة الى غلبة المؤمنين على عشرة امثالهم من الكفار ومن اوليك احدهما جهلهم بالمعاد حتى يقاتلون من غير احتساب كالبهائم كلا والمؤمنين فانهم يؤمنون بالمعاد ويقدمون على الجهاد على نصره طلبا للثواب ويقاتلون بعزم صحيح وقلب قوي فلا جرم يكونوا احزمهم كثيرا من الكفار والاخر جهلهم بالمبدا فيقولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بالله تعالى فيستوجبون نصرته فيغلبونهم لا محالة فاشار الله الى الاول بقوله يقاتلون على غير احتساب والى الثاني بقوله ويقدمون لجهلهم بالله وفي الخلاف من يقاتل على نصره ومعه ما يحمد النصر متعلق بالامرين على سبيل اللف والنشر ولاظهار معنى لي النصر قال الله لنظره على الجهر وجه آخر من لا يعرف بالاخرة فالحيوة عنده لا يكون الا هذه الحيوة الدنيا به فيشح بها غاية الشح فيجبن ومن اعتقد بالآخرة وان سعادته فيها لم يبال بهذه الحيوة فيخوض في القتال بقوة وشجاعة فيقاوم الكثير قوله لان الحال قد تفاوت لي في المقاومة من كان لا يقاوم العشرة المائة ويقاوم المائة لا الف وكذلك قد لا يقاوم المائة المائتين ويقاوم الالف لا الفين والتكرار للدلالة على وقوع غلبة المؤمنين مع قلتهم وكثرتهم وبعبارة اخرى انما ذكر القضية الثانية للدلالة على ان غلبة المؤمنين محققة ولو ازداد الكفار بتلك النسبة بالغا ما بلغ قوله سمي لي سمع حطام الدنيا عرضا لانه قليل اللبث والعرض ما لا ثبات له ومنه استعار المتكلمون لما لا ثبات له الا بالجوهر على حذف المضاف سفه يعرض على التقابل اي المقابلة فان عرض متاع الدنيا وصورة الثواب دائم واول البيت الكلام امرا تحسبين امراة تخاطب امراة او نفسه وتقول الكل امرئ تحسبين انه رجل ذو سماحة وكرم وشجاعة وكل نار ترين بالليل تظنين انها نار قرى وضيافة لا يكون كذلك قيل ان اهل المدينة ان والتقدير كتاب ان قوله لن هذه الواقعة تدل على ان الانبياء مجتهدون وانه قد يكون خطاء لكن لا يقرون عليه قوله لكنهم استنكروا اي المشركين الحصول على تجارة الكفف اسأل وانما قال وكل لان العباس اخذوا ما كان مع العباس من الذهب ولم يجعلوه من جملة فدائه لانه خرج به للاعانة على المسلمين

لتضرب لهم المثل في سائر ضروبها وفيها توبيخ على نقض الوفاء ونقض ما أخذ على كل عاقل من ميثاقه وهو
قوله ألست بربكم قالوا بلى فأمكن منهم أي أقدر المؤمنين عليهم يقال أمكنه من الشيء فأمكنه منه أقدره
عليه فتمكن منه وفي الختام قوله فقد خانوا الله أجزاء للشرط معنى فقد هم أن يكرمن بعد اكرمتك
وسو منتقم لنفس ترجيح وهذه الآية مقابلة للآية التي قبلها فسر حين الأمان من اكنان بالارتداد
لأن الإيمان عهد الله ونقض العهد خيانة وحاصل المعنى قل لهم للأسرى إن أخذتم على أقدامهم
يؤتكم في الدنيا وبالآخرة خيرا وإن يقضهم فسوف ترون كما رأيتم من قبل معه أي ببوا بعضهم بعضا
في الميراث قال الإمام روي عن ابن عباس رضي الله عنهما والمفسرين كلهم أن المراد بهذه
الولاية هي الإرث وأن الله تعالى جعل سبب الإرث الهجرة دون القرابة حتى أن القريب الذي
آمن ولم يهاجر لم يرث من قريبه حتى قال فلفظ الولاية غير مشعر بهذا المعنى لأن هذا
اللفظ بنفسه القرب [illegible] فيمكن حمله على غير الإرث وهو التعظيم
والمعاونة والنصرة وحمله على الإرث بعيد عن الدلالة اللفظية لاسيما
وهو لو ترك إلى نسخه بقوله تعالى وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض
وأقول الولاية المثبتة في هذه الآية هي الولاية المنفية في الآية الثانية والذين
آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء ومعنى الولاية ليست في النصرة والقرب لوجوب
الموالاة في الدين ولإيجاب النصر بقوله فعليكم النصر فتعين أن تكون الولاية ههنا
بمعنى الإرث واعلم أن الله تعالى قسم المؤمنين في زمان الرسول عليه السلام أربعة أقسام
لأنهم إما مهاجرون أو أنصارهم أو غيرهم والمهاجرون إما مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهم المهاجرون الأولون أو بعد هجرة وهم اللاحقون ثم شرك بين المهاجرين الأولين
والأنصار في إثبات الولاية ونفاها عمن لم يهاجروا ثم ألحق المهاجرين اللاحقين
بالأولين وجعلهم منهم لكن دونهم في الشرف [illegible] هذا المعنى حذا حذو الضبط
معه ووجه الكسر معنى أن كل فعالة يختص بالعمل مثل الكتابة والتجارة والعصارة والصناعة
بعد شبه التولي بالعمل ثم استعير للولاية بالكسر معه ولم يقطعوا العلائق عطف على
قوله إلا تفعلوا ما أمرتكم به ومما نفسر لقوله إلا تفعلوه فإن الضمير المنصوب فيه
راجع إلى المذكور قبله من الأمر والنهي لأن قوله أولئك بعضهم أولياء بعض أمر بتواصل المسلمين
وقوله والذين كفروا بعضهم أولياء بعض نهي عن تواصل الكافرين فمعنى قوله إلا تفعلوه إن لم
تمتثلوا ما أمرتم به ولم تنتهوا عما نهيتم عنه بل أو إشارة عبارة عن الاتفاق والمعاون وليس
كذلك لأنه المبتدأ وأما الحكم فعن وقد استدل به على توريث ذوي الأرحام لأن المراد
بأولي الأرحام أولو القرابات ولا شك أن ذوي الأرحام منهم أحق بأن قوله بعضهم
أولى ببعض دال على حصول أولوية لكنها قيدت بقوله في كتاب الله ومعناه في الأحكام
التي ثبتت في كتابه وتلك الأحكام ليست إلا ميراث أصحاب الفرائض والعصبات. سورة
التوبة مدنية سميت بها لقوله بعثر بعثرت الشيء استخرجته وكشفته وأما قوله تبيرها

سورة التوبة

تسميتها — يقال نال منه

وجه تسميتها بالمثنى عطف على قوله وبعثرت [illegible] عليهم أهلكهم لا تنال منه إذا أصابه ونقصه قال الله
ولا ينالون من عدو نيلا [illegible] لم يذكرها أحد من فوق الناس من المشركين والمنافقين وأهل الكتاب
والمؤمنين إلا يبولغ في هتك أسرارهم وكشف [illegible] على ما يظهر من تصفحها معه إنما تركوا ذلك لي لأمرين
منها لأن في الأنفال ذكر اليهود حيث قال وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل ونقل الإمام عن القاضي
أنه قال [illegible] سعد لأن النبي عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الأنفال لأن القرآن مرتب من
قبل الله تعالى ومن رسوله على الوجه الذي نقل ولو جوز أن في بعض السور لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحي
يجوز بأمثاله في سائر السور وفي آيات السورة الواحدة وذلك يخرج من كونه حجة بل الصحيح أنه عليه السلام
أمر بوضع هذه السورة بعد سورة الأنفال وحيا وأنه عليه السلام حذف من أول هذه السورة وحيا وهذا
[illegible] فما نقل عن عثمان [illegible] رضي الله عنهما والقول بأن جبرئيل [illegible] لم يكن بالوحي وأما
قول ابن عيينة وهو لبيان حكمة ترك التسمية معه والوجه الفتح مع لام التعريف كسروا
نون من عند ملاقاة كل ساكن [illegible] لام التعريف فإنه لما كثر استعماله معها هربوا
من توالي الكسرتين إلى الفتح وجهة الوالي أن البراءة علقت بالله ورسوله والمعاهدة وقعت البراءة
أن تنسب إلى المعاهدين والجواب أن معاهدتهم كانت بإذن الله تعالى فلما نقضوا العهد ابتع إذن
الله تعالى وهو ابراءة الغضباء مشقوقة الأذن وقيل هي لقب ناقة رسول الله عليه السلام ولم تكن
مشقوقة الأذن التروية سقي الماء بعد دنو العطش والتفكر وسمي اليوم الثامن من ذي الحجة
يوم التروية لأن الحاج يروون في هذا اليوم بعد عطشهم في الطريق وقيل لأن إبراهيم
رأى في المنام ثامن ذي الحجة أنه ذبح إسماعيل وجعل يوم الثامن يتروى أي يتفكر في رؤياه حتى
جزم بذلك يوم العاشر أمرت بأدع لي أنادي بادع معه [illegible] المراد من الأشهر
الأربعة في قوله فسيحوا في الأرض أربعة أشهر فيه أقوال الأول أن براءة نزلت في شوال فيكون ذلك
من شوال إلى المحرم والثاني أنها وإن نزلت في شوال لأن قراءتها وتبليغها إليهم كان في وقت الحج فيكون هذه
الأربعة من عشر ذي القعدة والنسيء من نسأ الشهر إذا أخره فكان هذه [illegible] عليهم
فبيان أصلهما أن الحج في كل عام من شهر إلى شهر وجعل العام الأول ثلاثة عشر شهرا فيستدير
حجتهم في كل خمس وعشرين سنة إلى الشهر الذي بدأوا فيه والثاني تأخير التحريم فإنهم كانوا يعتقدون
تحريم الأشهر الحرم ذي القعدة وذي الحجة والمحرم ورجب وإذا دفعتهم ضرورة إلى الحرب في شهر منها
أخروا التحريم منه إلى آخر مثلا من رجب إلى رمضان فالمراد بالنسيء ههنا هو الأول ولما كانت السنة
التي حج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم العاشرة وهي التي وصل ذو الحجة فيها إلى موضعه كان الحج
في السنة التاسعة وهي سنة التبليغ في ذي القعدة لا محالة فالقول بأن ابتداء المدة
من عشر ذي القعدة أقرب الأقوال واعلم أن في قوله فسيحوا تقدير القول أي فقولوا لهم
سيحوا أو التفاتا من الغيبة إلى الخطاب والمقصود الإباحة والإعلام بحصول الأمان من القتل والقتال
في هذه المدة وذلك ليتفكروا ويحتاطوا ويعلموا أن ليس لهم بعد هذه المدة إلا أحد شيئين إما الإسلام
أو السيف فلعل ذلك يحملهم على الإسلام ولأن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فينسبوا

النسيء — بالمؤمنين ح — عشر القعدة — وآخر

الى اكبائه. فامهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا آلتها وفي ذلك تنبيه المؤمنين على اكماله واظهار شوكتهم وقوتهم وعدم الالتفات الى الكافرين واستعدادهم للحرب وتوبيخهم غير معجزي الله اى لا يعجزونه الشىء اذا فاته قوله ووصف الحج بالاكبر قد سبق ان يوم الحج الاكبر اما يوم عرفة او يوم النحر على اختلاف القولين فههنا نظر الى احدهما في وجه تسميتها بيوم الحج وللآخر في وجه تسميتها بيوم الحج الاكبر اما النظر الاول فانما سمى يوم عرفة بيوم الحج لان فيه تمام الحج ومعظم افعاله واما النظر الثاني فلتسميتها بيوم الحج الاكبر وجوه احدها انه قد ظهر ان يومها يوم الحج والحج الاكبر بالنسبة الى سائر اعماله كان سائر اعماله حج اصغر لوسع الجزء باسم الكل وكذا اعمال الحج في يوم النحر اكثر اعمال الحج فهي الحج الاكبر وما في اعماله حج اصغر والاول وجه اجمالي والثاني تفصيلي وثالثها ان المسلمين والمشركين اجتمعوا في ذلك اليوم واتفق ذلك اليوم عند النصارى واليهود والمجوس فاستعظم جميع الطوائف فوصف بالاكبر وههنا متحد بين يوم عرفة ويوم النحر وكيف بالحج في سنة التسليم والاولان عامان لجميع السنين قوله او على محل ان المكسورة مع اسمها ههنا كما يقال محل الجار والمجرور نصب في كون مررت بزيد وقوله ولا الحديد في قوله يا جبال اوبي معه والطير بالنصب عطفا على محل الجار والمجرور واكثر انه عطف على محل اسمها لان العامل اذا لم يغير المعنى كالمعدوم وفيه اشارة الى انه لا يجوز ان يكون عطفا على محل اسم المنصوب وزعم ابن الحاجب ان المفهوم الواقع بعد افعال القلوب من حكمه انها تدخل على المبتدأ والخبر حكمها حكم المكسورة في العطف بالرفع على محل اسمها فعلى هذا يجوز ههنا العطف بالرفع على قراءة ان لان مدخولها ثابت بالجملة او للاعلام لا يكون الا الجملة والجر على الجوار اى انه منصوب عطفا على اسم لكنه جر لمجاورة المشركين كما في قولهم جحر ضب خرب او على القسم كقوله لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون فانه قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلبئس اى حرة لبئت الرجال اذا اجعت نيابة عند لبته اي صدره في الخصومة لم حردته او بشتم على التولي لانهم كانوا متولين معرضين عن الاسلام فيكون معناه الثناء على ذلك او التولي عن النفع به وحقه ان يكون مستثنى من قوله فسيحوا الحمد ان يقال انه في محل النصب على الاستثناء المشركين لكنه لا يوجب ان لا يكون الله ورسوله بريئين من مولاء المشركين الذين نقضوا عهودهم حتى ابر المسلمين بان يتموا عهودهم وعلى ظاهره غير مستقيم لان الله ورسوله بريئان من المشركين سواء نقضوا عهودهم او لم ينقضوا فالوصل ان يكون الاستثناء من قوله فسيحوا لان المعنى براءة من الله ورسوله الى المشركين المعاهدين فقولوا لهم سيحوا في الارض اربعة اشهر اي امهلوهم اربعة اشهر الا الذين عاهدتم منهم ولم ينقضوا عهدهم فاتموا اليهم عهدهم واكامل ان ههنا جملتين يمكن ان يتعلق بهما الاستثناء جملة البراءة وجملة الامهال لكن تعلق الاستثناء بجملة البراءة يستلزم ان البراءة عن بعض المشركين وتعلقه بجملة الامهال اربعة اشهر لانهم يمهلون وان زادت مدتهم على اربعة اشهر ثم يلوح من كلام المصنف ان هذا الاستثناء منقطع حيث لكن حملا للذين على عاهدتم على الناكثين فلا صرفه فيه بل اللفظ عام والاستثناء مخصص له بهم قوله كما غدرت بنو بكر قد علق بقوله ان يسوك بين القبيلتين فاتقوا الله في ذلك لى في عدم البثوبة كما اتقى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يسوّ بين

بنى بكر وبنى خزاعة لانصرت ان لم انصركم والظاهر انه يتعلق بقوله ولم يظاهروا اي لم يعاونوا الاعداء كما في عدول بنى بكر وتظاهر قريش اياهم فيل دخل خزاعة في عهد النبي عليه السلام عام الحديبية ودخل بنو بكر في عهد قريش ثم غدرت بنو بكر على خزاعة واعانهم قريش بالسلاح فعتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى موضع سره فان اصله الانضاد كرشي وعيبة الا ان انهم بطانتي وموضع سرى لا اضمح لى اللهم اصله اللاه كان اصل اللهم يا الله اذا اصل الله اله ادخل عليه اللام فقابل الميمان من حرف النداء فصار اللهم كما للهم ناشد مذكر محمدا كما في قوله صلى الله عليه وسلم انى انشدك عهدك اى اذكرك حلف وهو العهد منصوب على انه مفعول ناشد الا تلدا الاقدم صفة حلف فعل التالد وهو القديم والمعنى اذكر محمدا واقول يا محمد بيننا وابيك عبد المطلب عهد قديم حيث كان بين عبد المطلب وبين خزاعة عهد بينهم العهد اذا ناموا ليلا الحطيم الذي فيه الميزاب وصرا الحجر سمي به لانهم كانوا في الجاهلية يحلفون به فحطم الكاذب وروى انه عرض رسول الله عليه السلام وخرج الى مكة ونصر الله رسوله وشفى صدور خزاعة من بنى بكر كما قال الله تعالى ويشف صدور قوم مؤمنين ويذهب غيظ قلوبهم قوله الحرم الشهر اى تمت وبقيت جوفا تامة مجردة عن النقصان فما اطلقوا وفكوا نعم فخلوا سبيلهم كناية عن الاطلاق ان فسر الحصر بالتقييد او عن عدم التعرض ان فسر بالحيلولة بينهم وبين المسجد واخذ البيت واو سد بحيث اضطركم القتل وكمرد كاطع العصي اى او كل سبيل الرشاد لمن يدل عليه واسد بردة ومراقبة الى موضع يتمكن القتل اليه قوله استجارك اى اسنا منك فاجره اى آمنه على نفسه وقال الزجاج المعنى ان طلب منكم احد منهم ان تجيره من القتل الى ان يسمع كلام الله فاجره يعني مكنه لى الاسمع وليس المراد بالحكم نقيض المتشابه فالمعنى فيه ههنا لانه تدل على ان كلام الله يسمعه المؤمن والكافر ليس الا هذه الحروف والاصوات فقول الاشاعرة بان كلام الله تعالى شيء مغاير لهذه الحروف والاصوات باطل اجاب الامام رحمه الله بان هذا وارد على مذهبكم ايضا لان كلام الله تعالى على مذهبكم ليس الا الحروف التي حلقها اولا وقد انقضت فهي غير هذه الحروف والاصوات وفيه نظر لان كلام الله ان هذه الحروف بالنوع والخصم لا بالشخص على ما هو المتعارف في نقل الكلام من واحد الى آخر واما ما بينه الاشاعرة فهي شيء مغاير لهذه الحروف في الحقيقة على ان ما ثبات حسبكم لان القرآن الذي نقرؤه ان لم تقولوا بانه كلام الله تعالى فتكفرون وان قالوا انه كلام الله ورد عليهم السؤال ولا يجيب عنه الا بما ذكرنا قوله وغيرة اى متوقد صدورهم عن الغيظ الزهوة شدة توقد الحر وفي صدره على وغر اى ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ ولا تفكروا الفكر في شيء وفكر فيه وتفكر بمعنى وقيل البيت لعمرك ان البعيد الذي مضى وان الذي يأتيك القريب وضربا البيت لكعب الغنوي يرثي اخاه ويقول لصاحبيه قلتما ان من سكن الامصار مات بالوباء الذي فيها فكيف مات اخى في بريته واشار الى هضبة وقليب كانا في الموضع الذي مات فيه اخوه السقب الذكر من ولد الناقة الرال ولد النعامة يخاطب امرأ ينكر قرابته من قريش بانها كقرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وقوله والوهم عطف على قوله وقيل

منه لان قبل الآل في الاصل بمعنى الاله كما في جبرئيل ثم اشتق منه الال بمعنى القرابة والوجه ان يقال الال بالفتح الحلف واشتق منه الال بمعنى الحلف للمناسبة المذكورة فقوله لانهم اذا تماسحوا تعليل لاشتقاق معنى من اسم لمن وضع له اشتق منه وقيل لكل عهد آل وان لم يكن فيه رفع صوت وانما كان هذا هو الوجه لان الال بمعنى الاله سريانية وبمعنى الحلف عربية واشتقاق العربي من العربي اولى من اشتقاقه من السرياني وهو ايضا طعن في القول الثالث قوله فاسقون متمردون لان الكافر اذا وصف بالفسق دل على بلوغه اقصى غاية الكفر قوله لما في اكثرهم دل على ان بعضهم ليسوا كذلك واليه اشار بقوله كما يوجد في بعض الشمائل التي توجد في بعض الكفرة من التعادي التصون عن الكذب وهذا الكلام يتضمن جوابا لاشكالين احدهما ان الضمير في اكثرهم راجع الى المشركين لانهم المتقدم ذكرهم والشرك اخبث انواع الكفر والكفر اخبث وافحش من الفسق فكيف يحسن وصفهم معرض المبالغة في الذم والاخر ان الكفار كلهم فاسقون فلا يبقى لقوله اكثرهم فايدة والجواب ان الكافر قد يكون عدلا في دينه له شمائل تصرفه عن الكذب والنكث واكثرهم يكونون فاسقين متمردين في دينهم فلا يوصف الكافر بالفسق الا وهو متمرد خارج عن طريق المروءة كلاف من ليس كذلك منهم وقوله فعدلوا عنه على ان يكون صدقا لازما من الصدود وقوله او صرفوا على انه متعد من الصد صد يصد صدودا اعرض وصده عن الامر صدا منعه وصرفه عنه وقوله وقيل هم الاعراب الذين اطعمهم ابو سفيان والثمن القليل على الاول اصولهم وعلى هذا ما اطعمهم ابو سفيان والتفسير الاول انسب بما قبله لان الضماير في الآيات السابقة راجعة الى المشركين مطلقا فتخصيص هذا الضمير بالاعراب تخصيص بلا مخصص فان قلت اعاد الله تعالى قوله لا يرقبون في مؤمن الا ولا ذمة فلو كان المراد المشركين لكان هذا تكرارا فنقول هما ذكروا ولا محصور بالحاظر وهذا اعم فلا تكرار قوله وهو العامل اشارة الى ان قوله يعلمون اجرى مجرى اللازم ولهذا فسر قوله وان نكثوا ايمانهم بالارتداد لان ضميره كالضمير في قوله فان تابوا يرجع الى الناكثين في حال الشرك ولذلك قرأ بعضهم فان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم قال الامام رحمه الله قول الاكثرين ان المراد نكثهم بعهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يستقيم على الآن الآية وردت في ناكثي العهد وانهم صنفان فادخالهم من باب المشي الاقرار على نقض عهده قوله على ان يمين الكافر لا يكون يمينا حتى لو اسلم بعد انعقاد اليمين وحنث فيه لم يكن عليه كفارة عنده وعليه الكفارة عند الشافعي وقال معنى الآية انهم لما لم يفوا بها صارت ايمانهم كلا ايمان لا انه لا ايمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث قوله وتحقيق الهمزتين قراءة مشهورة هي قراءة الكوفيين وابن عامر ومنها التصريح بالواو اصل ائمة اأممة لانها جمع امام كامثلة ومثال واعمدة وعماد فلما اجتمع الميمان المتحركة الاولى على الثانية وادغمت في ما بعدها صار ائمة فابدلت الهمزة المكسورة الياء لكراهة اجتماع الهمزتين في كلمة واصل لما فيه من الثقل وقيل اجتماع الهمزتين مرفوض في كلامهم لكن التصريح بالالف ليس بقراءة لم يقرأها احد من القراء السبعة وما قرأها بعض بقراءة شاذة جعلها

لحنا في القراءة ولئن كانت جائزة بحسب النحو كما صرح به في المفصل قوله بانتفاء المقابلة في الصحاح تقرير الانسان بالشيء حمله على الاقرار به وتقرير الشيء جعله في قراره فالتقرير في قول المصنف ليس بالمعنى الثاني بل المعنى الاول اي جعلهم مقرين بانتفاء القتال ولا يصح تقرير المقاتلة لانها تتعين حمله على المعنى الاول اي جعلهم مقرين بانتفاء القتال وحملهم عليه فافاد التحضيض ولا شك انه لو قصد المعنى الثاني لكان اظهر لانهم كانوا غير مقاتلين والاستفهام يفيد تقرير تلك الحال وتوبيخهم عليها وعلى هذا قوله تقرير بالخشية وقوله وتحضيض حمله عليها فيه تبيان ما تقدم اي وتحضيض بقوله الا تقاتلون وقوله وهموا الى قوله ثم نكثوا قال الامام رحمه الله ذكر ثلثة اسباب كل واحد منها يوجب مقاتلتهم لو انفرد فكيف بها حال الاجتماع احدها انهم نكثوا ايمانهم بعد عهد اكد به واعانوا بني بكر على خزاعة والثاني انهم هموا باخراج الرسول والثالث انهم بدأوكم بالقتال وهو قتالهم مع خزاعة فبدأوه بنقض العهد قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله الا تقاتلون ترغيب في فتح مكة اقول ويدل عليه تفسير قوم مؤمنين بخزاعة او ببطون من اليمن قدموا مكة لكنه مشكل فان هذه السورة نزلت بعد فتح مكة ولعل المراد اناث المراة من المشركين سبا اسم رجل ولد عليه قبائل اليمن والتضرف ويبدو بالنص من اجوبة الامر وحيث المعنى على عكس قوله فاصدق واكن فان قلت انما يكون من جواب الامر لو كان سببا لقبول توبة من يشاء وليس كذلك لان الله تعالى يقبل التوبة ممن يشاء قاتلوا او لم يقاتلوا فقبول التوبة موقوف على التوبة ومن هما سوقع على القتال لانه سبب لتوهين امرهم وقلة شوكتهم واستكانتهم فيرجعوا عن الكفر او يقول لما امرهم الله تعالى بالمقاتلة فربما شق ذلك على بعضهم فاذا اقدموا على المقاتلة كان توبة عن تلك الكراهة قوله بطانة لا يصدقنا معتمدا عليه وقوله من الذين يضاهئون يتعلق ببطانة تفسير لقوله من دون الله ولا رسوله ولا المؤمنين وليجة والوليجة كل ما يتخذ الانسان معتمدا عليه وليس من اهله من قولهم فلان وليجة في القوم اذا دخل فيهم وليس من اولهم ومعنى الآية انكم لا تتخلصون من العقاب حتى يوجد منكم المجاهدون المخلصون فان من يتخذ غير رسول الله والمؤمنين وليا فهو منافق قوله او الكبيرة الاعمال الثابتة قيل هذا مذهبه ولا دلالة للآية عليه والمصنف ما ادعى ان الآية تدل عليه بل بني على مذهبه فادا ابطلت الكبيرة او الكفر الاعمال الثابتة بقي ما ظنك بالاعمال المقارنة والآية تدل عليها وقوله عمارة فاعل يستقيم اي لا يستقيم الاعمارة هؤلاء ومن آمن وقوله ويكون عطف على يستقيم اي لا يكون عمارة هؤلاء الا مقبلا بها لما استتمه منها اصلاح استتمه الا يعطا ذا جاء لي ان يرمم وقتها كنسها وتحمد السرج وقوله فان الذين آمنوا يتعلق بقوله تبعيدا ما هو عسى ولعل حيز لتوقع وفيه اشارة الى ان عسى راجع الى العبد وانه عند الاتيان بهذه الاعمال لا ينقطع عن الغير بالاعتماد عليها لجواز اخلاله بقيد من القيود المعتبرة والا فالله تعالى عالم بالعاقبة قوله ولا بد من مضاف محذوف لان السقاية والعمارة تعود من امن فاعل فيلزم تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات وانه غير جائز وجعل تسويتهم ظلما حيث وضع القوم الظالمين موضع ضمير هم وهو عطف على قوله الكافرين باويل المصدر قوله فلينصف اورع الناس تشير الى ضعف الناس في الدين وما يحض يدعي انه اورع والزم بان ينصف نفسه وتفكر هل يتصلب في دينه حتى يؤثره على الاكبر الدنيوية وبتجرد منها ام هو كيف لو صرف الله عنه اخس شيء من الامور الدنيوية لتحير ودهش وبزاعوله

قلت لو قدرت المضاف بعد كاف التشبيه لكان تشبيه الفعل بالفعل وانه جائز تقديره اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كايمان من آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله

الشيطان عن اجل حفظ شيئا كالحظوظ الدنيئة لم يلتفت ولم قوله ويحرد عطف على يسني اي هل احد
عنده ما يحرجه من تلك ما هو لاجله وهو اى الله عز وجل ونصره وخصلته اى الابتلاء وسلوكم شيء من
الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات لا ادرى اى طرفيها اطول شغل بصره في التحير اى لا
يدلى نسبه من قبل ابيه او نسبه من قبل امه اطول من الطول وهو التفضل يعني لا ادرى ان اجداده
من قبل الاب افضل ام اجداده من قبل الام ويقال كريم الطرفين والمراد نسبه للاب والام وقيل
طرفاه الذكر واللسان كانما وقع على انفه ذباب كناية عن عدم المبالاة قوله مواطن الحروب يعني
المراد بقوله مواطن كثيرة مواطن الحروب والا فالمواطن لا يختص بالحروب بل هو كل مكان اقام به الانسان
لامر ومنه اذا اتيت مكة ووقفت في تلك المواطن فادع لي ولاخواني وكنا نوقع للادراك بسعد
مواطن نجت فلكت صوى سقط باجرامه باجرام النيق ارفع موضع في الجبل والجمع نياق لقول يرمط
لولاى هلكت كما يهلك الساقط من راس الجبل قوله كيف عطف الزمان على المكان وجه السؤال
من حيثين احدهما انه لا مناسبة بين المكان والزمان اى غاية المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه
واجبة والثاني ان الفعل كما يقتضي المكان يقتضي الزمان فلا يجوز ان يجعل احدهما تابعا للاخر
ويعطف عليه كما لا يعطف الفاعل على المفعول ولا المفعول فيه على المفعول له ولا المصدر على
شيء منها ولا بالعكس في جميع ذلك اجاب اولا بانه ليس عطف زمان على مكان بل
انما عطف مكان على مكان او عطف زمان على زمان وثانيا بانه لا يجوز ان يكون يوم حنين معطوفا
على مواطن عطف مفرد على مفرد والا لكان منصوبا بنصركم الظاهر ويكون يوم حنين ظرفا لقوله
نصركم الله وهذه النصرة واقعة في مواطن كثيرة فيكون ظرفا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة
لكن اذ اعجبتكم كثرتكم بدل منه فيكون زمان الاعجاب بالكثرة ظرفا للنصرة الواقعة في المواطن
وليس كذلك اذ لا كثرة في جميع المواطن ولا اعجاب فينتصب يوم حنين بفعل مضمر والتقدير
ونصركم الله يوم حنين ويعطف عطف الجملة على الجملة نعم لو نصب بمضمر اذكر جاز ان ينصب
يوم حنين بالفعل الظاهر لعدم المحذور المذكور فقوله الا اذا نصبت استثناء من قوله ان
الواجب ان يكون ولكن نقول لو تم هذا البيان لم يحتج الى ابدال اذ اعجبتكم ولا الى المقدمات
المترتبة عليه بل يكفي ان يقال لو كان يوم حنين عطفا على مواطن للزم ان يكون ظرفا للنصرة
الواقعة في جميع المواطن لكن النصرة في يوم حنين لم تقع في جميع المواطن او نقول لا يجوز عطف
مفرد على مفرد اصلا لانه لو قلت جاء زيد وعمرو وعطفت عمرا على زيد كان المجيء قائما بعمرو وقائما
بزيد فيكون المجيء القائم بزيد قائما بعمرو وانه محال ومناط الشبهة ان فعل المعطوف وان كان
هو فعل المعطوف عليه في اللفظ الا انه مغاير له في المعنى فاذا قيل ضرب زيد فضرب هنا
عبارة عن ضرب قائم بزيد واذا قيل وعمرو فالضرب القائم به غير الضرب القائم بزيد
قطعا ولا بعد في اتحاد الفعل لفظا وتعدده من حيث المعنى فان الفعل في قولك ضرب الزيدان
واحد لفظا متعدد معنى وعلى هذا اذا عطف يوم حنين على مواطن ونصب بالفعل الظاهر
كانت النصرة المتعلقة بالمواطن ولا محذور وبهذه النكتة يندفع الاشكال لان

الزمان انما لا العطف على مكان الفعل لو كان زمان ذلك الفعل وفيه ان العطف للتغاير واما حديث
المناسبة فظاهر لانه فارع لان احد الضدين لما عطف على الاخر لمناسبة التضاد فعطف
احد الظرفين على الاخر لمناسبة الظرفية اولى قوله كانت فيه الوقعة لما فتح رسول الله عليه
السلام مكة حدث حرب هوازن وثقيف فجاؤوا باموالهم واهليهم وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
من مكة في اثني عشر الفا عشرة آلاف الذين حضروا فتح مكة والفان من الطلقاء فقوله الذين حضروا
صفة للمسلمين او بدل من اثني عشر وقوله متضمنا حال من فاعل حضروا والطلقاء هم الذين اسرهم
يوم فتح مكة واطلقهم والطليق الاسير الذي اطلق عنه اساره وخلي سبيله قوله تلك
الكلمة وهي لن نغلب اليوم من قلة وانما ساءته لان فيها اعتبار الكثرة واعتمادا عليها ولا يليق
بهم الاعتماد الا على الله ونصرته او لدلالة تلك الكلمة على انهم يغلبون لاجل القليل من جهة
اخرى لكن قوله اذ اعجبتكم كثرتكم يدل على المعنى الاول واليه اشار بقوله وذلك قول اي
المراد بقوله تعالى اعجبتكم كثرتكم قولهم لن نغلب اليوم من قلة واسناد هذه الكلمة الى رسول الله عليه
السلام بعيد لانه كان في اكثر الاحوال متوكلا على الله منقطعا الى الله عن الدنيا واسبابها كذا قال
الامام رحمه الله وادركت اي لحقتهم شوم كلمة الاعجاب انقل بالفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد
والجمع يقال رجل فل وقوم فل لا يتحلحل لا يزول تحلحل عن المكان زال والفخذ العشيرة اقل
من البطن واولها الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ اصحاب الشجرة
من الشجرة التي في قوله لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة اصحاب البقرة الذين
انزل عليهم سورة البقرة وقيل هم المذكورون في قوله آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون
عنقا اي جماعة الوطيس التنور وحمي الوطيس كناية عن اشتداد الحرب انهزموا بشارة للمؤمنين
عن سلمة بن الاكوع قال غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] ثم قبض قبضة من تراب
من الارض ثم استقبل به وجوههم فقال شاهت الوجوه فما خلق الله تعالى منهم انسانا الا ملأ عينيه
ترابا بتلك القبضة فولوا مدبرين فهزمهم الله ما كنا نعدل بالاحساب شيئا اى نختار ابناءنا و
نساءنا فان ايثارهم على استرجاع المال حسب فهو بالاختيار اجود والحسب ما يعده المرء من مفاخر
في شانه اي فقدم شانه ومن لا اي ومن لا تطيب نفسه قوله على خلاف هذين القولين اي قول ابن
عباس وقول الحسن رضي الله عنهم والخلاف في نجاستهم فذهب الى طهارتهم اولوا الاية بان كونهم بمنزلة
النجاسة المتلبسة بهم اي بانهم لا يجتنبون للاحداث والنجاسات قال الامام ظاهر القرآن
يدل على كونهم انجاسا فلا يرجع عنه الا بدليل منفصل وهو مذهب اهل الظاهر قوله فلا
يقربوا بقوله فلا يحجوا ولا يعتمروا وهو مذهب ابي حنيفة ولا يدل على منعهم من دخول المسجد الحرام
وقوله خاصة احترز عن سائر المساجد والمشهور مذهب الشافعي رحمهما الله فحمله عطاء على [illegible]
دخول الحرم لا للاقامة ولا مجتازا والمراد بالمسجد الحرام في الاية جميع مكة كما في قوله اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام واحتج بقوله وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله اي ان خفتم انقطاع [illegible]
والميرة فاعتصموا بفضل الله ومعلوم ان ما يجلب يجلب الى البلد لا الى المسجد نفسه قوله [illegible]

لا سؤال بالآية على ان الكفار مخاطبون بالشرائع فاجاب بان الظاهر من المشركين انهم لا يمنعون بعد النهي والمراد نهي المؤمنين لان اول الآية خطاب بهم يا ايها الذين امنوا وآخرها خطاب بهم ولم حصنتم عيلة فنوم بان لا يدخل ههنا تبالة بلدة صغيرة من بلاد اليمن وجرش مخلاف من مخاليف اليمن والمخلاف في اليمن كالرستاق في العراق فامرهم الله تعالى بقتال اهل الكتاب اشارة الى قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الآية لانها واردة لبيان قوله فسوف يغنيكم الله من فضله او حال اي عائلة اي تكون عائلة صفة موصوف محذوف او موصولا لكنا يقال رجل عائل فقير **قوله** وايمانهم باليوم الآخر عطف على الايمان بالله وكذا قوله ولا يحرمون ما حرم الله تعالى وكذا قوله وان يدينوا وقوله وان يعتقدوا عطف تفسيري لقوله لن يدينوا وفلاح بن الله الى الحق اسم من اسماء الله او لانهم يخرجون بها تعالى هذا الكفر الجزية من الجزاء يقال جزيته بما فعل اي جازيته وعلى الاول من الجزاء او المجزية لانها معنى بالطائفة او من الجزاء بمعنى القضاء **قوله** عن يد اما يد المعطي فالمراد بها اما الطاعة كقول عثمان هذه يدي لعمار اي انا مطيع منقاد له وقوله لان من اعطى بيان لعلاقة التجوز ولذا كان فهم اعطى بيده كناية عن الانقياد واصحب البعير اذا انقاد بعد صعوبته واما النقد كما في حديث الربوا يدا بيد ولا يستعمل في هذا المعنى الا اذا كرر ولهذا فسر وصف نقدا بغير نسيئة للتأكيد وبقوله لا مبعوثا على يد احد لان اليد الاولى يد المعطي كيد قابض واما من جهة الآخذ فالمراد بها القدرة او اليد وذلك ظاهر ولذا يتلتلها يحرك تلتلة زعزعة واقلقه لببت الرجل اذا جمعت ثيابه عند صدره ثم جررته عند الخصومة دفعه دفعا من وهزة واحتلف فيمن تقبل اي الجزية عليه فال الامام رحمه الله الكفار اما عبدة الاوثان وحكمهم القتال او الاسلام واما اهل الكتاب وحكمهم القتال او الاسلام او الجزية والصابئون سبيلهم في اهل الكتاب سبيل اهل البدع فينا والمجوس ايضا سبيلهم سبيل اهل الكتاب لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب ولا تؤخذ الجزية الا من اهل الكتاب او ممن الحق بهم ليفيد الحكم في الآية لقوله من الذين اوتوا الكتاب فاثبات الحكم في غيرهم نفي الفاء هذا القول وانه غير جائز لانه لا مقال وكونه تعظيم كفر النصارى قوله تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا كيف اخذ منهم دينار وقرروا على ما هم عليه لانا نقول المقصود من اخذ الجزية ليس تقريرهم على الكفر بل امهال الكافر مدة ربما يقف على محاسن الاسلام وقوة دلائله فينتقل الى الاسلام **قوله** او لان الابن يقع وصفا والابن اذا وقع وصفا بين علمين يحذف التنوين من العلم الموصوف والالف في الخط لكثرة وقوعه بين العلمين وما كثر وقوعه جدير بالتخفيف فهنا مبتدأ ليس يجيء وصفا لان القول يمنع صرفه كاف **قوله** فيه وجهان احدهما انه قول لا معنى له لا يرسم في العقل بل مجرد لفظ يقول بالفم المهمل والآخر انه مذهبهم الذي يصرحون به بافواههم واما كسب قلوبهم فيعتقدون خلافه حيث اعترفوا بان لا صاحبة له ونظيره قوله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم ولعل هذا ارادة المذهب من القول ويستدل له وذكر قولهم بافواههم لا بقلوبهم كاف في ذلك وقد يكون توجيهه بان الانسان ربما ينبه على مذهبه بالكتابة او بالكناية والتعريض فاذا صرح به وذكره بلسانه فذلك هو الغاية

مخلاف

اليد

او بالكناية م

في احبارهم ذلك المذهب فالمراد ههنا انهم يحاربون هذا المذهب ويروجونه ويحكون المراد بنفوسهم من بعضهم لكن المقدمات لا آخر فان قلت لم لم يعتبر التأكيد كما رأيته بعيني وقلته بفمي واخذته بيدي قلت المقام يأباه لان المقصود الاخبار عن ذلك القول الشنيع الذي يخرج من افواههم من غير تحاشٍ ولا مبالاة كقوله تعالى اذ تقولون بافواهكم ما ليس لكم به علم ولو كان المراد التأكيد والتعجيب من نفس تحكم ذلك القول بافواههم لاستأنفه **قوله** وقرئ يضاهئون في الصحاح يقال ضاهيت الرجل ولا يهمز وقرئ بهما قوله تعالى يضاهئون وقوله ومن همز ففيه من قال الصواب ان يقال او ومن همزها اصليه ولا نافع كلامه تناقض لان همزة ضهيأ اصلية لقوله على فعيل ويمكن ان يكون المراد بقوله فعيل ليس بين الهمزة والياء الف لا بيان لا اصل والغبية قشر البيض الذي تحت البيض البيضاء يعلو مافسر البيض لا على وهمزة زائدة لانه من المغرق كذا قال الفاء **قوله** اتخذوهم اربابا انهم اطاعوهم في ليس المراد بالاتخاذ الارباب انهم اعتقدوا فيهم انهم آلهة بل المراد انهم اطاعوهم في اوامرهم ونواهيهم ويؤيده حديث عدي بن حاتم لما اتاه عليه السلام لانه اي اتخذوا احبارهم ورهبانهم قال قلت يا رسول الله لم يكونوا يعبدونهم قال عليه السلام اليسوا كانوا يحرمون الى آخره وفي قوله والمسيح في الاكمل والمسيح كمقصر النصارى بالذكر لانهم او غلوا في اثبات هذا المعنى والا فالآية عامة في اليهود والنصارى لان الاحبار في عرف الاستعمال مختص بعلماء اليهود من ولد هارون والرهبان بعلماء النصارى اصحاب الصوامع وقوله ويجوز ان يكون الضمير عطفا من حيث المعنى على قوله امرتهم بذلك والضمير فيه للمتخذين وعلى هذا للمتخذين **قوله** مثل حالهم اي شبه حالهم في ارادتهم ابطال نبوة محمد عليه السلام بتكذيبهم بحال من اراد اطفاء نور الله بنفخه ونفخه في استعارة تمثيلية وقوله ويأبى الله الا ان يتم نوره ترشيح للاستعارة وقوله هو الذي ارسل رسوله بحر له امرها وتذييل الترشيح بقوله ولو كره الكافرون للتناسب بين الكفر والاطفاء اذ الكفر هو التغطية والستر وتذييل التحرير بقوله ولو كره المشركون لان في الاظهار على الدين كله مبالغة في اظهار الحق كما ان في الشرك مبالغة في اظهار الباطل وقوله كيف جاز ابى كيف جاز الاستثناء المفرغ من الكلام الموجب والجواب ان الكلام الاول مر انه لم يرد لانه في مقابلة يريدون ان يطفئوا نور الله فالمعنى انهم يريدون الاطفاء والله تعالى لا يريد الا الاتمام **قوله** معنى اكل الاموال على الوجهين يعني قوله لياكلون اموال الناس ليس محمولا على الحقيقة فالتجوز اما في الاكل فانه مجاز عن الاخذ لان الاكل ملزوم للاخذ كما ان اخذ الطعام مجاز عن الحل لانه لازم له واما في الاموال فهي مجاز عن الاطعمة التي تؤكل بها للتعلق بين الاموال والاطعمة المخلصة فهما الا كما في مجاز عن العلم للتعلق منهما بحسب اشترائه به والذين يكنزون الذهب يجوز ان يكون اشارة بعني التعريض الذي للعهد اما عن الاحبار والرهبان او عن المسلمين لجري ذكر الفريقين والظاهر حمله على الجنس والعموم فدخل فيهم الاحبار والرهبان دخولا اوليا احد البراطيل لي الرؤساء والبرطيل الحجر المستطيل شبه الرشوة به لان الراشي يلقمه فيسكت وكانه جعل مستطيلا لتشرفاه الى الفصحلقه ومن نوادر الكلم البراطيل تنصر الاباطيل على ان من باخذ منهم ليس من اليهود والنصارى وهو حال من الضمير في ياخذون من بيان واحقه لكن قد اشير امر الكنا به عن المبالغة في الحفظ **قوله** وقيل ذهب الى الكنوز لدلالة يكنزون عليه وقيل الى الاموال

يبين

لان الكنوز اموال المبسم الجمد الذي يرسم به واكتاب العرف من الحماء النار على الكنوز واحما
الكنوز في النار فان معنى احمى النار على الكنوز ايقادها عليها بحرارة شديدة واحماء الكنوز في النار
عبارة عن تسخينها ولا شك ان الاول ابلغ ينصلعون منها الى ما يكون حتى تمتلئ اصلاعهم عدد
لاغراض الدنيوية ملبثة الوجاهة فلذلك قال صاحبهم ازودوا واعدلوا فقال حنو بهم وتولوا
باركا نهم اي بالوجوه والجنوب لانها لمن كان من يستقبل الشيء وقيل معناه يكوى على الجهات يعني ذكر
الاعضاء ليس للاختصاص بل للاستيعاب والاشارة الى جميع الجهات اي وبال المال على اي يكون
ما موصولة او وبال كنزكم على انها مصدرية **قوله** ورجب مضر اضاف رجبا الى مضر لانهم كانوا يعظمونه
ووصفه بالذي بين جمادى وشعبان لاما يوخرونه فانهم اذا سمعوا رمضان رجبا بين جمادى وشعبان
بل بين شعبان وشوال وسموا رجب الاصم لانه لا يسمع فيه صوت مستغيث ولا حركة سلاح ومنصل الاسنة
لانهم كانوا ينزعون الاسنة فيه ولا يغزون انصلت الرمح نزعت نصله اي سنانه وقيل معناه عطف
على قوله لا تجعلوا حرام حلالا فالظلم في الوجه الاول القتال والكلام مطلق الا نهي عنه في الاشهر
الحرم لتعظيمها وما كان منهيا عنه في جميع الاوقات كما نهى الرفث والفسوق في اشهر الحج وان كانا
حرامين في سائر الشهور **قوله** من سبق شهور العام اي سميها بعدد تشتق من الوادي في الواحد في فيه
الواجبين اصلها ان العدة التي هي الاربعة والاخر تخصصها بالاشهر المذكورة فان الله تعالى حرم بعض
الشهور وعين تلك الاربعة لانه لما حكم الله تعالى في وقت تحكم فاذا غيروا ذلك الوقت كان سعيا منهم
في تغيير الحكم الالهي بمجرد اهوائهم وذلك انكار لحكم الله تعالى وتمرد عن طاعته وهو موجب للكفر فيكون
زيادة لكفرهم اولا اقل من ان يكون ذلك معصية والكافر يزداد كفرا به وهو الوجه الذي ذكره المصنف
والاول كلام الامام وهو اظهر اومن ترك الاستفصال عطف على القتال يعني الحرم اما القتال او
ترك النفير وطاول الكلام في هذه الآية كسب الذي هو مشوش غاية التشويش **قوله**
اثاقلتم ادغمت التاء فصارت ساكنة فجيء بهمزة الوصل تقاعس عن الامر تاخر عنه ولم يتقدم عليه
اخلد جال والمعنى ملتم الى الدنيا يعني الارض كناية عن الدنيا كما في قوله اخلد الى الارض اي مال الى
الدنيا وذلك ليطابق قوله ارضيتم بالحيوة الدنيا واما قوله ملتم الى الاقامة بارضكم فهو تفريع
ما دل عليه اي اثاقلتم وهو اثاقلتم بالاضمار الاستفهام كقوله ائذا كنا ترابا ائنا لفي خلق جديد
العامل فيه انا لفي خلق جديد استنفروا طلبوا منهم ان ينفروا الى الحرب الشقة الطريق ذات الحر بوريه
اداستنة واظهر غيره بدل الاخرة كقولك هذا من ذاك اي بدل ذاك حيث عدمتم اي شيئا
اشيا بعذاب وانه يهلكهم وانه غني عنهم وقيل الضمير للرسول اي في قوله لا تضروه وعلى الاول
كان الله **قوله** فيه وجهان جواب الشرط محذوف فيهما وهو في الاول فسينصره الله بدليل انه
نصره حين لم يكن معه الا رجل فمعناه اولى ان ينصره في المستقبل كما نصره في ذلك الوقت
وفي الثاني بان الله قد نصره لانه نصره في ذلك الوقت فلا يخذله بعده والوجهان متقاربان
الا ان الاول مبني على القياس والثاني على الاستصحاب فان النصرة ثابتة في تلك الحال فيكون ثابتا

وبالآر لان العرب كانوا ينسئون ويؤخرونه من شهر الى شهر فبين ان رجب مضر الذي بين جمادى وشعبان م

في الاستقبال اذ الاصل بقاء ما كان ساكنا بالسكون لا كذف الحركة فهو منتصب على الحال ولن حذف حركة والضمير
في قوله فانزل الله سكينته عليه عائد الى صاحبه وهو ابو بكر رضي الله عنه وفي وايده الى الرسول والجملة عطف
على قوله فقد نصره الله ومنهم من يصرف الضمير الى الرسول والرفع اوجه للدلالة على الثبات والدوام وفلان
كلمة الله العليا في نفسها لا بالجعل ولان النصب مشعر بان كلمة الله كانت سفلى فصيرت عليا وليس كذلك **قوله** خفافا
وثقالا صفات في النفوس الى آخر المعاني قال الامام رحمه الله المراد انفروا سواء كنتم على الصفة التي يخف عليكم
الجهاد او على الصفة التي يثقل وهذا الوصف كلي يتناول تلك المعاني الجزئية **قوله** وسفرا قاصدا
سهلا قريبا اي ذو قصد كلابن وتامر والقصد المتوسط بين الافراط والتفريط يقولون لا تبعد يبعد
وبعد لغتان الا ان يبعد بالكسر اختص ببعد الموت وحمل الاستشهاد لا تبعد فانه مضارع بعد بالكسر والخطاب
للذين يدفنونه يستعملونه عند المصائب وليس فيطلب ولا سؤال بل هو على شدة الاحتياج اليه كان
سع لن لا يبعد ومثله قول اخوة لا تبعدوا ابدا وبلى والله قد بعدوا قال آخر لا تبعدا لله اخوانا لنا ذهبوا
افناهم حدثان الدهر والابد الصفاء العارض من الحجارة وفي قوله سيحلفون بالله لو استطعنا لا بد من
ارادة القول فبالله اما متعلق بسيحلفون او سيقولون فيكون من جملة كلامهم وفي قوله الا يستحلفون
ونشر بغير ترتيب لان قوله سيحلفون بالله مبني على الوجه الثاني وقوله سيحلفون بالله يقولون مبني على الوجه الاول
وعلى كلا الوجهين قوله لخرجنا يسد مسد جواب القسم اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان قوله تعالى
سيحلفون بالله يدل على ان تقديره كلامهم بالله لو استطعنا والاخبار بما سوف يكون من جملة
المعجزات ضرور وقد كان جملة معترضة فالغيبة على حكم الاخبار لي على انه خبر عنهم وهم على سنن التكلم بناء على انه
لا حكى قولهم كما قالوا **قوله** عفا الله عنك دليل على ان قوله لو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك دال
على ان قوما تخلفوا في ذلك الغزو ثم ان قوله عفا الله عنك لم اذنت يدل على ان ذلك التخلف باذن الرسول صلى الله
عليه وسلم فجعل المصنف ذلك الاذن منه ذنبا لان الاستفهام فيه بمعنى الانكار والعفو كناية واكثر حمله على
ترك الاولى والافضل وانه قد اجتهد في تلك الواقعة وغاية ما في الباب انه لم يصب لكن المجتهد اذا اخطا فله
اجر وهب انه كان ذنبا عاتبه الله تعالى عليه لكن تقديم العفو على ذكر الذنب يدل دلالة ظاهرة على عظمه
ذنبه فقدره وكيف قال اخطأت وبئس ما فعلت فهو خطأ وسوء ادب وقوله وهذا ايضا اي انظر سوء ادب
قوله حتى يتبين لك لا يتعلق بقوله لم اذنت بل بذلك المقدر بل بلوح من كلام الامام ان معنى قوله لم اذنت
من الاذن لا مطلقا بل الى تلك الغاية **قوله** لا تستاذنك ليس من عادة المؤمن استئذانك في القعود من الفعل
المستفعل المراد به الاستئذان كقولهم فلان يقري الضيف ويحمي الحريم ذلك لما هو في موضع نصب بتقديره لكن
لا اعتداد في ان يجاهدوا او من الفعل او بتقدير كراهة لكون مفعولا له للفعل الاستئذان وذلك لانه عدم الفعل بل
لقوله لا يستاذنك والنفي داخل على الفعل المعلل لان المستاذن ربما يستاذن في الجهاد لانه يكرهه واهم الاكرهين
الجهاد حتى يكون تلك الكراهة علة وسببا لاستئذانهم وعن هذا قيل لا ينبغي لاحد ان يستاذن اخاه في عمل
معروف ولا المضيف ان يستاذن ضيفه في تقديم الطعام فان ذلك اماره التكلف ووصف الله
الكلاب يعوده من اع الى اهله في ابجد يمين من اجود ما عنده فهذا مما يبين ان يستاذن والله عليم بالمتقين شهادة وعدة

يتولون م

اما الشهادة فلوضع المظهر موضع المضمر او اراد جنس المنفرد وضع تمهيدا ولا اولياء واما العدة فلان الاعمال الصالحة
تستحق الوعيد بالثواب كما ان الاعمال الفاسدة مقتضية للوعيد بالعقاب لاعدوا له عدة لهيئوا للخروج الزاد
والراحلة لان سفرهم بعيد في زمان شديد وترك العدة دليل على ارادتهم التخلف اول السنة ان الخلط
اخذوا البين فانجدوا الخلط الخالط كالندم والجليس بمعنى المنادم والمجالس فالجدود امضوا و
تقرير السوال ان قوله لو ارادوا الخروج معناه نفي الخروج وقوله كره الله انبعاثهم لا ارادة الله خروجهم
فكيف استدرك نفي ارادتهم الخروج بمعنى ارادة الله الخروج والاستدراك من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي اجاب بان قوله لو ارادوا الخروج يستلزم نفي خروجهم والمراد بقوله ولكن كره الله انبعاثهم فثبطهم
عن الخروج لان كراهة الله تعالى انبعاثهم سبب لتثبيطهم فاقيم السبب مقام المسبب فكانه قيل ما خرجوا
لكن تثبطوا عن الخروج فهو استدراك نفي الشيء باثبات ضده كما يستدرك نفي الاحسان باثبات الاساءة
والتثبط فعل لازم عن الفعل اللازم به وتوجه السوال الاخر ان خروجهم مع الرسول اما ان
يكون مصلحة او مفسدة فان كان مصلحة فلم كرهه الله وان كان مفسدة فلم عاتب الرسول في اذن
قعودهم والجواب ان العتاب ليس لاجل قعودهم مفسدة بل لانه اذن ليس مما ينبغي لانه اذن لهم
قبل التفحص والتدبر ولا يجوز لهم لا يتيسر حصول ذلك الصلوة تساهلا اولا ان في اذنه فوات مصلحة هي
ظهور نفاقهم لانه اذا لم ياذن لهم وقعدوا لتبين الله ظهر نفاقهم واحترز المسلمون عنهم وحيث اذن فيقي
نفاقهم مخفيا وفاتت المصلحة قوله ولاوضعوا بالنمائم يعني لما كان اوضع متعديا فلا بد له من مفعول
وهو النمائم بينكم لكن الايضاع مخصوص بالبعير فيكون اصل المعنى ولاوضعوا ركائبهم بينكم بالنمائم
بينكم بالركائب في جريانها وانتقالها منهم اليكم واثبت فيه الايضاع على سبيل التجسد وفيه استعارة
مكنية واول السنة الاوالعاويات عمداه جمع والواقصات الى المرعات والغبغب جبل وهو المنحر
او قصر واستوقص استعجل والوقص العجل يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم بغزاكم مقصدكم غزوتكم يقولون
كذا اي قصده سماعون لهم اي عيون لهم ينقلون اليهم ما يسمعون منكم او منكم من يسمع كلامهم ويقبل قولهم
فاذا القوا عليهم انواعا من الكلمات الموحشة لضعف القلب قبلوها وفتروا بسببها عن القيام
بامر الحرب كما ينبغي والحاصل ان خروجهم يودي الى مفاسد ثلثة فانهم لو خرجوا ما زادوكم الا خبالا والخبال
وهو الفساد الذي هو سبب الاختلاف في الراي وسوف اعظم الامور التي كتب الاضرار عنها في الحروب
اذ عند حصول الاختلاف يحصل الانهزام ثم انهم لا يقتصرون على ذلك بل يمشون بين الاكابر بالنميمة
فيكون الافي ذكرتم ان منكم من ينقل كلامكم اليهم كما اذا كان من اقاربهم ويرد بذلك من جهتهم

صح الساعد

قوله اي العنت هو الوقوع في امر شاق الغوايل المهلكات والغايلة صفة لخصلة مهلكة الفتك
لزيادة الدهر صاحبه وهو غافل عنه حتى يسره فيقتله والفتنة على قول ابن جريج الفتك وعلي
القول الاول العنت الى اخره قلبوا لك الامور تقليب الامور تصريفها وترديدها والتأمل يعني اجهدوا
في الحيلة والكيد لك مبتدئ له ممنوع موقع بهن الاصبع وجرح الكشة ملك فائدة من تأييهم كل

والتامل
مستحضر

حسنا وولدت له بنين وبنات اخذت من بياض القوم سواد الكبشة والسواد والبياض اذا اضمحلت الصفرة
لكن صغر البنيان يضرب بالمثل في الحسن والحصر في قوله لن الفتنة هي التي سقطوا فيها مستفاد من
تقديم الظرف على عامله ولا تصدير باداة التنبيه فانها تدل على تحقق ما بعدها وفيه نظر لان تقديم الظرف لا يفيد
الاختصاص العامل بالظرف بل بالعكس واما التنبيه فيفيد مجرد التحقق لا الحصر ولا دلالة ان تعالى
كان قوله الا في الفتنة سقطوا ردا لقوله ولا تفتني فكون نفيا لتلك الفتنة واثباتا لهذه وهو معنى الحصر قد
اخذنا امرنا اي شاننا وعادتنا الحزم والتيقظ في الامور وقد اخذنا شاننا قبل وقوع الواقعة والمراد
بالامر هو الشان والشيء واسمي الكاعب العقيلة اسمي اسمي ادهى عقيلها العقيلة الكريمة
على اهلها الصبابات من صاب السهم الهدف يصيبه وقوله الا اي قوله هو مولانا بان لا اختصاص
بالنصرة او الشهادة بان الله مولانا ليس لنا النصر الا منه والشهادة بخلاف المنافقين فانه ليس لهم الا الخذ
لان والشقاوة السرمدية فليعملوا الا فليفعل المؤمنون ما من حقهم هو ان لا يتوكلوا الا على الله وفيه
تنبيه على ان حال المنافقين بخلاف ذلك حيث توكلوا على حزمهم وتيقظ انفسهم التسوية تثنية السوى تقيض
الحسنى كو صلت يه ليه صح من عوا قبنا الى النصرة والشهادة ما هو غاية فيكم من القارعة والقتل قوله
فلم يعد له الرحمة واخرجه على لفظ الامر ايذانا بوجوبه فانه مفعول الاجالة تمام السبب للدنيا والاخرة
الا نفعل اي ننفعنا وقوله انفقتم طوعا او كرها حال اي لن يقبل منكم في حال انفاقكم طائعين او كارهين
وحاصل النكتة الدلالة على ان ثواب لا يحصل باصلا في حال الخاطب ومعنى لن يتقبل منكم لن لا يوصل منكم
وليس لكم ثواب بل يصير هباء منثورا والبه اشار بقوله هم الامرين وقوله طوعا او كرها يحتمل ان يكونا
من جهة الله ولن يكونا من جهة الروسا فعلى الاول معنى طوعا عدم الالزام من الله تعالى ومعنى كرها الالزام
منه لانه شق عليهم كالاكراه وعلى الثاني معناهما على الحقيقة من الاكراه وعدمه والمطابق لجواب السوال الثاني
ان يحمله على المنقدرين ليس على حقيقتهما بل بمعنى الالزام وعدمه لكن يمكن في الجواب ان يقال المراد
ههنا الطواعية المقدرة والاباء الكراهة الحقيقة قال الزجاج معنى ما هو الشرط والجزاء اي ان انفقتم
طائعين او مكرهين لن يتقبل منكم ومعنى الشرط انها ان اسات او احسنت لتوعل عهدها مفعولاه
اذ لا يقال منعه الشيء ومنعه عنه فان قلت علل منع قبول نفقاتهم بالكفر وكان من قبل علل فسقهم منها
مناهاه فنقول لا منافاة لان المراد به الفسق في الكفر ولهذا فسره المصنف بالتمرد والعتو لكن يمكن ان يقال
حينئذ يكون معللا بامرين الفسق والكفر او يقال انه معلل في هذه الآية بادعاء امر الكفر بالله ورسوله
وعدم الاتيان بالصلوة الا على وجه الكسل وعدم الانفاق الا على سبيل الكراهة والكفر بالله سبب مستقل مع
قبول وعند حصول السبب المستقل بعزة اثر فكيف استدل الفسق او الى الاسباب الباقية قال الامام
لعذبهم هذا الاشكال لا يرد علينا لان عندنا الاسباب معرفات ولا يبعد في اجتماع المعرفات
على واحد وانما يرد على قول المعتزلة لان الكفر لكونه كفرا يوثر في هذا الحكم ولعلهم يجيبون عنه بان الا د
الى الكفر بالحقيقة والى سائر الاسباب لكونها ملزومات للكفر قوله بان عرضها للتغنم اي جعل اموالهم
عرضة لغنيمتكم واولادهم لسبيكم المجاشم الكلفة جشمت الامر وتجشمته تكلفته على مشقة وتقرير السوال
ان ارادة الله تعالى تعذيبهم في حيث فكيف يصح ارادة موتهم على حال الكفر اراد

اي عرضة
للرحمة

بعرضة لكذا
يعني بلخاد في
هو معنا لخاد
بعرضة
لخاد يعني للخادة

ذلك فقد اراد الكفر والجواب انه لا يلزم من ارادة الله تعالى استدراجهم الى الهلاك وشغلهم بزخارف الدنيا الى ان ماتوا
على الكفر وظاهر انه لا يلزم منه ارادة الكفر فان الجبائي معنى الاية ان الله تعالى اراد زهوق انفسهم في
حال الكفر وهذا لا يقتضي كونه مريدا للكفر فان المريض مريد المعالجة في وقت المرض وتقول السلطان
ليعسكره اقتلوا البغاة حال هجومهم قلت للامام رحمه الله لا معنى لما ذكر من المثل لا ارادة ازالة المرض
وطلب ازالة هجومهم واذا كان المراد اعلام الشيء امتنع ان يكون وقوع ما اراد ملابسا لارادة زهوق نفس
الكافر فانها ليست عبارة عن ارادة ازالة الكفر فكما اراد الله تعالى زهوق انفسهم حال كونهم كا
فرين وجب ان يكون مريدا للكفر واقول من الظاهر ارادة المعالجة شيء عن ارادة ازالة المرض
وكذا ارادة القتل عن ارادة زوال الهجوم وهذا القتل احرى للارادتين بالاخرى فكيف يكون بعضها واما
ارادة الشيء يستلزم ارادة ما يتوقف عليه فهو ممنوع وان حدوث كل شيء يتوقف على شرائط لا يشعر
بها فضلا عن ارادتها قوله او مغارات جمع مغارة مكنة يغيبون فيها اي يسترون مدخلا اصله
مدتخل مفتعل من الدخول نفقا وسربا يندسون يختفون فيه دسست الشيء في التراب اخفيته فيه لولوا من
وال يبكل الموئل الملجا او كواظ الجواظ كثير اللحم المختال في مشيته وقيل الجموح المنوع
قوله فيحتمل ان يصرف الكل الى السبعة لما كان الاية دالة على ان الصدقات لا تخرج عن هولاء الاصناف
الى غيرهم ولا دلالة فيها على وجوب صرفها على كل الاصناف احتمل ان يصرف الى كلها وان يصرف الى بعضها
وهذا انما يتم لو كان معنى الاية ان الصدقات ليست لغير هولاء فقط لكن معنى ايجاب وصول الصدقات
هولاء وسلب وصول الصدقات لغيرهم فالايجاب يقتضي صرفها الى الكل فان كان محل السلب
اعم وسلك الامام طريقا اخر وهو انه تعالى جعل جملة الصدقات هولاء الاصناف وذلك لا يقتضي
ان يكون بعض الصدقات وهو صدقات بعض الناس لجميع هولاء فان الحكم الثابت في المجموع
لا يوجب ثبوته في كل جزء من اجزاء المجموع فلا دلالة في الاية على قول الشافعي رحمه الله لكن ان يقال كل
حكم ورد في الكتاب او السنة في كل والعدم لامة فهو عام لانه ليس الا ان صدقات كل واحد
من الناس هولاء فيحمل على توزيعها على كلهم ثم قوله فريضة من الله ولانه اثبت هذه الصدقات
بلام التمليك للاصناف الثمانية والصدقة المملوكة هي ليست الزكوة ولانها مختصة بهم والصدقات
المندوبة يجوز صرفها الى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى وغيرها والفقراء والمساكين هم
الذين لا يفي خرجهم دخلهم واختلفوا فيهما فعند الشافعي رحمه الله الفقير اشد حالا من المسكين
وعند ابي حنيفة رحمه الله بالعكس وعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لا فرق بينهما بل المفهوم واحد
وان وصفهم بالوصفين الذي فيه العطا ليس بالكسر الحمالة بالفتح ما يتحمل الانسان وغيره
من دية او غرامة مثل ان يقع حرب بين فريقين يسفك فيها دما فيدخل بينهم رجل
يتحمل ديات القتلى عنهم على نفسه لاصلاح ذات البين سبيل الله هم المعسرون
بالغزاة وقيل الفقراء مذهب ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله وجوز الشافعي رحمه الله
اخذهم من مال الزكوة وان كانوا اغنياء ولا شك ان لفظ سبيل الله عام في جميع الخيرات
ولهذا نقل القفال عن بعض الفقهاء انهم اجازوا صرف الصدقات الى جميع وجوه الخير

من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد وغيرها الباء في المنقطع بهم للتعدية اذ الانقطاع لازم لا يبنى
منه المفعول الا بعد التعدية يقال هو منقطع به اذا انقطع به السفر دون طيبه بفناء زاده او عطب
دابته قال الامام رحمه الله العامل والمولفة مفقودان في هذا الزمان بقيت الاصناف الستة والاولى
صرف الزكوة اليهم جميعا كما هو قول الشافعي رحمه الله لانه الغاية في الاحتياط حيث في قوله حب من
طرف لفظ مضاف الى ما بعده اي حيث يسوء ما صدر منه وكذلك قول فخ حيث ما له حاصل فيه من في قوله من الكتابة
صلة فكل واحد بين في من التخليص بيان ما وقع الغارم عطف على المال في فك الرقاب وما بعدها وما قبلها باب
والتقدير هاهنا والصدقات وصلها والمانع فاقتصر بالحذف للقرينة وما سلطهم اي سمي اسماع
بالث قوله للمبالغة عين الربيئة الطليعة واذن خبر مبتدا محذوف اي هو اذن خير من باب اضافة الموصوف
الى الصفة للمبالغة كرجل صدق وحاتم الجود فيكون معناه اذن خير لكم نعم لا اذن الا مستمع ويكون المراد
اذن في الخير فيكون مسموعا ودل عليه قراءة حمزة لانه عطف على خير ولا توصيف بالرحمة شهم الرجل شهامة فهو شهم
اي نافذ في الامور ماض والشهم الزكي الفؤاد وقوله وانه من اهل سلامة عطف على المدح اي قصدوا
بقولهم هو اذن قلة فطنته وشهامته وانه سليم القلب غرة غير مجرب للامور وقوله وقيل عطف على قوله
ربنا او هم له هو قولهم فيه هو اذن فعلى هذا القول المتاذي منه غير مذكور ويؤذون عبارة عنه بقولين
عطف عليهم وعلى الاول المتاذي منه لفظ هو اذن وقوله عطف تفسيري لقوله يؤذون على شمائل
دخلتهم اي سكم دخلة الرجل باطن امره ما انباه من النبو اي اشد نبوءا عن اسماع البادى اذن لكم
لي سمع قوله وانما وحد الضمير جواب سوال يقال قوله احق ان يرضوه خبر الله ورسوله فالقيا
جب تثنية الضمير اجاب بان الله ورسوله واحد في الرضا فالضمير راجع اليهما ولان كان مفردا او الله
مبتدا واحق ان يرضوه خبره والرسول مبتدا اخر وخبره محذوف وقال سيبويه خبر الاول محذوف كما في
قول الشاعر نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف وهذا اقوى في النظر اللفظي لان فيه
اعتبار الاقرب ولا تقديم فيه بين المبتدا والخبر بخلاف الوجه الاول وهو اقوى في النظر المعنوي لان الله
تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو احق ان يرضوه المحادة المخالفة والمحادة مفاعلة من الحد كان
هذا في حد وذاك في حد كما في المشاقة فهذا في شق وذاك في شق وقد نظر في قول ابي بكر بلزوم الفصل
بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وانقطاع اجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه واشكال نصب ما دخلهنم
في الجواب ان مثل هذا التاكيد يقع بين الكلام فلا يكون اجنبيا وهذا الحكم مكرر لما تقدم ليس بزائد
ولو كان زائدا جاز ان يعمل كما في كم بالله قوله كانها تقول لهم اي في قوله تنبئهم استعارة تبعية للتشبيه دلالتها
على ما في قلوبهم بالاخبار والقول بما فيها كما يقال تنطق الحال بكذا وتقرير السؤال ان حذر المنافقين
عن انزال السورة فالمطابق له ان الله منزل ما تحذرونه فما معنى مخرج اجاب بان ما يحذرون لما كان عبارة عن
انزال السورة فالمعنى ان الله مظهر انزال السورة ويكون مطابقا او حذرهم ولئن كان في الظاهر
عن انزال السورة لا ان حذرهم في الحقيقة عما ينبئ عليه السورة وهو نفاقهم فعبر عنه بقوله ما تحذرون
اي مظهر ما تحذرون اظهاره وهو النفاق فجاء الطباق فالمحذور عنه في الوجه الاول انزال السورة
وفي الوجه الثاني اظهار النفاق قوله لم ينبئوا باعتذارهم لما كانوا كاذبين في اعتذارهم وتوفهم

بغير فتين

انا نخوض ونلعب جعلوا في هذا لا اعتذار كانهم منتهون فلهذا قدم الكار والمجرور على عامله في قوله
ابالله وآياته ورسوله تستهزئون لان تقديم المعمول يستدعي العلم بوقوع الفعل فهمزة الاستفهام
ليست للسوال عن وقوع الاستهزاء للحكم بوقوعه وانما هي للتقرير والتوبيخ على اخطائهم مكان
الاستهزاء فان الله تعالى وآياته ورسله ليستحق كان الاستهزاء وقد جعلوا مكانه قوله ويقبضون
ايديهم اي عن كل ما فيه ذكوة وصدقة وانفاق في سبيل الله تعالى ولا صلة فيه لان المعطي يمد يده ويبسطها
بالعطاء فقيل لمن بخل وقد قبض يده فهو كناية عن البخل كما ان بسط اليد كناية عن الجود وقوله نسوا الله
فنسيهم لا يمكن اجراؤه على الحقيقة ولا لما استحقوا به الذم لان النسيان ليس في وسع البشر وايضا
هو في حق الله محال فلهذا اول نسيانهم بترك ذكر الله بالعبادة والثناء عليه ونسيان الله
تركه ذكرهم رحمته فالنسيان مجاز عن ترك الذكر لان من نسي شيئا لم يذكره فقد اطلق الملزوم
واريد اللازم هم الكاملون في الفسق الذي هو التمرد اما الكمال فمستفاد من تعريف الخبر في
الفاسقون كما في ذلك الكتاب واما تفسير الفسق بالتمرد فلان الكافر اذا وصف بالفسق دل
على المبالغة وكفى لك في قوله ان المنافقين هم الفاسقون فاعله مضمر والملم مفعوله وداخل
حال وان يلم مفعوله لي زاجرا عن الالمام بفعل يكسبه اسم الفسق قوله وهم عذاب مقيم
كان قايلا يقول معنى كون العذاب مقيما وكونه خالدا واحدا فكان تكرارا اجاب بان هذا العذاب
نوع اخر غير العذاب بالنار فلا تكرار فان قلت قوله في النار الخالدة يدل على انهم من جنس اخر
اليه فنقول المراد من جنسهم في تعذيبهم بالنار كما في تعذيبهم بنوع اخر واول الاستثنى اذا
الكلاب قال لما يصف ثورا وحشيا وكلابا فالمطلوب الثور والطلب الطلاب جمع طالب
كخدم وخادم والثور وجد في الغرلب والكلاب لجرة الطلب والكاف في كاليوم في موضع
الحال عن المفعول به وهو مطلوبا والمعنى قال الكلاب لاجل الكلاب لم ار مطلوبا مثل مطلوب
اراه اليوم قدمت الصفة على الموصوف فصارت حالا لان صفة النكرة اذا تقدمت عليها
انتصب على الحال ثم حذف المضاف اليه مع صفته التي هي اراه ثم وضع الكاف موضع المثل
فصار لم ار كاليوم ومحل الاستشهاد ان الكاف في الآية معمول فعل محذوف كما في الشعر وحرب
السوال لتريد لانه تشبيه امر مما جرى على ظاهره وموقوم وخفية كالذي حاضوا ولا
فيه اطناب اذ يكفي ان يقال فاستمتعتم بخلاقكم كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم فاي فايدة
في زيادة

فاستمتعوا

في زيادة قوله بخلاقهم والجواب ان هذه الزيادة توطية وتمهيد للتشبيه فانه ذم الاولين
بالاستمتاع بشهوات الدنيا وتقبيح امر الاستمتاع ثم شبه حال المخاطبين بحالهم مكون ذلك
مبالغة في تقبيح حال المخاطبين وشبهها على غاية سماجة افعالهم واما التشبيه الثاني
فلما كان معطوفا على الاول مستندا اليه مبنيا عليه علم ان المقدمة المذكورة هناك مقصودة
ههنا فاستغنى عن ذكرها وقوله نقيض قوله اي معنى حبطت اعمالهم انه لا ثواب لهم في
الدنيا ولا في الآخرة قوله وايتفكات ائتفاك الانقلاب وصوابه جعل الشيء عاليه سافله ثم
استعير لانقلاب الحال من الخير الى الشر فاذا اطلق المؤتفكات على مداين قوم لوط فهو على
سبيل الحقيقة واذا اطلق على القريات فهو مجاز لان كلها لم يقلب عاليهما سافلهما قوله في
يوكد الوعد لان السين في الاثبات مقابلة لن في النفي على حسب الاستعمال مذهبه وعند
اهل السنة على حسب الفضل لقوله ليجزي الذين امنوا وعملوا الصالحات من فضله ما وراء
اي بما هو غير رضا ثم نبه بقوله من النعم اي هو اكثر من النعم التي هي غير رضاه الخيرة البهيزة
واعزة الفوة وشدة العقل ايضا نازع النفس الى كرا اي اشتاقت قوله والمنافقين
بالحجة في الآية سوال وهو انها تدل على وجوب جهاد المنافقين وهو غير جايز لانهم يظهرون
الاسلام وينكرون الكفر بالسنتهم وقد قال عليه السلام نحن نحكم بالظاهر ولا يجوز محاربتهم
اجاب بان الجهاد عبارة عن بذل الجهد في مخالفة الحق واما كيفيته فالآية لا تدل عليها
بل دلت الدلايل المنفصلة على ان الجهاد مع الكفار بالسيف ومع المنافقين بالحجة لفساد
اعتقادهم فكل من كان اعتقاده فاسدا وجب مجاهدته كذلك اكثر الرجل اذا عبس
قوله يصدق الصادق ويكذب الكاذب وفي نسخة تصديق الكاذب وتكذيب الصادق
يعني لما حلف الجلاس كذب عامر وصدق الجلاس بحلفه فعامر يكون كاذبا في الظاهر عند الناس
والجلاس صادقا فاستعمل تصديق الكاذب في الظاهر وهو نفسه وتصديق الكاذب تكذيب
الصادق ظاهرا وهو الجلاس وقوله وقيل قولا آخر في تفسير قوله ثم وهموا عالم ينالوا
وما نقموا الا ان اغناهم الله من باب والعيب فيهم فاثروا بالغنائم اي جاروا الغنيمة اي اثرى
الرجل اذا كثر ماله اثنى عشر الف قتيل يجوز زيادة الالفين سنها كانوا يعطون الدية
ويتكرمون بزيادة عليها تسمى شنقا قوله يا ويح ثعلبة ويح كلمة ترحم وتوجع وهي منصوبة
على المصدر هذا عملك هذا اشارة الى حثو التراب على راسه اي جزاء عملك يريد الحال ان
قوله لئن آتانا من فضله اريد به ابقاء المال وحب الركوة والحج فاشار الى الركوة بقوله
لنصدقن والى الحج بقوله ولنكونن من الصالحين والظاهر ان الضمير لله تعالى لان الضمير فيما تقدم
من فضله وما بعده الى يوم يلقونه لله تعالى ولقوله بما اخلفوا الله ما وعدوه اذ لا معنى لاسناد
النفاق الى البخل بسبب اخلاف وعد الله ومنه اي من اجل ان خلف الوعد سبب للنفاق جعل
خلف الوعد ثلث النفاق اشار الى قوله آية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف
واذا ائتمن خان قوله تماضر اسم امراة عبد الرحمن خلف اربع زوجات فلكل منهن ربع الثمن

الحجر يريد حبل يجر البعير به بمنزلة العنز الكدراء والباء زائدة اي اجر الجرير ومعناه اسق للناس على اجره
صاحبين لا تبرى الى قوله ولهم عذاب اليم لانه جملة خبرية معطوفة على سخر الله فلو كان دعا لزم عطف
الخبرية على الانشائية وانما اختلفتا فعلية واسمية لان السخرية في الدنيا وهي متجددة والعذاب
الاليم في الآخرة وهو دائم قوله ان الله قد رخص المراد بالرخصة ظاهر الاجازة في قوله استغفر
لهم او لا تستغفر فان ظاهره التخيير وقوله فسازيد على السبعين تمسك بالعدد المخصوص
بظاهره ان ما فوقه بخلافه تعالى استغفر اكثر من سبعين كان ذلك تسلية لقلب عبد الله بن عبد الله
واظهارا للاعتناء بشأنه فلما نزل قوله سواء استغفرت لهم ام لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم انقطع
طمع عبد الله بن عبد الله وعلم ان النبي عليه السلام كان يعتني بشأنه لكرامته ثم قطع بعدم غفرانه وقد
ذكرنا ان هذا الامر في معنى الخبر حيث فسر قوله قل انفقوا طوعا او كرها وذكر النكتة فيه
وهي الدلالة على استمرار الامر وان اختلف حال المخاطب لأصبحن اي لأعطين الصبوح والمراد
بالصبوح ايجاد يقال في الحرب صبحناهم اي غاديناهم بالخيل ويريد بالعاص الذي عصاه وابن
العاص بيان له وهو عمرو بن العاص سبعين الفا اي من العسكر عاقدي النواصي اي نواصي خيولهم
لاعاجيب الرجل الجا جمع عمرو سبعين الفا من الخيل وشاع استعمال السبعين في الكثرة لانها
تكرار السبعة عشر مرات والسبعة عدد شريف مر بعدد السموات والارض والنجوم والاقاليم
والبحار فليس المقصود من ذكر العدد في الآية تحديد عدم الغفران بهذا العدد بل هو كما يقول
القائل لمن يسأله الحاجة لو سألتني سبعين مرة لم اقضها لك فالمعنى لا نغفر لهم وان استغفرت لهم
ابدا وتقرير السؤال انه كيف خفي هذا المعنى وهو ان المراد الكثرة لا نفس العدد وقد يكون ذلك
بامرين احدهما قوله تعالى ذلك بانهم كفروا بالله فان العلة التي لاجلها لا ينفعهم ما كانت هي كفرهم
وهي قائمة في الزيادة على السبعين فهذا التعليل صريح في عدم نفع الاستغفار مطلقا وثانيهما
قوله والله لا يهدي القوم الفاسقين ففسقهم مانع من الهداية تكون مانعا عن قبول الاستغفار
لهم والجواب انه لم يخف عليه المراد ولكنه خيل السامع ظاهر اللفظ اظهار الرأفة قوله
فاذن لهم وخلفهم اشارة الى جواب سؤال وهو انهم انما الواجب تخلفوا فهم متخلفون لا مخلفون
فاجاب بان الرسول خلفهم باذنه لهم وخلفهم كسلهم اي اقعدهم مع الايمان الكسل والارادة الفساد
والصاب نبت مر والجملة الاسمية خبر عن قوله مبيرة احقاب وشاة احقاب مرفوع بالعطف
والجملة الظرفية صفة مبيرة ساعة او صفة ساعة قوله وقيل لم يكن المخلفون كلهم منافقين
على هذا الضمير في قوله منهم المخلفين وعلى الاول المنافقين قد مر تفسيره اي قوله وقيل
اقعدوا مع القاعدين قال الامام فيه اقوال معناه من الرجال الذين يتخلفون في البيت
والخالف من يخلف الرجل في قومه او من الخالفين يقال صاحب خالف اذا كان مخالفا او
من الفاسدين يقال خلف عن كل خير اذا فسد واللفظ يصلح لحمله على كل واحد منها لاتصاف
المنافقين بها وضع موضع المرات التفصيل بالصاد المهملة فان التفصيل اذا قصد به زيادة

في المعنى يكون حاصلا فيما اضيف اليه فالاصل فيه الجمع لكن ربما توضع موضعه المفرد لافادة التفصيل
فاذا قيل افضل رجل كان معناه افضل الرجال اذا فصلوا رجلا رجلا حتى انه افضل من كل واحد
واحد فهكذا في اول مرة انما افرد المرة لارادة التفصيل فيكون الاول من المرات فلا بد من
التأنيث وان يقال اولى مرة قوله لا التوبيخ لابنه بانه بايعت عنه ولامه وسلبه شعار النبي عليه السلام
كانت من النفاق ايضا اراد بها دفع شماتة الاعداء كما صرح به ابنه ولو كان رجل طويل كلامه
طوالا اي طويلا وجزوا قميص عبد الله بن ابي بعل وكساه اياه واجابة له عطف على مكافاة
وكذا اكرامه وعلة لتكون الباسه وادخال اللام فيه لان الكون ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل
وقوله فكيف جازت الصلوة عليه دال على ان النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه فيما قبل وكذا كلام الامام
صريح على انه ما صلى وقوله على تقدير الكون والوجود متعلق بقوله وقيل اي وصل مات على
تقدير ان الموت كان وحصل انه موجود كان البتة فصور بصورة الماضي وقوله والمعنى على الاستقبال
جملة معترضة ولو صرف قوله على تقدير الكون والوجود حاضرة وقوله ابدا ان تأبيد النفي اي ولا تصل
ابدا على احد منهم وقوله ولا تقم على قبره لان رسول الله عليه السلام كان اذا دفن الميت يقف على قبره
ويدعو له فمنع ههنا منه قوله وانما اعيد هذا المعنى كما ذكر ان تكرير النزول للاهتمام بحفظ
الحكم ولان لا ينسى بيان تكرار هذا المعنى وهو النهي عن الاعجاب بكثرة الاموال والاولاد
صادق في مقامه لان كثرة الاموال والاولاد مزية في نحو الاعجاب وهو مما يميل الى الحذر منه
ثم ان هذه الآية وان وافق الآية المتقدمة في المعنى مخالفة لها في الفاظ اربعة الاول يذكر الفاء بعد
قوله ولا ينفقون الا وهم كارهون وصفهم بكونهم كارهين للانفاق وما ذلك الا لكونهم معجبين
باموالهم فلهذا ترتب عليه النهي عن الاعجاب بالفاء واما ههنا فلا ترتب للنهي على ما قبله
فلاجرم جاء بحرف الواو وثانيها انه قال ثمة اموالهم ولا اولادهم وههنا بدون كلمة لا وثالثها
قوله هناك يريد الله ليعذبهم وههنا ان يعذبهم والفائدة فيهما التنبيه على ان كلمة لا واللام زائدتين
في الآية المتقدمة لتأكيد النهي المترتب على اعجابهم مبالغة في نفيه فعلهم اما العطف بلا فلدلالته
على ان المعطوف اعلى رتبة من المعطوف عليه فقال لا يعجبني امر الوزير ولا امر السلطان وعدم
الاعجاب الاعلى يؤكد عدم اعجاب الادنى واما اللام فلان قوله تعالى انما يريد الله ليعذبهم استئناف
لبيان سبب النهي عن الاعجاب فتأكيد السبب تأكيد للمسبب ورابعها انه ذكر فيما قبل
في الحيوة الدنيا وههنا في الدنيا تنبيها على ان الحيوة الدنيا بلغت في الخسة الى حيث لا تستحق
ان تسمى حيوة فينبغي ان يسقط عنها اسم الحيوة ويقتصر على لفظ الدنيا لفرط دناءتها قوله فقد
نهدا اي نهض قوله المعذرون اعلم ان في الآية قراءتين بالتشديد والتخفيف اما قراءة التشديد
فلها تفسيران احدهما من معتذر بالعذر من عذر اذا قصر والآخر المعتذر واما التخفيف
وهو قراءة ابن عباس رضي الله عنهما وفسر من اعذر وعلى هذا فهم الصادقون ويدل عليه ذكرهم
في مقابلة الكاذبين وعلى قراءة التشديد فان فسر بالمعنى الاول فهم كاذبون وان فسر بالمعنى
الثاني جاز ان يكونوا صادقين وان يكونوا كاذبين لان الاعتذار اعم اذا عرفت هذا

فالمصنف فسر المعذرون اولا بالمقصرين في الجهاد وبالمعتذرين ثم قال وهم الذين يعتذرون بالباطل وهو بالمعنى الاول ظاهر واما بالمعنى الثاني فمخصص بالباطل ثم فسر قراءة المعذر بالمجتهد بالمبالغ في العذر ومنه من ابرز فقد اعذر وحسنه اي بالغ فلان مجتهد اي مستعذرا احتياطا وهذا المفهوم اعم من ان يكون مبطلا او محقا ولعله حمله ايضا على المبطل ليوافق القراءة بالتشديد ثم اورد الاحوال في تحسين القول على انهم كانوا معتذرين بالباطل وقد اورد الامام على انهم كانوا محقين ثم قال وقيل اريد المعتذرون بالصحة وهو عطف على قوله وهم الذين يعتذرون بالباطل وبه فسر المعتذرون اي على تقدير ان يفسر بالمعتذرين وخصص بالمعتذرين بالحق وكذا المعذرون على قراءة ابن عباس رضي الله عنهم على مقتضى تفسيره بالذين لم يفرطوا في العذر حيث كان لهم عذر

قوله الضعفاء الذين من المرضى ولا يكونوا من الضعفاء الا ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه فالمراد بالضعفاء الاصحاء في ابدانهم الذين يعجزون على الخروج لضعفهم كالشيوخ ومن خلق في اصل الخلقة ضعيفا نحيفا واما المرضى فيدخل فيهم اصحاب الحمى والعرج والزمانة فهذا قسمان من المعذورين واما الثالث فالذين لا يجدون الاهبة والزاد والراحلة والبادئ بقوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون ثم انه شرط في نفي الحرج عنهم شرطا وهو قوله اذا نصحوا لله ورسوله معناه انهم اذا قاموا في البلد احترزوا عن القاء الاراجيف وعن اثارة الفتن وسعوا في ايصال الخيرات الى المجاهدين الذين سافروا بان يقوموا باصلاح مهمات بيوتهم وسعوا في ايصال الاخبار السارة من بيوتهم اليهم فان جملة هذه الامور جارية مجرى الاعانة على الجهاد ثم ذكر قسما رابعا بقوله ولا على الذين اذا ما اتوك الى آخره فان قلت هؤلاء داخلون في الذين لا يجدون ما ينفقون فما الفائدة في اعادتهم فنقول الذين لا يجدون ما ينفقون هم الذين ليس معهم النفقة وهؤلاء هم الذين يملكون قدر النفقة ولا يجدون المركوب هذا كله كلام الامام رحمه الله ويعلم منه ان قول المصنف ليس لهم في ابدانهم استطاعة يشمل القسمين الاولين الضعفاء والمرضى وقوله والذين عدموا آلة الخروج شامل للقسمين الاخيرين لان آلة الخروج اعم من المركوب والنفقة فيعني بقوله والذين سألوا المعونة فلم يجدوها صاحبها

قوله وهو ابلغ من يفيض دمعها الخ اي اصل الكلام اعينهم تفيض من الدمع دمعها ثم اعينهم تفيض دمعا اما اولا فلانه اسند الفعل الى غير الفاعل وجعل الفاعل تمييزا سلوكا لطريق الابهام والتبيين واما ثانيا فلان المعنى جعلت كانها دمع فائض ثم اعينهم تفيض من الدمع فهو ابلغ من اعينهم تفيض دمعا بواسطة من التجريدية فانه جعل اعينهم فائضة ثم جرد الاعين الفائضة من الدمع باعتبار الفيض وظاهر كلام المصنف انه ساوى بين المرتبتين لقوله تفيض من الدمع كقولك تفيض دمعا وقوله ومحل الجار والمجرور النصب على التمييز ان من الدمع ويكون في محل دمعا التحقيق ما ذكرناه واما قوله افديك من رجل فهو مثال من التجريدية جرد من الرجل شخص مخصوص بقوله افديك وهو كما في رأيت منه اسدا فلا من لانتزاع المخاطب من الاسد كما ان في رأيت منك اسدا انتزاع الاسد من المخاطب وهو ابلغ من الاول في معنى الشجاعة وان ذهب بعضهم الى ان الاول ابلغ وبالعكس

اعينهم ؟

اي بما صنعت اي لكم واحزننا فهو من التذلل والمفعول له كالحال المتداخلة قوله نعم ويحسن اقول ولا احسن منه ان يكون جزاء للشرط وقوله حملا استينافية وقوله لن نؤمن لكم لا نصدقكم في اعتذاركم استئناف ايضا للبيان علة النهي عن الاعتذار وقوله قد نبأنا الله استئناف آخر علة لانتفاء تصديقهم فهو علة العلة فان قلت من اخباركم مفعول ثان لقوله نبأنا الله واذا ذكر المفعول الثاني في هذا الباب لم يكن بد من ذكر الثالث ولم يذكر فنقول ذلك المفعول يقوم مقام المفعولين لان الخبر افاد جملة مركبة من محدث ومحدث عنه ثم تردون اليه وهو عالم الغيب فانه عالم الغيب والشهادة موضع ضمير الله ليدل على التهديد والوعيد وانه يطلع على سركم وعلانيتكم فيجازيكم على حسبه قوله فلا توبخوهم عطف على لتعرضوا على وجه التسبيب فالحاصل انه لا يبهم انهم يعتذرون ذكر في هذه الآية انهم يؤكدون ذلك الاعتذار بالايمان الكاذبة ثم يحلفون بالله على انهم ما قدروا على الخروج وطلب لغرضين احدهما ليعرضوا عن ذمهم ويصفحوا عنهم ولا يوبخوهم فاعرضوا عنهم عن ترك الكلام والسلام كما قال عليه السلام لا تجالسوهم ولا تكلموهم قال اهل المعاني هؤلاء طلبوا اعراض الصفح فاعطوا اعراض المقت فقوله فاعطوا طلبتهم انما هو على سبيل التهكم انما يعاتب الاديم ذو البشرة المعاتبة المعاودة وبشر الاديم ظاهره الذي عليه الشعر انما يعاد الى الدباغ ما سلمت بشرته فضرب المثل فيه مراجعة ويستعتب يعني انما يعاتب من كان قابلا للنصيحة مائلا الى الخير والطاعة والا فلا ترضوا عنهم والله اي المسلمين ان ترضوا عنهم فانهم ان رضوا عنهم مع ان الله لا يرضى عنهم كان ارادتهم مخالفة لارادة الله وذلك غير جائز فقوله فان رضاكم وحده لا ينفعهم ليس على ما ينبغي لان رضاكم وحده كالعدم فليس كعدم النفع قوله قوله الاعراب اهل البدو فقيل العرب اسم لهذا الجيل المخصوص من الناس سواء اقام بالبادية او المدن والاعراب ساكنوا البادية وقيل العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والاعراب اهل البدو فعلى هذا هما متباينان وعلى الاول العرب اعم والواحد عربي واعرابي كما يقال مجوسي ويهودي فاذا حذفت ياء النسبة فهو مثل قولهم المجوس واليهود لجفائهم لغلظهم ثوب جاف اي غليظ دون اهل الوبر فعلوا اصواتهم في حروبهم ومواشيهم من الفلاحة والرعاة والخيل اشد الاصوات وقوله لانه لا ينفقوا الا تقية تعليل لمعنى الآية اي ومن الاعراب من يعتقد ان الذين يصرفون في سبيل الله غرامة وخسرانا وانما يعتقد كذلك لانه لا ينفقوا الا تقية ورياء عقبه نوبة ح عقبه ومن النوبة قيل قوله بكم دعوا به نقيض ان يكون قوله ويتربص بكم الدوائر دعاء وليس كذلك بل اخبار والجواب انه سلك طريق المشاكلة كما في هذه الآية والآية التي استشهد والمراد بكم ما قالوا السوء بالضم اسم للعذاب والبلاء وبالفتح مصدر يقال ساءه سوءا ومساءة وهو ذم للدائرة لان اضافتها اليها اضافة الموصوف الى الصفة كما في رجل صدق ووصف الدائرة بالسوء ذم لها وان كان هم السوء كالدائرة الا انها شهادة بصحة ما يعتقد من كون نفقته قربات وصلوات اماله قربات فبقوله الا انها قربة واما الصلوات فبقوله سيدخلهم الله في رحمته فان الصلوة من الله رحمة لكن على طريق المجاز لكنها الخطط

المدن

يا النسبة

سيدخلهم

ومنه قيل لعبد خير ذو البجادين انه حين اراد المسير الى رسول الله عليه السلام قطعت امه بجادا لها
بنصفين فاتزر بواحد منهما وارتدى بالآخر قوله السابقون الاولون اختلفوا فيهم فمنهم
من قال المراد الذين سبقوا بالهجرة والنصرة وهم قدماء الصحابة وكلمة من تبعيضية وقال
آخرون انه يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة
الى سائر المسلمين ومن تبيينية فعلى هذا معنى الذين اتبعوهم باحسان على الذين لم يدركوا
النبي عليه السلام وسلكوا سبيل الصحابة في الايمان والهجرة والنصرة الى يوم القيمة وعلى الاول
يحمل على الصحابة الذين لم يحصل مزيد السبق في الهجرة والنصرة وكلام المصنف مبني على
هذا القول لكن في كلامه نظر من وجهين احدهما ان الصلوة الى القبلتين وشهود بدر
وبيعة الحديبية مشتركة بين المهاجرين والانصار فكيف خصصها بالمهاجرين فكان الوجه
ان يجعل السابقين من المهاجرين من هاجر الهجرتين ومن صلى القبلتين ومن شهد بدرا
والحديبية ومن الانصار الطوائف الثلاثة ومن شهد العقبتين والذين امنوا على يد مصعب
فقوله والذين امنوا عطف على قوله اهل بيعة العقبة لو عطف الوجه الثاني ان بيعة الرضوان
وقعت بعد الهجرتين وقد ذكر انها وقعت بينهما ولا يتضح ذلك الا بذكر شيء من التواريخ وهو
فاعلم ان النبي عليه السلام اوحي اليه وهو ابن اربعين في مكة فتابعه جماعة من الناس فعدا عليهم كفار
قريش وظلموهم ليردوهم الى ما كانوا عليه فامرهم رسول الله عليه السلام بالهجرة الى ارض الحبشة
وملكها وهو النجاشي فخرجوا وهم نحو من ثمانين رجلا في رجب من السنة الخامسة من النبوة
وهذه هي الهجرة الاولى ثم بايعه في كل من العقبتين جمع من الانصار وكانت بيعة العقبة الاولى
في سنة احدى عشر من النبوة والعقبة الثانية في السنة الثانية عشر ولما انصرف اهل العقبة
الثانية الى المدينة بعث معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم مصعب بن عمير ليفقه اهلها ويقرئهم
القرآن فاسلم خلق كثير ثم هاجر صلى الله عليه وسلم اليها في السنة الرابعة عشر وهي الهجرة الثانية
واما تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة فهو في يوم الثلاثاء منتصف شعبان على راس ثمانية عشر شهرا
من مقدمه بالمدينة وفي هذه السنة وقعت بدر وفي سنة ست من الهجرة وفيها بيعة الرضوان فقد
ظهر ان بيعة الرضوان كانت بعد الهجرتين ويمكن ان يوجه كلام المصنف بانه يريد بالهجرتين الهجرة من مكة
الى الحبشة والهجرة من الحبشة الى المدينة فان بيعة الرضوان وقعت قبل فتح خيبر بعد الهجرة الى الحبشة
وقبل الهجرة من الحبشة لان جعفر بن ابي طالب هاجر منها الى المدينة وقت فتح خيبر قوله
وقرأ عمر رضي الله عنه عطف على قوله والانصار على قوله والسابقون وكان يحذف الواو من قوله
والذين اتبعوهم ويجعله صفة للانصار فعلى هذا يكون التعظيم الحاصل من قوله
والسابقون الاولون مختصا بالمهاجرين ولا يشاركهم الانصار فيوجب مزيد التعظيم
للمهاجرين والفاء في قوله فقال فقضيت اني فاتوني بابي فقال ابي احتج على صحة القراءة المشهورة
بالآيات الثلاث الدالة على مغايرة اللاحقين للمهاجرين والانصار وفي الرواية الاخرى
فقال ابي والله لقد اقرأنيها رسول الله وانت تبيع القرظ يومئذ ببقيع المدينة وهذا خطاب

لعمرو

الخطاب صح

لعمر بن القرظ ورق السلم يدبغ به والبقيع مقبرة بالمدينة قال ابي عمرو صدقنا ونصرنا وآوينا
من قوله آووا ونصروا الا ان ابا من الانصار وقوله كنت ارانا رفعنا كنت اظن انا المهاجرين
هم السابقون حيث جعلت الذين اتبعوهم صفة للانصار فاذا الانصار مثلنا في الرتبة
من السابقين قوله انا ابن جلا اي انا ابن رجل كشف الامور وطلاع الثنايا الجبال وهو كناية
عن قصد عظايم الامور متى اضع العمامة والبس آلة الحرب يعرفون اقدامي وشجاعتي وعلى
الوجه الاول يكون قوله ممن حولكم وقوله ومن اهل المدينة خبرين لقوله منافقون ومردوا
بيانا استينافا فجواب عما لهم او صفة اذا ضري به اي اعتاد وكذا جري من الضراوة وهي
الاعتياد وعن ابن عباس رضي الله عنهما هكذا الاختلاف فقال قام والفائدة في قوله فقال فضيحة
قال الامام الاولى ان يقال مراتب الحيوة ثلاث حيوة الدنيا وحيوة القبر وحيوة القيامة فقوله
سنعذبهم مرتين المراد منه عذاب الدنيا بجميع اقسامه وعذاب القبر وقوله يردون الى عذاب
عظيم المراد منه عذاب القيامة قوله وكانت عادته اي كانت الصلوة في المسجد عند
القدوم عادته في العمل الصالح والسيئ قولان احدهما ان العمل الصالح خروجهم مع الرسول
في سائر الغزوات والسيئ تخلفهم عن غزوة تبوك والآخر ان العمل السيئ هو التخلف
عن الغزوة والصالح التوبة منه وتقرير السؤال ان الخلط يستدعي مخلوطا ومخلوطا به
وفي الآية خلطان ذكر في كل منهما المخلوط فما المخلوط به اجاب بان المخلوط به في كل واحد من
الخلطين هو المخلوط في الآخر لان الخلط لما اقتضى مخلوطا به فهو اما الآخر او غيره والثاني
منتف بالاصل والقرينة لدلالة سياق الكلام اذا قيل خلطته هذا وذاك على ان كلا منهما
مخلوط به وهو ابلغ من ان يقال خلطت احدهما بالآخر اذ فيه خلط واحد وفي الواو خلطان
واعترض بان خلط احدهما بالآخر يستلزم خلط الآخر به ففي كل واحد من الباء والواو خلطان
فلا فرق واجيب بان الواو يفيد الخلطين جريا بدون الواو ولكن الجواب ان اختلاط احدهما
بالآخر يستلزم اختلاط الآخر به واما خلط احدهما بالآخر فلا يستلزم خلط الآخر به لان خلط
الماء باللبن معناه انه يقصد الماء اولا ويجعل مخلوطا باللبن وهو لا يستلزم ان يقصد
اللبن اولا بل ينافيه فخلط العمل الصالح بالسيئ معناه انهم اتوا اولا بالعمل الصالح ثم استتبعوه سيئا
وخلط السيئ بالصالح انهم اتوا اولا بالسيئ ثم اردفوه بالصالح فاحدهما لا يستلزم
الآخر وقد اشار اليه صاحب المفتاح حيث يقدر الآية خلطوا عملا صالحا بسيئ وآخر
سيئا بصالح اي تارة اطاعوا واحبطوا الطاعة بكبيرة واخرى عصوا وتداركوا المعصية
بالتوبة وهذا بناء على ان العمل الصالح والسيئ في احد الخلطين غيرهما في الخلط الآخر
وكلام المصنف مبني على اتحادهما فقد اعتبر كلا من القولين في كل من الخلطين واما صاحب
المفتاح فقد اعتبر احد القولين في احد الخلطين والآخر في الآخر وهو الصواب والا لزم اجتماع
المتنافيين في شيء واحد ويجوز ان يكون من قولهم بعت الشاء شاة ودرهما والواو فيه بمعنى الباء لان الواو
للجمع والباء للالصاق والجمع والالصاق من واد واحد فسلك به طريق الاستعارة وهل

الحاشية

استتبعوه

والسؤال

منقول عن المصنف والسؤال الآخر ان معنى ان يتوب عليهم قبول توبتهم وحصول التوبة بعد التوبة
ولم يذكر توبتهم واذا قرئ تطهرهم بالجزم لا يكون وتزكيهم عطفا عليه ولا حالا عن فاعل خذلان
تزكيته صلى الله عليه وسلم غير مختصة بحال اخذ الزكوة بل جملة مستانفة كانه قال وانت تزكيهم
كما في قوله تعالى ونسقيكم ونقر في الارحام اي ونحن نقر الا ان يكون المراد بالتزكية تطهير مالهم
اذا غاية فيجوز ان يكون حالا لان ذلك انما يحصل باخذ الصدقة والثاني تزكيهم الخطاب لا غير
لقوله بها واما الثاني تطهرهم فيحتمل ان يكون للخطاب ويتعلق بها به ايضا على سبيل التنازع
ويحتمل ان يكون للغيبة وكيف ما كان فهو صفة الصدقة قوله وهو للتخصيص لان ضمير
الفصل فيه تخصيص وتاكيد والكلام على الوجه الاول في التائبين والاستفهام في الم يعلموا
لاستبطاء توبتهم ولذلك قال معنى الم يعلموا قبل ان يتاب عليهم وعلى الوجه الثاني في غير
التائبين والاستفهام للتقرير والتوبيخ قوله ومنه المرجئة وهم الذين لا يقطعون على
اهل الكبائر بشيء من عقوبة او عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك الى يوم القيامة وقوله اما
للعباد جواب لسؤال ومراده انما للشك والله تعالى منزه عن الشك اجاب بان هذا
لشك العباد اي ليكن امرهم عندكم في الخوف والرجا قوله فحذرهم اخوتهم الطلق اخوتهم على بني غنم بن
عوف لان عمرا وغنما اخوان عن عوف فيختصهم اي يعني المنزل عاصر بالقوم او مثلي عن شقيق
اي كان معاذ شقيق ان يصلي في مسجد بني عامر فانفق يوما انه لم يدرك الجماعة فقيل له
مسجد بني فلان لم يصلوا فيه ايام لعلهم فيه الجماعة فقام اليه حق تصلي فيه بالجماعة فقال لا احب
الى آخره محله النصب على الاختصاص اي ازيد بهم بايراد قصتهم الذم فقطع عما قبله للاختصاص
والتقدير واخص من بينهم بالذكر الذين اتخذوا كما ان قوله والمقيمين الصلوة انفصل الصحاب
فقطع لذلك وان اريد مجرد العطف كان رفعا بانه مبتدأ خبره محذوف اي ومنهم الذين كقوله
والسارق اي فيما اوحينا اليكم حكم السارق والسارقة من قبل ان ينافق هولاء بالتخلف يعني
الذين اتخذوا مسجدا ضرارا نافقوا بالتخلف عن غزوة تبوك والحادثهم مسجد الضرار قبل
منافقتهم قوله وهو اولى اي القول بان المراد من مسجد اسس مسجد قباء اولى من القول بانه
مسجد مدينة لان الموازنة من مسجدين كانا في قباء ارفع من الموازنة بين مسجد مدينة ومسجد قباء
وهو مسجد الضرار من اول يوم من ايام وجوده اي وجود المسجد اي حين وجد واسس كان مبنيا
على التقوى ونقل عن البصريين ان من لا يدخل على الزمان والذي لاستداء الغاية في الزمان
وهو منذ ولهذا قدر من تاسيس اول وليس بجيد لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد
المستثنى له بكسر الهاء وبفتحها فان كسرت كان وصفا للمحب والضمير في له للشيء والمستتر
في المستثنى عايدا الى اللام وان فتحت كان وصفا للشيء والضمير في له يعود الى اللام وفي المستثنى
الى المحب قوله مثله مثل شفا جرف بمعنى الباطل بشفا جرف هار في قلة الثبات فاستعير
للباطل والقرينة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى والتقوى حق ومنافي الحق
باطل واما قوله فانهار به فهو ترشيح الاستعارة لانه ملائم للمستعار منه والفاء فيه

اما للتجريد او للمصاحبة وقوله وليصور عطف على محذوف اي لتجئ بلفظ الانهيار للترشيح
وللتصوير لا قولا نعمة عين اي لا اجيبكم ولا نعمت عين عيشكم نعمة عين ونعمة العين قرتها
مصدر سماعي يقال نعمة عين ونعامة عين ونعمة عين ونعمى عين كله بمعنى اي افعل ذلك
كرامة لك وانعاما بعينك يعني قوله ولا نعمة عين لا اكرمكم بالاجابة اكراما وهو ما كان مستعطف عطف
على حقيقة والضمير في حبه عايد الى تقطيعها ومنه حيث كانت اوحال من المستتر منها اذا كان من التامة
قوله بالشرى وفي نسخة بالشروى اسم للشرى بجعل لهم الصفقتين اي العوضين حيث اضاف
اليهم انفسهم واموالهم ولهم الجنة والصفقة عبارة عن ضرب اليد على اليد عند العقد ثم نقل من ذلك
المعنى الى العقد ثم منه الى المعقود عليه وهو الثمن والمثمن يعني لا يعوط النفع من انفسهم واموالهم
ومن الجنة الا اليهم وفي قوله يقاتلون فيه معنى الامر نظر لظهور كونه بيانا للشرى والبيع في
قوله اشترى وفي قوله وعدنا بشيء ان الى ان حقا ههنا يعني ثابتا ثم اثباته في القرآن معلوم
فشبه به اثباته في التورية والانجيل الحاقا لما لا يعلم بما يعلم على ان الذي لم يطلع سلك واحد وقوله
لان اخلاف الميعاد تعليل لما تضمنه الاستفهام على سبيل الانكار وهو ان لا وجود للاوفي من الله
والا فالانشاد لا يخلف واعلم ان هذا البيع شبيه لان المثمن ما يودى في المعركة والثمن هو الجنة
وكذا اشارة الى ان البايع ادى المثمن بقوله يقاتلون ويقتلون وان الثمن لزم على الله بقوله
وعدا عليه حقا وبالغ فيه حتى كتب بذلك صكوكا التورية والانجيل والقرآن وسجل عليها بقوله
ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم ثم ذيله بقوله وذلك هو الفوز العظيم وهذا غاية الترتيب
كما قال ولا ترى ترغيبا الى آخره قوله كقوله وكلا وعد الله الحسنى فانه بعد قوله فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين ومعناه ان كلا من المجاهدين والقاعدين وعده
الله الحسنى اي الجنة فكذا في الآية بعد ما بين ان المجاهدين الجنة اشار بقوله التائبون والعابدون
العابدون الى ان هولاء الجنة ايضا وان لم يجاهدوا والعابدون هم الذين اتوا بالعبادة
عبارة عن الاتيان بفعل يشعر بتعظيم الله والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون وقال
ابن عباس رضي الله عنه كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام وقال النبي عليه السلام
سياحة امتي الصيام وانما سمي الصايم سايحا لانه ممتنع من الشهوات كالسايح ولانه اذا امتنع
على نفسه باب الشهوات مال بفكره الى عالم المعقولات وانتقل من مقام الى مقام قوله
سال اي ابويه احدث بهم عهدا هذه الرواية تحتمل لانه صلى الله عليه وسلم ولد وابو عبد الله
لم يكن حيا وامه آمنة فلما بلغت ست سنين خرجت الى اخوالها الخ بالمدينة بزورهم ثم رجعت
به الى مكة فلما كانت بالابوا توفيت الابوا بفتح الهمزة وسكون الباء والمد منزل بين
مكة والمدينة مستعبرا اي باكيا وفي قوله وهذا اصح نظر لجواز استغفاره
لابي طالب وانما سأل الحنين نزول الاية جاز الراوية بقبله وانما عقب بها لكثرة
رواية والتاء للمبالغة وبيان هذه الدلالة ان الآية احتمالين ان يكون الواعد ابا
ابراهيم وانه وعده ان يؤمن فكان ابراهيم يستغفر ليحصل هذا المعنى وان يكون

الواعد ابراهيم وانه وعد اباه ان يستغفر له رجاء اسلامه فعرّاه جماد وعدها اباه يدل على هذا
الاحتمال فهو اولى بالاعتبار وعن السوال جوابان احدهما ان استغفار ابراهيم كان بناء على
رجاء ايمان ابيه والاستغفار على رجاء الايمان جائز ويؤيده ان الحكم في الآية مقيد بما بعد تبيين كونهم
اصحاب الجحيم واستمرار كونهم الى حين موتهم واستغفار ابراهيم كان قبل التبيين لقوله فلما
تبين له انه عدو لله تبرأ منه اي قطع استغفاره وقد مضت بحثه في سورة مريم والثاني ان امتناع
الاستغفار للكافر انما علم بالسمع ولعل استغفار ابراهيم كان قبل وروده. واما قوله فيما في
قوله فلما تبين فتوجيهه ان التبين عبارة عن ظهور الشئ بعد خفائه وابو ابراهيم لم يزل كافرا
معلنا بالكفر والكافر عدو الله فلم تكن عداوته خفية حتى يثبت والجواب ان المراد تبين عزة
كفره وعداوته الى حين الموت وهو لا يعلم الا بالوحي **قوله** ما أمر الله بالتقاية مبتدأه وهو تفسير
ما سبق والخبر لا بواضعه لما منع الله المومنين ان يستغفروا للمشركين وكانوا قبل نزول
تلك الآية يستغفرون لآبائهم وامهاتهم بموتهم على الكفر فلما نزلت الآية خافوا بحسب ما صدر
منهم من الاستغفار للمشركين فازال الله ذلك الخوف عنهم بهذه وبين انه لا يواخذهم بعمل
الا ان يبين لهم انه يجب عليهم ان يتقوه وبحذروا عنه ثم ذكر في تفسير لنصل وجهين احدهما ان المراد
بسمتهم ضلالا والحكم عليهم بالضلال وهو من باب التغليط والاضلال مهدي لله السلام كيف
يضل بارتكاب منهي لنا نخذلانهم عن رامية شريعه اي خصلة او خطة واشاما يهما بأن يعقل
فعيرموقوف على التوقيف بناء على مذهبه واما عندنا فالجميع موقوف على التوقيف كما هو
ظاهر النص هنا وهو مسلك الحسن والقبح العقليين على ما هو المشهور وانه ماحس موص
الا وهو محتاج عطف تفسيري على قوله وهو نعت وكذلك قوله وابانه لفضل التوبة حاصل
هذا القول انه وصف النبي بالتوبة لبيان فضيلة التوبة والثاني انه وصفه بالتوبة في ذنب
محقق وآخر البيت الاول وعلجت صدور الخيل نحو تميم في بعض النسخ بلغت بالغين
المعجمة وهو تصحيف بتصحيف والصحيح بلغت بالفاء علما اصله علي الماء احتمع اللامان فلم
يمكن ادغام الاولى في الثانية لسكونها وحركة الاولى ويوقع الادغام على عكس ذلك بحذف
تخفيفا كما في ظلت ومسست والمعنى انهم علوا في المنزل والعزة وعلاج حال واول البيت الثاني
وكنا حسبنا كل بيضاء شحمة في الكل ما كل بيضاء شحمة اي ليس كل ما اشبه شيئا ذلك
الشئ الجذام بالجيم والضم ابو حي القبيلة ومعنى البيت انا ظننا لما التقينا جذام وحميرا ان
سبيلهم سبيل ساير الناس وانا نستغلبهم فوجدنا امرا غلاق ذلك قال بعد فلما قرعنا
النبع بالنبع بعضه ببعض ابت عيدانه ان يكسرا وآخر البيت الاخير بحر كف غير
ملآى ولا صفر اي يجد شيئا قليلا ملئى مونث ملآن والصفر الخالي في عشرة من الطير
اي المركب وقوله يتعقب العشرة بيان للعشرة المرودة واستوش بالكسر دود البحر
دفع فيه الدود وسوس الشجر دفع فيه السوس والاهالة كل شئ من الادهان يوتدم
وقيل ما اذيبت من الالية والشحم والزانحة المتغيرة الرايحة زنخ يزنخ زنخا تغير الفوت

المرجئة ما دام في الكرش عاله العبط بالراء اشرده حين وفي كاد ضمير الشان لانه لو كان
من باب تنازع الفعلين قال كادت اذ كونت على مذهب البصريين ثم تاب عليهم تكرير لقوله لقد
تاب الله على النبي والمهاجرين والانصار فيكون الضمير في عليهم راجعا اليهم وقوله ويكون عطف بحيث
المتفق على قوله تكريرا اي ويجوز ان لا يكون تكريرا بل متعلقا بقوله كاد تزيغ قلوب فريق ويكون
المراد قبل توبتهم من علم الزيغ لكيدودتهم اي كاد تزيغ قلوبهم الخالفة القاسد الضعيف من الناس
فلان خالفة اهل بيته اذا كان لا خير فيه انفسهم اي قلوبهم من الحوزا ويكون الانفس وهي الذوات
بمعناها الحقيقي لان الضيق والسعة لا يستعملان فيها فيكون مجازا عن القلوب لان الانفس بها
لعوقهم المرء باصغريه كما سبق في سورة البقرة وظنوا اي علموا لان هذا الوصف يكون في حقهم
في موضع الجمع ولا يكون ذكره كذلك الا وكانوا على يقين بان لا ملجأ من الله الا اليه كما في قوله سبحانه
وتعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله ثم رجع عليهم ينبغي تكرار القبول حتى يكون معنى
قوله وعلى الثلاثة وهو معطوف على قوله لقد تاب الله على النبي قبول توبة الثلاثة وقوله ثم
تاب عليهم قبول آخر فان قلت يحمل قوله فيما قبل ثم تاب عليهم على التاكيد فيكون هذا القبول
هو القبول الاول ذكر للتاكيد فلم حمل هنا على القبول مرة بعد اخرى فنقول لانه علق به قوله ليتوبوا
وليس معناه احداث التوبة بل الثبات والثبات على التوبة انما يحصل بقبولها مرة بعد اخرى
انشبك في قوله الا الصبوتك لكل الاهل بكر وتوت اولان المراد منه المراة الصحيحة من الغشن بدهاه
يرقعه وكانه اي كانه عموا اياه ومنهم من بغي عطف على منهم من بدا يعني احتالفون على رسول الله
عليه السلام كانوا انعتين لا حقين به وغيرهم حسن بروية والنظر في عطفيه كناية عن كونه معجبا
بنفسه متكبرا ايها الثلاثة من باب ما هو على طريق النداء والمراد منه الاختصاص لا النداء
يسلخ جبل بالمدينة فلن ابسها الطلحة اي لن انسي هذه الخصلة وهي بشارته اياي بالتوبة
قوله وعن ابن عباس رضي الله عنهما الاقوال في قوله يا ايها الذين امنوا كونوا مع الصادقين
في مقامين احدهما في الخطاب هل هو عام للمومنين ام لا والظاهر العموم وعن ابن عباس رضي الله
عنهما الخصوص بمومني اهل الكتاب وعن بعضهم لمن تخلف من الطلقا وهم اهل مكة
الذين اطلقهم رسول الله عليه السلام بغير اذن اسرهم والثاني في الصادقين انه عام او خاص في
الثلاثة وعلى تقدير العموم فالصدق في الدين او في العهد فان قلنا بعموم الخطاب او
خصوصه خصوصه لمومني اهل الكتاب احتمل الا عموم الصادقين باحد الوجهين
لان امر كافة المومنين او بعضهم بموافقة الثلاثة بعيد او ممتنع لانه ثبت بالتواتر الظاهر
من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان التكاليف المذكورة في القرآن او السنة متوجهة على
المكلفين في جميع الازمنة الى يوم القيامة وموافقة الثلاثة موافقة على وجودهم اما ان
خصصنا الخطاب بمتخلفي الطلقا احتمل عموم الصادقين وخصوصهم **قوله**
امروا بان يصحبوا مع قوله وهذا نهي بليغ يدل على ان في الآية نهيا وامرا اما النهي فمستفاد
من قوله ما كان لاهل المدينة معناه ما صح ولكنهم فما ذا يخلفوا عن التخلف عن رسول الله

والرغبة عن نفسه فقد امروا ان يصاحبوه على البأسا والضرا لان النهي عن الشي امر بضده
والباء في بانفسهم للتعدية لانك تقول رغبت عنه فاذا قلت رغبت بنفسي عنه فقد جعلت
نفسك راغبة عنه تتهافت تهافت الفراش في النار اي يربأوا اي يرفعوا ذلك الامر
والتهييج انما هو بسبب انهم لا يصيبهم شيء او نعمة الا كتب به عمل صالح لهم في الحال منتفعون لا
يضرون لا يبرؤون ولا يرزؤون لا ينقصونهم ومنه الرزية المصيبة وقوله ولا يجوز ان يراد بالوطي
عطف على قوله ولا يرؤسون يعني الوطي في قوله ولا يطؤون موطئا اما مفهومه الحقيقي وهو
الوطي بالاقدام او المجازي وهو الغزوة كقوله آخر وطية اي آخر وقعة اوقعها الله كانت بوج وج
وادي الطايف وكانت غزوة الطايف آخر غزوات رسول الله عليه السلام ولم يغز بعدها الا غزوة تبوك
ولم يكن فيها قتال وهذا كناية عن قلة ما بقي من عمره وينكيهم وفي بعض النسخ وينكأهم
نكأت القرحة ونكيت في العدو انكى نكاية اذا اكثرت فيه الجرح والقتل مثل ما انفق عثمان حالف
دينار حتى جهز جيش العسرة منفرج الوادي منقطعه عمقه ويسرته والاكام جمع اكمة
وهي التل والودي بالتسكين ما يخرج من الانسان بعد البول وفي قوله الا كتب ذلك الا الانفاق
للبيان اي كتب لهم ذلك الذي هو الانفاق وقطع الوادي وانما ذكر ذلك لان الضمير في كتب مفرد
وهو راجع الى متعدد فاقام ذلك مقام الضمير كما في عوان بين ذلك والحوران يرجع الى عمل
صالح ولا حاجة الى هذا التاويل قوله ان نفير الكافة النفير ههنا مصدر نفر القوم
نفيرا وجه لنفير بني فلان ونفرهم ذوا الضريبة اي الجزية الضرايب جمع ضريبة يقال ما اشد ضريبة
عليها اي عيرة محلاق البعير بالمحلاق فانها التي تسوده الكحل شرذمة جماعة قليلة موطأ
العقب اي كثير الاتباع يتبعونه ويمشون وراءه نصاحبا والحموس وانفتاح الوجه الآخر
انه لا يجوز للمؤمنين ان ينفروا بكليتهم الى الغزو لان الاسلام كما كان محتاجا في ذلك الوقت
الى الجهاد كذلك احتاج الى التفقه في الدين اذا التكاليف تحدث والشرايع تنزل فاحتيج الى
من يكون مقيما بحضرة الرسول فيتعلم الشرايع والتكاليف ويبلغها الى الغايبين فوجب
انقسام اصحاب رسول الله عليه السلام الى قسمين احدهما ينفر الى الغزو والجهاد والثاني
يقيم في خدمة الرسول عليه السلام فالطايفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين بسبب انهم
لما لازموا خدمة الرسول صلى الله عليه وسلم وشاهدوا الوحي والتنزيل وكلما نزل تكليف
وحدث شرع عرفوه وضبطوه فاذا رجعت الطايفة النافرة من الغزو اليهم فالطايفة
المقيمة ينذرونهم ويعلمونهم ما تعلموه من التكاليف والشرايع وعلى هذا الاوجه في الآية من
اضمار والتقدير فلولا نفر من كل فرقة طايفة ليتفقه المقيمون في الدين ولينذروا قومهم
المسافرين الى الغزو اذا رجعوا اليهم بعلمهم ويحذرون معاصي الله عند ذلك التعلم قوله
وهو بحج الجراة اي قوله وليجدوا فيكم غلظة كلمة جامعة للمعاني وقد امر الكفار بان يجدوا
في المؤمنين غلظة والمراد امر المؤمنين بان يتصفوا بها فلم يتراقى اي لم يرحم الله على عدوه
قوله وانه للصدر نلجب ونلحث بالامر الجانت الذي كنت ويشتد فيه ووثقت

والحاصل ان الايمان لما كان هو الاعتقاد والعمل عندنا فزيادة الايمان اما بزيادة اليقين والثبات وهو
باعتبار الاعتقاد واما بزيادة العمل وهو باعتبار العمل قوله مرضهم انطرد بعضهم الى بعض اذ به لو اذا
اي الجاء وعاذ به المعرة الخسارة والاذى يفعله من الخزي وهو الجرب قال الامام رحمه الله لما امر الله
تعالى رسوله في هذه السورة ان يبلغ الى الخلق تكاليف شديدة صعبة يعسر تحملها الا من خصه الله بنظر رحمته ختم
السورة بما يوجب سهولة تحمل تلك التكاليف وهو ان هذا الرسول منكم يشق عليه ضرركم وهو حريص على
ايصال الخيرات اليكم فهو كالطبيب المشفق لكم وكالاب الرؤوف الرحيم في حقكم والطبيب المشفق ربما يقدم
على علاجات صعبة يعسر تحملها والاب المشفق ربما يقدم تاديبات يصعب التزامها كذا اذا علم ان الطبيب
والاب مشفقان سهل تحمل تلك المعالجات والتاديبات فكذا ههنا لما عرفتم انه رسول الله عليه السلام مشفق
عليكم فاقبلوا منه هذه التكاليف لتفوزوا بكل خير ثم قال للرسول فان لم يقبلوها وتولوا فاتركهم
ولا تلتفت اليهم وعول على الله وارجع الى الله وقل حسبي الله لا اله الا هو عليه توكلت وهو رب العرش
العظيم وهذه الخاتمة للسورة في غاية الحسن قوله حروفا وحرفا في الاصل الطرف والجانب وبه سمي
حرف الهجاء والمراد ههنا الجملة المفيدة اول مرة او اكثر منها سورة لم تبلغ تمام السورة

سورة يونس

الى تعديد الحروف لقائل ان يقول قد ذكر في سورة البقرة ان في فواتح السور وجهين احدهما وعليه
الاكثر انها اسماء السور والآخر ان يكون حكاية على نمط التعديد للتحدي والاعجاز اما من جهة
ان القرآن من جنس كلامهم او من جهة ورودها على لسان النبي الامي فلم خصص بأحد الوجهين
مع انه خلاف قول الاكثر ويمكن ان يجاب بانه اسهل حيث لا يكون له محل من الاعراب وان التحدي فيه
اظهر قوله وتلك آيات الكتاب اشارة اما بمعنى السورة والكتاب السورة اي هذه آيات السورة
حكيمة كما يقال هذا ذكر ما اشترى فلان وعبر عن هذه بتلك لما مر في ذلك الكتاب واللام في السورة للجنس
اي هذه آيات بعض القرآن فان السورة بعض القرآن فقال الامام لهنا المراد بالكتاب القرآن
والتقدير ان الآيات الموجودة في هذه السورة آيات الكتاب الحكيم الذي هو القرآن وذلك انه تعالى
وعد رسوله ان ينزل عليه كتابا لا يغيره مرور الدهور فتلك آيات ذلك الكتاب الموعود وعلى هذا
يكون اللام للعهد ولا استراب في ان حمل الكتاب المذكور في اوايل السور على السورة اولى فان المراد
بقوله ذلك الكتاب في سورة البقرة هي السورة وكذلك في قوله المص كتاب اذ لا يراد بسورة البقرة جميع القرآن
ولا المص جميعه بل بعضه وهو السورة وفي الحكيم وجهان احدهما بمعنى النسبة اي ذو حكمة والثاني انه
وصف بحكمة فهو من الاسناد المجازي نحو نهاره صايم وليله قايم وفي بعض النسخ مجيدة بالتشديد
ولعله من تغيير الناسخ فانه حمل ذلك على مذهب المعتزلة في الكلام فقوله لاشتماله متعلق بمحذوف
والتقدير وصف الكتاب بالحكيم بمعنى ذي الحكمة لاشتماله على الحكم وقوله او وصف عطف على هذا
المحذوف وعربية اي قصيدة عربية مدحت بها الملوك حكيمة قد قلتها ليتعجب الناس ويقولوا
من قالها والاستشهاد في احتمال حكيمة الوجهين او في ارادة الوصف الثاني فان التعجب من قايلها
التفصيل يدل على ان الحكمة صفة القايل قوله والتعجب منه عطف على انكار والضمير في منه راجع الى
الوحي اي الهمزة للانكار تعجبهم والتعجب من تعجبهم و للتعجب من تعجبهم فان الكفار تعجبوا

من الوحي وعجبوا اعنى بهم من تخصيص الله تعالى بالرسالة والوحي فانكر الله تعجبهم وعجب الناس منه ويحتمل
ان يكون عطفا على المعجب والضمير في منه راجع الى ان اوحينا لانه بمعنى الوحي فانهم تعجبوا من الوحي وعجبوا
غيرهم منه فتكون الهمزة لانكار تعجبهم وتعجيبهم كما ذكر صاحب المفتاح في قول فرعون لمن حوله الا
تستمعون انه تعجب وتعجيب وعلى هذا تكون ان متنازعين فيه وقراءة عجب من باب القلب لامن الالباس
والاصل القراءة المشهورة وهي عجبا ان اوحينا واول البيت كانه سبيئة من بيت راس وفي رواية
كان سلافة البيئة الخمر والسلافة اول ما يسيل من ماء العنب وهو ارق ما فيه وبيت راس قرية بالشام
يباع فيها الخمر وتقرير السوال ان الرحمن لما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم اختلفوا امره فقال
الكفار انه سحر وانكره المومنون فلما ذهب الكفار الى انه سحر كان عندهم انه عجب فالظاهر ان يقال
اكان عند الناس عجبا وما معنا قوله للناس والجواب ان معناه ان الناس اى الكفار ذهبوا الى
انه عجب لانفسهم وجعلوه لانفسهم اعجوبة يتعجبون منها ويتنبهون بها وهذا المعنى غير مفهوم
من عند الناس احتمال ان يقال ذهبوا الى انه عجب لغيرهم اولهم ولغيرهم وليس عراد واللام في للناس
للبيان كما في هيت لك والجوز ان يتعلق بعجبا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه وقوله والذى
تعجبوا منه بيان لتعجبهم من الوحي الى النبي محمد صلى الله عليه وسلم من ثلثة وجوه احدها الوحي الى البشر
لقولهم ابعث الله بشرا رسولا وثانيها ان كان من ضعفاء الناس وفقرائهم كقولهم لولا انزل هذا
القرآن على رجل من القريتين عظيم وقولهم يتيم ابو طالب افما جئ فى امح فنا بوزن فداء
وهو ناحية من الناس وثالثها ذكر البعث والانذار والتبشير وقوله وكل واحد عطف
على جملة قوله والذى تعجبوا الى آخره لبيان انكار تعجبهم من تلك الوجوه قوله اى سابقة يعني
معنى القدم السابقة بان السبق بالقدم وقوله وقيل مقام صدق عطف على قوله اى سابقة كقوله
في مقعد صدق قوله وهو دليل عجزهم لانهم لما لم يجدوا على ما اشعره فاتحة السورة
ولم يزيدوا في الجواب على التعجب وقولهم ان هذا لسحر دل على انهم عجزوا عن المعارضة فان
التفوه بمثل هذا القول هو شقشقة العاجز المفحم قوله في ستة ايام روى عن ابن عباس رضي الله عنه
انها ستة ايام الآخرة كل يوم منها الف سنة مما تعدون وقال القاضى الظاهر انها ايام الدنيا
لانه يعرف لعباده مدة خلقها بها ولا يجوز ان يكون بتريقا الا واعلم هذه الايام المعلومة
فان قلت هذه الايام انما تقدر بطلوع الشمس وغروبها فلا يمكن تقديرها قبل خلقها فالجواب
بان التقدير يحصل بان تلك المدة مساوية لستة ايام على تقدير وجود فلك وشمس على ان
تلك المدة مفروضة موهومة لا موجودة والا لزم قدم المدة قوله وبالاستواء على العرش
عطف على قوله بخلق السموات والارض وسماتها لقوله على عظم شانه وملكه فان خلق
السموات والارض مع بسطتها في زمان قليل يدل على عظمة الشان والاستواء على العرش
بعد ذلك يدل على عظمة الملك وقوله يدبر الامر تخييم لمعنى العظمة فان الملك العظيم انما تتم
عظمته وملكه اذا كان مدبرا للامور فهو تتمة لعظمة الشان والملك قوله ما من شفيع
الا من بعد اذنه تتميم لذلك المعنى وهو جواب لما يقال كيف يليق ذكر الشفيع بصفة هذا به

الخلق وانما يليق ذكر باحوال القيامة فان المقصود هو الدلالة على العظمة والكبرياء فحاصل
ان يتعلق بالقيامة وقوله اى ذلكم العظيم الموصوف اشارة الى ان في اسم الاشارة استجماعا لما
ما قبله وهو الله الموصوف بكونه ربا خالقا مستويا على العرش مدبرا للامور حقيق بان
وهو ان يخص بالعبادة ولا شرك فيها غيره كما في اول البقرة وانما قال افلا تذكرون وان
كان الظاهر ان يقال افلا يتفكرون اى في تلك الدلائل القاهرة ليعرفوا ان الله هو المستحق
للعبادة لا غيره لان التذكر هو اخطار الشئ بالبال بعد ما كان معلوما ودلائل الوحدانية
مركوزة في العقول فيكفي في استحضارها ادنى النظر فلا يحتاج الى فكر والى هذا اشار بقوله
فان ادنى التفكر والنظر ينبهكم قوله احقا وعد الله ان ليست ان مخففة من المثقلة وموضعه
رفع على انه فاعل حق المقدر في ارايت اى لا اجى ولا اذهب الاعلى رقبة مجاوزا بعد
جطاني وانقاسي قوله بعضهم يعنى اللام في بالقسط بدل من المضاف اليه والمضاف اليه
اما ضمير المومنين وهذا اوجه لان بالقسط في مقابلة بما كانوا يكفرون وهو حال الكفار
فيكون بالقسط حال المومنين وايضا لابد لتخصيص المومن بالقسط مع ان الله تعالى
يجازي الكافرين بالقسط ايضا واما اللام في ليجزي الذين آمنوا وقوله والذين كفروا لهم شراب
غير داخل في حيز اللام نفيه دلالة على ان الابداء والاعادة للثواب والرحمة والعقاب بشئ ساقه
اليهم كفرهم وليس مقصودا بالذات من الاعادة قوله على القلب اى باخير العين التي هي
الواو الى موضع اللام وتقديم اللام التي هي الهمزة الى موضع العين فلما وقعت الواو طرفا
بعد الف زائدة انقلبت همزة كما في كساء وهاء بعوق هوقا اى منع والضياء اقوى لان الضوء
ما بالذات كالكيفية التي على الشمس والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الارض وما بالذات
اقوى وفيه تنبيه على ان نور القمر مستفاد من الشمس ولا بد من تقدير مضاف اى جعل الشمس
ذات ضياء والقمر ذا نور ولما عظم الضوء والنور فيهما جعلا نفسهما مبالغة والضمير في قوله وقدره
راجع الى القمر لقوله والقمر قدرناه منازل ولان الشهور منوطة بسير القمر اذ الشهور
المعتبرة من الشريعة مبنية على رؤية الهلال والسنة المعتبرة هي السنة القمرية كما قال الله
ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله ووجه آخر ان توحيد الضمير لله ومعنى
معنى التثنية لان عدد السنين انما يعرف بسير الشمس ونظيره قوله تعالى والله ورسوله احق ان
يرضوه قوله لا يتوقعونه معنى الرجاء هنا التوقع او موقع الخير وهو الاقل او توقع الشر
وهو الخوف والرجاء حقيقة في موقع الخير مجاز في الباقيين وحمله على الخوف تفسير بالضد
لكنه جائز كقوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا وحسن اللقاء عبارة عن وصول ثواب
الله ورحمته وسوءه عبارة عن وصول عقابه ونقمته قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
يهديهم ربهم قال الامام رحمه الله للنفس الانسانية قوتان القوة النظرية وكمالها في المعرفة
ورئيس المعارف وسلطانها معرفة الله والقوة العملية وكمالها في فعل الخيرات والطاعات

القوة النظرية
القوة العملية

وَرَئيسُ الاعمال الصالحة خدمة الله فقوله ان الذين آمنوا اشارة الى كمال القوة النظرية بمعرفة الله
وقوله وعملوا الصالحات اشارة الى كمال القوة العملية بخدمة الله ثم ولما كانت القوة النظرية مقدمة
على القوة العملية بالرتبة والشرف لاجرم وجب تقديمها في الذكر واما الهداية في قوله يهديهم ربهم
فاما الى سلوك السبيل المودي الى الجنة وهي في الدنيا واما الى الجنة وهي في الآخرة واما قوله تجري
من تحتها الانهار بلا واو فلانه بيان لمجمل الهداية اما على الوجه الاول فلان السبيل اذا ادى اليها فكانه
واصل واما على الثاني فظاهر ولظهوره اقتصر على ذكر البيان في الاول والمراد من قوله من تحتهم
انهم يكونون جالسين على سرير مرفوعة في البساتين والانهار تجري من بين ايديهم ونظير قوله ثم
قد جعل ربك تحتك سريا وهي ما كانت قاعدة عليه والمعنى بين يديك وكذلك قوله وهذه الانهار تجري
من تحتي اي بين يدي قوله ومتوواضح لان الضمير في ايمانهم كالضمير في يهديهم يرجع الى الذين
امنوا وعملوا الصالحات فلا بد من ذلك ان يكون ذلك الايمان مقرونا بالعمل الصالح اوهذا
من المصنف اشارة الى ان مجرد الايمان لا يفيد لصاحبه نورا يوم القيمة وهو مذهب المعتزلة
وعند اهل السنة ان الايمان المجرد نافع ولصاحبه نور وظاهر الآية يدل عليه لان قوله بايمانهم
صريح في ان سبب الهداية هو الايمان واما ان هذا الايمان هو المضموم مع العمل فهو مسلم
لكن لا يلزم ان يكون للعمل حظ في الهداية وانما يلزم لو كان الصلة علة للهداية وهو غير لازم لان
ذكر الموصول والصلة كثيرا ما لا يكون للتعليل كقولهم الذي كان معنا امس لا اعرفه الى غير
ذلك من الامثلة ولو كان ههنا للتعليل كان ذكر بايمانهم مستدركا فقد ظهر ان ترتب الحكم
ههنا على الموصول والصلة لم يفد التعليل وقد صرح في قوله بايمانهم بعلية الايمان والا لزم
عدم التقديس فالايمان هو المستقل بالعلية قال الامام رحمه الله الايمان المعرفة والهداية المترتبة
عليها ايضا من جنس المعارف ثم انه تعالى لم يقل يهديهم ايمانهم بل يهديهم ربهم بايمانهم وذلك
يدل على ان العلم بالمقدمتين لا يوجب العلم بالنتيجة بل العلم بالمقدمتين سبب لحصول الاستعداد
التام المقتضي لحصول النتيجة واذا حصل هذا الاستعداد فاضت النتيجة من الحق سبحانه
وتعالى هو القياس المطلق والجواد الحق قوله دعواهم دعاؤهم يقال دعا يدعو دعوا ودعاء
ودعوى كما يقال شكا يشكو شكاية وشكوى وفي الصحاح ادعيت على فلان كذا والاسم
الدعوى فله معنيان والمراد ههنا الدعاء لانهم قالوا اللهم وهذا نداء الله ثم فهم جعلوا الله
دعوى لعله تسبيحهم كما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه كان يقول في القنوت اللهم
انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ولا نكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد
نرجو رحمتك ونخشى عذابك وقوله واعتزلكم وما تدعون استشهاد لان يدعون بمعنى
تعبدون وذلك التسبيح ليس بعبادة وانما سمي عبادة لقيامه مقام العبادة كما ان الملائكة
والتسبيح ليست بصلوة لكن سمي بها لكونه قائما مقامها ثم لدعائهم اولا واخرا فاوله سبحانك
اللهم وآخره الحمد لله رب العالمين وذلك انهم اذا دخلوا الجنة ترقوا في معرفة الله تعالى نوعه

بجمله
سريرا
نستعينك
ان ح
وترقيهم

معرفه
ليس في معرفة ذاته اذ الاطلاع على كنه حقيقته غير ممكن للخلق بل الغاية القصوى معرفة صفاته
السلبية المسماة بصفات الجلال وصفاته الاضافية المسماة بصفات الاكرام كما قال تبارك اسم
ربك ذي الجلال والاكرام ولما كانت السلوب متقدمة في المرتبة على الاضافات كان ذكر الجلال مقدما
على الاكرام فقوله سبحانك اللهم اشارة الى ترقيهم في معرفة صفات الجلال وقوله الحمد لله رب العالمين
اشارة الى ترقيهم في معرفة صفات الاكرام واما تحيتهم فاما تحية بعضهم لبعض او تحية الملائكة لهم
لقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم او تحية الله لهم لقوله سلام قولا من رب رحيم
وعلى الوجهين الاخيرين يكون اضافة التحية اضافة المصدر الى المفعول قوله واصله انه الحمد لله
لان ان المفتوحة اذا خففت بطل عملها فما بعدها واما المكسورة اذا خففت لزوال الشبه بالفعل
لفوات فتح الآخر كالماضي والنقصان على ثلثة احرف اذ الفعل على حرفين لكن لعرز في المفتوحة
ضمير الشان ليكون اسمها والجملة بعدها خبرها بخلاف المكسورة وذلك لان المفتوحة اقوى في العمل
من المكسورة فان المكسورة لا عمل لها الا في اللفظ ولهذا لا يقدر وجودها لعدمها حتى يعطف على
اسمها بالرفع والمفتوحة يعمل في اللفظ والمعنى حتى تجز الجملة الى معنى المفرد فلا يجوز ان تخفف ويلغى
بالكلية فاذا لم يعمل في اللفظ عملت في التقدير وليس كذلك المكسورة اذ لا معنى لها في الجملة الا التاكيد
والتاكيد من الزوائد على اصل المعنى فامكن جعلها كالملغى فان قلت لما كانت المخففة عاملة
في ضمير الشان فالواجب ان يقال اصله انه الحمد لله بالتخفيف لان المراد بيان اعمالها وهي مخففة
لكن الرواية انه الحمد لله بالتشديد وهي اعمال لها وهي مشددة فنقول هذا اصل التقدير وهو
تنبيه على التقدير وقبل البيت ولقد غدوت الى الحانوت يتبعني شاو مشل شلول شلشل
شول في فتية كسيوف الهند قد علموا ان هالك كل من يحفى وينتعل الحانوت الخمار والشاوي طابخ الشوي المشل المخف
والشلول الخفيف في العمل والشلشل الذي يمشي في قضاء الحوائج والشول الذي يخرج اللحم من القدر
يريد انه غدا الى بيت الخمار ومعه غلام يشوي ويطبخ ويخدم في فتية كالسيوف في مضائهم
في الامور قد علموا ان هالك اي انه هالك كل انسان ومن يحفى هو الفقير مبتدأ وهالك خبر
مقدم عليه ومن ينتعل هو الغني والمعنى انهم الفتيان قد علموا ان الهلاك يعم الناس
غنيهم وفقيرهم فهم يبادرون الى اللذات قبل ان يحال بينها وبينهم خففت ان واضمر
اسمها وهو ضمير الشان ولولا الضمير مقدر لم يستقم تقديم الخبر ههنا قوله فوضع استعجالهم
بالخير موضع تعجيله اشارة الى ان كل مقام استحق ايراد لفظ لو عدل عنه الى لفظ اخر فلا
بد ان يكون لفائدة واصل الكلام ههنا ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله ثم وضع استعجالهم موضع
للدلالة على سرعة اجابته حتى ان الله ثم يعجل لهم الخير كما استعجلوه وكانا استعجالهم عين تعجيل الله
لهم وهذا كقوله والله انبتكم من الارض نباتا والاصل انباتا فعدل عنه الى نباتا اشارة الى
نتيجة القدرة وسرعة نفاذها حتى كان انبات الله ثم نفس النبات وليس نظر الجوهري في الآتي
الاعلى ان المفعول قد يكون موضع مصدر قوله والمراد اهل مكة قال الامام رحمه الله
انهم لما انذرهم كهيئة خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب

خبرها
الى الحانوت
عين

كما قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم وقال
سأل سائل بعذاب واقع وذلك اذا توعد بعذاب الآخرة كما في قوله اولئك مأواهم النار يستعجلون
ذلك العذاب كما قال يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها وقال ويقولون متى هذا
الوعد ان كنتم صادقين فبين الله تعالى انه لا مصلحة في تعجيل ايصال الشر الى الكافرين ولا
في تعجيل اماتتهم فربما آمنوا بعد ذلك وربما خرج من صلبهم من كان مؤمنا قوله فكيف اتصل
تقرير السؤال ان الفاء في قوله فنذر يستدعي معطوفا عليه ولا يجوز ان يكون عطفا على جواب لو
او شرطه لان شرط لو وجوابه منفيان وتركهم في طغيانهم ليس بمنتف بل واقع فكيف اتصاله
بما قبله اجاب بانه عطف على فعل مقدر دل الشرطية عليه قوله لجنبه في موضع الحال
اي دعانا ملقيا لجنبه واللام كما في قوله تعالى ان ربك فعال لما يريد واما على تقدير منبطحا
فالاصل على جنبه واللام للدلالة على الانبطاح بالجنب كما صرح به في قوله ويخرون للاذقان سجدا
ان اللام لاختصاص الخرور بالذقن فكلمة في قوله ولاصلبنكم في جذوع النخل اصله على وفي
لبيان محلية الجذوع وتمكن الصلب فيها منبطحا ملقى بجنبه القاعد على وجهه فانبطح متحادل
ضعيف النوء النهوض بانوء نهض بجهد ومشقة المشي والمضطرب مصدران اي المشي
والاضطراب اباح الله لكل المشقة اي رزقك الصحة وبه منتحة من كذا وقوله ويجوز ان يراد
عطف على قوله ان المغرور لا يزال داعيا واللام في الانسان للجنس في الوجهين والفرق ان التفصيل
في الوجه الاول بحسب الاحوال وفي الثاني بحسب الانواع او الاصناف وقوله مر لم يدعنا متعلق
فاما ان يعدى بعلى لتضمنه معنى المضي او بعن لتضمنه معنى المجاوزة واما قوله كانه لم يدعنا الا كأن
واخواتها فمنها ان تدخل على المبتدا والخبر فاذا دخلت على الفعل فان كان من الافعال الداخلة على
المبتدا والخبر فذاك والا فلا بد من تقدير ضمير الشان لتوفر العلة حقها من الجملة الاسمية واول البيت
ونحر مشرق اللون النحر الصدر او الصفر في ثدياه يعود الى الحقان النحر وحقان تثنية حقة والاصل
حقتان فحذف التاء على خلاف القياس وخفف كأن فبطل العمل والاستشهاد لبطلان عمله بالتخفيف
لا لتقدير الضمير قوله يجوز ان يكون عطفا لما فسر ظلموا بانهم كفروا بسبب التكذيب ومعنى
وما كانوا ليؤمنوا اصرارهم على الكفر جاز ان يكون عطفا عليه وان يكون اعتراضا تاكيدا لاهلاكهم
فقوله يعني اي يريد نفي ايمانهم حقا وبيانا لان الله تعالى علم اصرارهم على الكفر حيث اخبر عنهم بذلك
وقوله والمعنى ان السبب الى آخره تلخيص معنى الآية بحسب العطف واما بحسب الاعتراض
فهو ان السبب في اهلاكهم التكذيب وقد كشف عن كشف اهلاكهم سابقة علم الله باصرارهم
على الكفر قوله لننظر تعملون خيرا او شرا هذا السؤال مصرح بان كيف مفعول تعملون فانه
في قوة اخيرا تعملون او شرا والقاعدة النحوية ان ما بعد كيف ان كان فعلا نحو كيف ضرب
زيد كان حالا لان معناه اي حال ضرب وان كان بعده اسم نحو كيف زيد كان خبر مبتدا اذ
معناه اصحيح ام سقيم فاعرابه على خلاف القاعدة ولعله جعل كيف هنا مجازا عن اي شيء
لدلالة المقام عليه ثم لما كان ينظر بمعنى نعلم يكون معلقا عن العمل فيما بعده والمعنى لنعلم
جواب

جواب ذكر السؤال كما ذكر سيبويه في قوله علمت ازيد عندك ام عمرو ان المعنى جواب ذلك وبيانه
ان مضمون الجملة الاستفهامية لا يجوز ان يكون متعلقا للعلم ضرورة ان المستفهم لا يكون عالما
والا كان استعلاما للمعلوم وانه باطل فاذا قلت علمت ازيد عندك ام عمرو فليس معناه
علمت هذا السؤال بل معناه علمت ان زيدا عندك ام عمرو اي احد الامرين معينا هو الذي يقال في
جوابه فالحاصل ان كيف تعملون مجاز في اي شيء وهو سؤال عن نفس احد الشيئين والمراد
ههنا التمييز وهو مجاز في المرتبة الثانية قوله وهو مستعار للعلم المحقق اعلم انا اذا
علمنا شيئا ثم شاهدناه فنحن ندرك التفرقة بين الحالين ثم اذا تاملنا حال المشاهدة والرؤية
علمنا انه ليس لنا فيها الا ادراك عين المرئي فالرؤية هي ادراك عين المرئي كما ان السمع ادراك عين
المسموع ولا شك ان الله تعالى يدرك الاعيان المرئيات او المسموعات وهي حاضرة باعيانها
فهو بصير بها سميع لها لكن ادراك عين المرئي انما يستدعي المقابلة اذا كان بالبصر وانما
اذا لم يكن بالبصر فلا يلزم هذه الحالة مغايرة للعلم فينا واما في الله تعالى فهل هي مغايرة لعلمه
بالمرئيات والمسموعات فزعم الاشاعرة انهما صفتان متغايرتان وذهب محققوا المعتزلة
الى انه ليس فيه تعالى بالنسبة الى المرئيات والمسموعات الا صفة واحدة هي العلم في عبارة والرؤية
في اخرى فهذا تحقيق كلام المصنف ان النظر والرؤية من الله تعالى عبارة عن علمه لكنه لما كان
موضوعا لمعنى آخر في اللغة جعله من الاستعارة تشبيها للحال الغائب بالحال الشاهد ثم
ان قيل اذا كان لننظر بمعنى لنعلم يلزم ان لم يكن الله عالما باعمالهم قبل اتصالها فهم فالجواب
ان المراد انه تعالى يعامل العباد معاملة من يطلب العلم باعمالهم ليجازيهم بحسبها كقوله
ليبلوكم ايكم احسن عملا ويمكن ان يقول المراد بالعلم المعلوم كما مر في نظائر الآية وح يكون هذا
مجازا مرتبا على الاستعارة وعلى الاول استعارة تمثيلية مرتبة على استعارة تصريحية قوله
ما مر بان يجيب عن التبديل ام ضوا احد امرين الاتيان بقرآن آخر او التبديل فاجاب عن
التبديل لا عن الاتيان بقرآن آخر لانه غير مقدور وبقي بحثه الى الجواب عنه ولانه اذا لم يكن له التبديل
لم يكن الاتيان بقرآن آخر بطريق الاولى فهو جواب عن الامرين وقوله من غير ان يامرني ربي تفسير
لقوله من تلقاء نفسي وقوله قرا بفتح القاف كلام وقع في البين حقه التاخير والسؤال انه
كان مبينا عندهم ان الاتيان بمثل القرآن غير مقدور عليه للانسان فكيف اقترحوا
وقوله لعلهم ارادوا جواب آخر للسؤال فيقال انهم طلبوا العجز عن الاتيان بمثل هذا القرآن
لكن مرادهم الاتيان بمثل هذا القرآن او التبديل من جهة الوحي وهو غير معجوز عنه
فان قيل المراد هذا لم يستقم قوله ما كان لي ان ابدله لانه كان له ان يبدل من جهة الوحي اجيب عنه
بان المراد ما كان يتسهل لي ذلك وهو كذلك فان هذا الجواب اتم لان قوله اني اخاف
ان عصيت تعليل لقوله ما يكون لي ان ابدله ان اتبع الا ما يوحى الي وهذا التعليل انما يتم
لو كان التبديل من جهة الوحي لم يوجب العصيان انكرتهم اي ادهامهم والنكر بالفتح الدهاء
والفطنة وبالضم الامر المنكر قوله وقرا الحسن ولا ادراتكم اصله ادريتكم قلبت الياء الفا

مطلب

النقصان فان تقريره ان يقال ليس لي التبديل الا ان اتبع الا الوحي لاني اخاف ان عصيت ولو كان التبديل من جهة الوحي لم يوجب

على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها الفا وهي لغة بلحرث بن كعب وقبائل من اليمن
حتى قلبوا ياء التثنية الفا وجعلوها في جميع الاحوال على لفظ واحد اتاني الزيدان ورايت الزيدان
ومررت بالزيدان وبعضده قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولا اقرأتكم مسندة الى الرسول صلى الله عليه وسلم
كما ان ادراكم مسند اليه بخلاف تشعرون فانها مسندة الى الله تعالى وسوء احقون رست البقي
اخفيته وهذا الشان اي ما ذكر بين ان غرضهم من اقتراح احد الامرين الكيد والمكر قال الامام
رحمه الله انما اقترحوا لاجل انهم اتهموه بانه هو الذي ياتي بهذا الكتاب من عند نفسه
لا من جهة الوحي فرفع هذا الوهم بانهم شاهدوه في اول عمره الى ذلك الوقت فكانوا باحواله
وانه ما طالع كتابا ولا تعلم من احد ثم بعد انقراض اربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب
العظيم المشتمل على نفائس العلوم علم الاصول ودقائق علم الاحكام ولطائف علم الاخلاق
واسرار قصص الاولين وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فانه
يعرف ان مثل هذا لا يحصل الا بالوحي والالهام من الله تعالى هذا خلاصة ما ذكر المصنف
قوله عمل الزبرا بامر الشركين قد ذكر ان اقتراح المشركين احد الامرين لانهم غاظهم بعض
ما في القرآن من ذم عبادة الاوثان فقال بعد الجواب عن اقتراحهم فمن اظلم والمراد الجاف
الوعيد الشديد بهم حيث اشركوا وكذبوا آيات الله وان يكونوا بفاديا الى الاحتراز عما اضافوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من افتراء فانهم لما نسبوا هذا القرآن اليه وان قوله هو من عند الله
افتراء قال فمن اظلم ممن افترى على الله يعني ان هذا القرآن لو لم يكن من عند الله لما كان احد في
الدنيا اظلم من حيث افتريه على الله لكن ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر ولما انكر عليه
وكذبتم آيات الله كنتم اظلم الناس فالمقصود من قوله فمن اظلم ممن افترى نفي الافتراء والكذب
عن نفسه ومن قوله او كذب بآياته اثبات الظلم العظيم لهم ولا شك ان الوجه الاول اقرب وما قبل
الآية وما بعدها انسب قوله الاوثان بالنصب عطف بيان لما لا يضرهم ولا ينفعهم ولا ريب
ان المقصود من ايراد هذا الوصف نفي المعبودية عن الاوثان فقيل لانها جمادات لا تقدر
على النفع والضر ومن شان المعبود ان يقدر على النفع والضر وقيل لانهم ان عبدوها لا تنفعهم
وان تركوا عبادتهم لا يضرهم ومن حق المعبود ان يثيب عابده ان عبده وان يعاقب ان فقد
والفرق بين الوجهين اطلاق النفع والضر في الاول وتقييدهما بالعبادة وتركها في الثاني
قوله فكان حقا ليس له مخبر عنه اي ليس له مطابق في الواقع اخبر عنه فانه لو كان له
مطابق كان معلوما لله تعالى فالمراد من نفي علم الله تعالى به تقرير نفيه في نفسه فالحاصل ان الله تعالى
حكى عنهم امرين عبادة الاصنام والقول بانهم شفعاء وابطل الاول بانها لا تضرهم ولا
ينفعهم والثاني بنفي علمه به قوله حنفاء متفقين على ملة واحدة اي كان الناس جميعا
على الدين الحق وهو دين الاسلام ثم اختلفوا انهم متى كانوا كذلك قيل كانوا على دين
الاسلام في عهد آدم واولاده الى ان قتل قابيل هابيل وقيل الى زمن نوح واصله دين
والغرض من الآية ان مذهب الشرك وعبادة الاصنام ما كان اصليا وانما هو امر

جاءت وهذا ابا عشر الظافر الكفار عن التلاوة قوله وقالوا لولا انزل عليه في المصحف يقولون
وانما عبر الى قالوا تنبيها على انه حكاية حال ماضية ولذلك عطف عليه وكانوا وجعلوا قوله فانتظروا
نتظروا نزول ما اقترحوا على سبيل التهكم او التهديد كقوله اعملوا ما شئتم ومن شاء فليؤمن
ومن شاء فليكفر قوله ثم يجيئهم بالحيا الحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب ومن للمفاجاة اي
فاجاؤا في وقت الاجابة وقت المكر ما ينصب كلا الطرفين تفاجاؤا الا ان الاول مفعول فيه
والثاني مفعول به وعمل المفاجاة فيه لانه في جميع المواضع من الجارية المكورة اي الطي معتبر في
المكر لانه ماخوذ من قولهم الجارية الممكورة وهي المطوية المطوية الخلق ريثما يسيغون اي مقدار
بساغة غصتهم من رانث على خرك ربث ريثا اي ابطا وما مصدرية فالخلق ربث على المقدار لان البطوء
للمقدار والمعنى ان معنى قوله قل الله اسرع مكرا وقوله مطويا اشارة الى ما ذكر من المعنى في المكر من
الطي النوء واحد الانواء وهي ثمانية وعشرون منزلا ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط
في الغرب كل ثلاثة عشر يوما فيها منزل مع طلوع الفجر ويطلع آخر مقابله وينقضي الجميع
انقضاء السنة وكانت العرب تزعم ان مع سقوط منزل وطلوع نظيره يكون مطر فينسبون المطر
الى المنزل الساقط ويقولون مطرنا بنوء كذا وانما سموا نوءا لانه اذا اسقط الساقط منها بالغرب
فالطالع بالشرق ينوء اي ينهض وطلع وقيل النوء السقوط والغروب فهو من الاضداد وبيان
مكرهم بقولهم هذا انهم لما انجاهم الله من القحط ومطرهم لم ينسبوا الامر الى انبائهم واضافوا ذلك
الى الانواء لا الى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا بآياته فقوله وقيل مكرهم عطف على قوله فلما
رحمهم طفقوا فان مكرهم على هذا مع قومهم وعلى الاول مع رسول الله عليه السلام فلو قدمه على تعريف
المكر او اخر التعريف عن معنى نسبهم كان بالترتيب انسب كيف جعل الكون في الفلك سببا قال حتى
اذا كنتم في الفلك وجعل الكون في الفلك غاية لتسيرهم في البحر وغاية الشيء تكون بعده لكن السير
في البحر بعد الكون في الفلك فاجاب بان الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل مجموع الشرط
والجزاء وكذلك جمع في بيان الغاية بين الشرط والجزاء بواو العطف في قوله وتحقيقه كانه قيل وكفى
اذا ابتداء من جواب ولا جواب له ولعل جعل اذا هنا ظرفية اي حين وقوع الحادثة وكون كيت وكيت
ان قال الغاية الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها قال هذا
المجموع بعد السير في البحر ومثله في الاعتبار قوله تعالى وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح
فان آنستم منهم رشدا فادفعوا زعم ابو حنيفة رحمه الله ان ابتلاء الصغير قبل البلوغ غاية الابتلاء قبله ثم
وقوع الابتلاء قبله وقيل الغاية جملة ما في حيز حتى من البلوغ وايناس الرشد واللازم وقوع
هذا المجموع بعد الابتلاء لا وقوع كل واحد من الامرين فالقولان منفيان على ان الغاية هي
الشرط اي الشرط مع ما في حيزه لا ~~مجموع الشرط والجزاء ثم وقوع هذا المجموع بعد الابتداء~~
~~لا وقوع كل واحد من الامرين فالقولان منفيان على ان الغاية هي الشرط او الشرط~~
~~مع ما في حيزه~~ لا مجموع الشرط والجزاء ويتضح ذلك بانه اذا قيل مشيت حتى اذا بلغت
البلد اخترقته فضاء غاية المشي ليست الا الوصول الى البلد واما المخالفة

فشيء مرتب عليهما والتحقيق ان الغاية ان فسرت بما ينتهي اليه الشيء بالذات فالغاية هيهنا
ليست الا الشرط [illegible] وان
فسرت بما ينتهي اليه الشيء مطلقا سواء كان بالذات او بالواسطة كان الغاية مجموع الشرط
والجزاء قوله دعوا اي اذا كان جواب اذا جاءتها فقوله دعوا الله ما موقعه لحاب بانه
بدل اشتمال من ظنوا والاظهر انه استيناف فان قوله جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج
من كل مكان وظنوا انهم احيط بهم مما يحرك السامع لان يقولوا فما صنعوا فقال دعوا
الله وفائدة الالتفات ان صوّروا بصورته اغيارهم وحكى عن الاغيار حالهم ليستعجبوا
منها وينكروا عليها ويقبّحوها ولا شك ان هذا مبالغة في الانكار والتعجب حتى
انهم انفسهم يتعجبون من ذلك منكرون عليه فقوله لغيرهم يتعلق بقاله اي يذكر لهم حالهم
ثابتة لغيرهم فان جميع هذا الكلام مذكور في كتابهم لا في خطاب غيرهم والفلك جمع
فلك والضمة في الواحد كالضمة في بُرْد وفي الجمع كالضمة في كُتُب وعن الجلبي
رحمه الله ان الضمة في فُعْل لثقلها عدلت فتحتين في فَعَل وكل واحد منهما وجمعوا
فعلا على فعل كما جمعوا فعلا على فعل كاسد واسد قوله وفي قراءة ام الدرداء عطف
على محذوف اي الضمير في جرين للفلك في القراءة المشهورة وفي قراءة ام الدرداء للفلك
ايضا لان الفلكي يدل عليه كقولك اذا رحل السفينة جرى اليه اي الى السفينة لدلالة السفينة
عليه واستغني عن ذكر السفينة احيط بهم اي ظنوا القرب من الهلاك واصله ان العدو
اذا احاط بقوم فقد دنوا من الهلاك يبغون من البغي وهو الغلو في الفساد كما
قال من بغى الجرح فقد يكون بحق لان الفساد خروج الشيء عن ان يكون منتفعا به وقد
يكون عدلا كهدم دور المشركين واحراق زروعهم وانما فسر البغي بالظلم مع انه هو
المشهور لانه تعدى بعلي وهذا اعدى بفي والتفسير بغير الحق قال الامام رحمه الله
لما قال الله تعالى واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا
وكان هذا كلاما كليا ضرب مثلا فان الحكم الكلي لا يصل الى الافهام الا بالامثلة
فذكر ان الانسان اذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصل له المسرة التقوية
ثم لو ظهر علامات الهلاك من الرياح العاصفة والامواج المتراكمة وظن الهلاك
دفع في خوف شديد وبلاء عظيم فان هذه الاحوال توجب شدة الخوف والبلاء اذا
كان على سبيل الاستواء فكيف اذا كان بعد الفرح العظيم ولا شك انه في هذه الحالة
لا يطمع الا في فضل الله تعالى متضرعا اليه منقطع الطمع عن جميع الخلق
ثم اذا انجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة يرجع الى ما الفه واعتاده من
العقائد الفاسدة والاخلاق الذميمة فهذا حكى الانسان تعرض انتقاله من الضراء
الى الرحمة وقال حاصل الكلام في قوله يا ايها الناس انما

بغيكم على انفسكم انه لا استمتاع ببغي بعضكم على بعض الا من الحيوة الدنيا وهي قصيرة سريعة
الانقضاء اليمين الفاجرة الكاذبة فجراي كذب مصرحة اي كثير المصارعة فاتح اي ارفق كف
ربح سريع اذا دفف والفعال بالفتح غالب في المكارم والمراد هيهنا مجرد الفعل قوله
هذا من التشبيه المركب اي شبه هيئة اجتماعية من الحيوة وجماعتها وسرعة انقضائها
بهيئة اجتماعية من خضرة الارض ونضارتها وانعدامها عقيبها بوقع بالامر
الالهي فقوله يرق بالكبر رقا ورقيقا اذا برق والاول وقوله اخذت الارض
استعارة بالكناية ووقوعه ظرفا للمشبه به واصل الزخرف تزيينها وقوله وازينت
من شجا كأن لم تغن من غني في كذا اذا اقام به طويل التغني اي الاقامة اوله وكت
امرا مساما بالعراق قوله دار السلام اتفقوا على ان دار السلام الجنة واختلفوا في وجه
التسمية فقيل السلام هو الله لانه سلم من الفناء والتغير والاحتياج الى الغير والجنة
داره وقيل الآبد حيث وهو انه عم جميع الخلائق وخصص الهداية بالمشية فالكل مأمور
ولا يريد من الكل الاهتداء لان ظاهر قوله يهدي من يشاء اهتداؤه رشده فلو شاء
اهتداء الكل كان هاديا للكل وليس كذلك ويلزم من ذلك على المعتزلة شيئان احدهما
ان الامر غير الارادة والثاني ان من استمر على ضلالته لا يريد اهتداءه اجاب بوجهين
احدهما ان المراد بالهداية التوفيق والالطاف فغاية ما في الآية ان الامر معاير
للالطاف والتوفيق وهو كذلك لان الكافر مأمور وليس بمؤمن والثاني ان
من يشاء هو الذي علم ان اللطف ينفع فيه لان مشيته تابعة للحكمة فلو علم انه لا ينفع
فيه اللطف لم يوفقه ولم يلطف به اذ التوفيق لمن علم انه لا ينفعه عبث والحكمة
منافية للعبث فهو يهدي من ينفعه اللطف وان اراد اهتداء الكل قوله ماذا
استفهامية وهي مفعول ارأيتم او مبتدأ بتقدير اي شيء يريدون امطار عليكم
بحديث مرفوع بالقاف اي مرفع معتبر وقد صح الحديث مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وليت شعري لم منعه ولم حمله على الانكار والتام كما فعله في غيره من الاحاديث
والآيات والحديث المرفوع ما اضيف الى رسول الله عليه السلام سواء كان متصلا
او مرسلا كيبوق يا لك من جمل كيف بالك اذا ذلك اذا كان دائما بتقدم مفعولي لقوله
مقدرا قال الله تعالى لا ترهق وجوههم قتر ولا ذلة ليذكر اهل الجنة عما ينقذهم منه
فانه اذا ذكروا ذلك زاد ابتهاجهم وميسرتهم كما ان اهل النار اذا ذكروا ما فاتهم من
النعيم ازداد غمهم وحسرتهم واعلم ان العلماء الاصول ذكروا ان الثواب منفعة
خالصة دائمة مقرونة بالتعظيم فقوله للذين احسنوا الحسنى يدل على حصول المنفعة
وقوله وزيادة يدل على التعظيم وقوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة يدل على خلوصها
وقوله اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون اشارة الى كونها دائمة آمنة من
الانقطاع قوله ما وجه قوله اي ما وجه الارتباط بين قوله والذين كسبوا السيئات

ومن قوله جزاء سيئة وكيف يتلائم طرفا الجملة فانه لا يجوز حمل الثاني على الاول والجواب لوجهين احدهما
ان قوله والذين كسبوا عطف على الذين احسنوا كذلك وهو عطف على عاملين كقولك في الدار زيد
والحجرة عمرو وهو لم يجوزه سيبويه فقوله وان كان الاخفش يجيزه يشعر بقوله وهذا اوجه من الاول والمقصود
من الاية الفرق بين الحسنات والسيئات وهو ان الزيادة على الثواب تفضل وهو حسن وفيه
ترغيب في الطاعة والزيادة على عقوبة السيئة ظلم وهو مناف للحكمة قوله لا يعصمهم احد من سخط
الله من الله على هذا الوجه صلة عاصم وعلى الوجه الثاني حال منه اي كما يعصمهم من جهة الله زيادة او متعلق
بلهم اي ما لهم من جهة الله ومن في من عاصم زائدة على الوجهين مظلما حال من الليل لا يجوز ان
يكون صفة لقطعا لانه جمع وهو مفرد فلا يطابقه بخلاف قراءة قطعا بسكون الطاء كما في قوله
فاسر باهلك بقطع من الليل اي ببعضه فانه صفة له لانه طائفة فلذلك زعم انه حال من الليل
واما العامل فيه فبيانه يستدعي تقديم مقدمة وهي ان العامل في الحال يجب ان يكون هو العامل
في ذي الحال لان الحال هو ذو الحال في المعنى فلو اختلف العامل لزم ان يعمل عاملان في معمول واحد
وايضا الحال كالصفة لذي الحال والعامل في الصفة هو العامل في الموصوف اذا ثبت هذا فنقول
العامل في مظلما اما معنى الفعل في من الليل لان من الليل صفة لقطعا وعامله محذوف اي ثابتة
او حاصلة من الليل فالليل مفعول من حيث المعنى لذلك المحذوف بواسطة حرف الجر فهو معمول معنوي
وقع ذا الحال فعامله عاملها واما اغشيت لانه عامل في قطعا ومن الليل صفة له والعامل في الموصوف
عامل في الصفة فيكون هو العامل في الحال واعترض بان من الليل لما كان صفة لقطعا كان
ظرفا مستقرا فيكون ~~هو العامل في الحال واعترض بان من الليل لما كان~~ فيه معنى الفعل لا اغشيت
ولو سلم ان العامل في من الليل اغشيت لكون ذو الحال هو الليل لا من الليل ولا يكون اغشيت عاملة
في ذي الحال فلا يكون عاملا في الحال والجواب ان الوصف بالحقيقة هو الليل لان من للتبيين
فيكون المراد القطع التي هي الليل فلما كان الليل مفعولا لاغشيت لان العامل في الموصوف
عامل في الصفة فصلح ان يكون عاملا في ذي الحال المعنوي لا يقال القطع بعض الليل
والليل لا يكون ليلا لان الكل لا يصدق على الجزء لانا نقول الليل يطلق على زمان خفاء الشمس
كما يقال دخل الليل والان ليل ولا يراد به الا زمان غروب الشمس وعلى جميع زمان الخفاء كما
يقال ليلة واحدة وليال فاذا كان من هنا للتبيين فلا بد ان يكون المراد بالليل زمان الخفاء
حتى يصدق على القطع ولو اريد جميع الزمان كان من للتبعيض فلا يصدق الليل على القطع
فلا بد ان يكون المراد بالليل زمان الخفاء حتى يصدق على القطع ولو اريد جميع النهار كان من للتبعيض
فلا يصدق الليل على القطع فلا يلزم ان يكون معمول اغشيت فيتعين الوجه الاخر ولعل التحرير
مبنيا على ان من للتبعيض او للتبيين قوله الزموا مكانكم لما قدر الزموا فالظاهر ان مكانكم
مفعول الزموا لكن الحقيقة انه ظرف لوقوعه موقع الامر كانه قيل الزموا واثبتوا في مكانكم
فلما حذف الفعل سد الظرف الضمير ويكون انتم تاكيدا للضمير المستتر وانما اضيف الشركاء
اليهم اما لانه اثبتوا هذه الشركة وكفى في الاضافة ادنى الملابسة واما لانهم جعلوا لهم نصيبا

فلا يكون تقديره والذين كسبوا وهو خبر لقوله جزاء سيئة كما ان للذين احسنوا ح

ومن الليل ان الليل معمولا لاغشيت

من اموالهم فهم شركاؤهم في الاموال فزيلنا بينهم اي بين المشركين وشركائهم من الالهة والاصنام
والتزييل اما التفريق المعنوي من تبرء الشركاء عنهم اقرانهم جمع قرن وهو الحبل يقرن به بعيران
والوصل عطف عليها عطفا تفسيريا واما التفريق الصوري بحسب المكان بعد الاجتماع والتبري صاغر
خلة وصفق اماله من الكبر والصغر الميل في الخد ولا تصعر خدك للناس واعلم ان قوله فزيلنا
على لفظ الماضي بعد قوله ثم نقول وهو منتظر وذلك لان الذي حكم الله بانه سيكون صار كالكائن
والضمير في وهم الملائكة راجع الى شركائهم الذين قالوا ما كنتم ايانا تعبدون الى الحكم فقد اختلفوا فيه
قوله وتذوق ما اسلفت وتختبرها اي تجربه والاسلاف تقديم العمل الى بعد وفي قوله باختبار
ما اسلفت اشارة الى انها اسلفت بدل من كل نفس فان المراد تبلو كل نفس عمله وعلى قوله ويجوز ان
يراد تصيب بالبلاء تكون ما اسلفت منصوبا بنزع الخافض اي بما اسلفت المولى يطلق على السيد
والمالك وعلى متولي الامور ففسر او لا مولاهم بربهم ومالكهم والحق بالصادق لان الثابت ربوبيته لانهم
اتخذوا ما لا يتحقق ربوبيته وثانيا بمتولي امورهم والحق بالعدل لا من يتولى امرهم غيره سبيل الكذب
هزلا وما في قوله ما كانوا يفترون موصولة اي يفترون في دعوى اشراككم او مصدرية وعليه بناء الوجهين
المذكورين قوله ليتبعض عليه بقوله من قلتم منها جميعا او بقوله لم يقتصر على معنى نفي الاقتصار ليتبعض
وفي قوله الحق الثابت اشارة الى ان معنى الحق الثابت من حق اذا ثبت واما قوله ثباتا لا ريب فيه
فلان الحق صفة مشبهة وهي تدل على الثبوت واشار بقوله يعني ان الحق والضلال لا واسطة بينهما الى ان
الاستفهام في قوله فماذا للانكار فدل على ان بعد الحق الضلال وقوله فانى تصرفون على سبيل التوبيخ فدل
على انهم مصروفون عن الحق وقوله كذلك مصدر لحقت اي مثل ذلك الحق الثابت فذلك اشارة الى
الثابت الاول وهو كون الضلال بعد الحق واما الى الثابت الثاني وهو كونهم مصروفون فمعنى الكلام
حقت وثبتت كلمة ربك ثبوتا مثل ثبوت ان بعد الحق الضلال او مثل ثبوت انهم مصروفون عن الحق وقوله
انهم لا يؤمنون فانه فسرها بالعلم واما القول والحكم كما في قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون فان اريد
بكلمة ربك ههنا العلم كان المعنى انهم لا يؤمنون علم الله بعدم ايمانهم حتى يصح ان يكون بدل الكلمة ولهذا
قال وعلم الله منهم على سبيل التفسير وان اريد القول والحكم فمعنى ابدال الكلمة انهم من اهل الخذلان والاصرار
على عدم الايمان والوجه الثاني ان يكون تعليلا لثبوت الكلمة ويكون المراد بها كلمة العذاب
كما في قوله تعالى افمن حق عليه كلمة العذاب افانت تنقذ من في النار اي حقت كلمة العذاب
عليهم لانهم لا يؤمنون وفي هذا الوجه وهو ان الذين فسقوا مظهر وضع موضع ضمير
المخاطبين للاشعار بالعلية والفسق ههنا مفسر بالتمرد في الكفر فيرجع الكلام
الى ان كلمة العذاب حقت عليهم لتمردهم في كفرهم ولانهم لا يؤمنون وهذا تكرار لا طائل تحته
كيف قيل لهم هل من شركائكم اراد نفي الهية الشركاء بانهم لا يبدؤون الخلق ولا يعيدون
والا له يجب ان يكون مبديا او معيدا فالاحتجاج مبني اعادة الخلق كيف ينهض عليهم لانهم
غير معترفين بالاعادة والجواب ان منكر الاعادة مكابر فلا التفات الى انكاره وهو قوله وقال
لنبيه عليه السلام قل الله عطف على قوله قد وضعت لانه في معنى وضع الله وجعل جوابا

جز ذكر السوال وليس كذلك لان السوال عن الشركاء وهذا الكلام في الله من الاستدلال
على الهيه الله وانه الذي يستحق العبادة بانه المبدي المعيد بعد الاستدلال على
نفي الهية الشركاء نعم ان حمل التركيب على الحصر كان الجواب والاستدلال ومنه قوله
اي من لا يهدي لما قرا بهذا سيجري ويقال هداه للحق او اليه ورعا لا يتعدى ويقال
جهدي بنفسه قال ومنه اي ومن هدي المحتمل للمعنيين يهدي في قوله امن لا يهدي كما
سنذكر والاصل يهتدي فنقل حركة التاء الى الهاء وادغمت في الدال لتقاربهما في المخرج
او سكنت التاء من غير نقل حركتها وكسرت الهاء لالتقاء الساكنين الهاء والتاء المدغمة
في الدال وقوله وقد كسرت التاء اشارة الى قراءة اخرى كسرت التاء لاتباع الاتباع
الهاء وقوله من هداه اي من هدي متعديا ومنه قولهم يهدي اي من هدي لان تفعّل
مطاوع فعّل وقوله بما ركب في المكلفين بناء على مذهبه اذ عند اهل السنة لا دخل
للعقول والتمكن من الاستدلال في الهداية وقوله احد لشأنه اي الا من يهدي نكرة موصوفة
الا ان يهدي الا ان يفعل من الهداية وهو الفعل يقال هديت المراة لاسروحها هذا
اي يغلب والهدي ما يهدى الى الحرم من النعم ما لكم كلام تام اي اي شي لكم في عبادة الاوثان
كيف تحكمون اي على اي حال تحكمون وكيف نصب بيحكمون وما يتبع اكثرهم اي اكثر الناس
وعلى القول الثاني اكثر من اشركين ولهذا قال المراد بالاكثر الجميع قوله ما كان هذا
القران افتراء يعني ان يفترى في تقدير المصدر خبر الكان وقوله من دون الله اي صادرا
من غير الله خبر ثان لكان بيان للخبر الاول فانهم كانوا يقولون ان محمدا اتى به من عند
نفسه على سبيل الافتعال والاختلاق في قوله ولكن تصديق الذي بين يديه مبالغة
في نفي الافتراء عنه لان ما يشبه صدقه بغير فهو اولى بالصدق وانما كان تصديقا
لما تقدمه من الكتاب لانه دال على نزولها من الله تعالى كقوله انا انزلنا التورية
ولاشتماله على اقاصيص الاولين ونحوها موافقة لما في التورية والانجيل فان قلت كما
ان القرآن دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى اخبار الاولين كذلك الكتب دالة
عليها فكما ان القران مطابق لها كذلك هي مطابقة له وكيف حكم بان القرآن مصدق
لها دون العكس قلت لان القرآن معجز دونها فهو الصالح لان يكون حجة وبرهانا
لغيره لا بالعكس فقوله لانه معجز تعليل لا لكونه مصدقا لان المعجز لا بد ان يكون
صادقا في نفسه والصادق لا يلزم ان يكون مصدقا لغيره بل الاختصاص
التصديق به والفاء في قوله فهو عيار للتسبيه اي لما كان معجزا دونها فهو
تعلم صحتها به والعيار الذي يقاس به غيره ويسوى وعيار الدراهم والدنانير ما فيها
من الفضة الخالصة والذهب الخالص وانما فسر ما كان ان يفترى بقوله ما صح
لان اصل الكلام ما هذا القرآن افتراء فزيد عليه كان وهو صيغة الماضي وعبر
عن الافتراء بان يفترى كان اللام مقدر لتفيد هذه المبالغة والتقدير ما كان

الكتب

هذا القرآن لان يفترى كقوله وما كان المؤمنون لينفروا كافة قوله بل يقولون بل ههنا ليس لنفي
الاول بل لتركه والاضراب الى كلام آخر وهو الاحتجاج على نفي قولهم والزامهم فقدر قولهم اولا انهم
يقولون افتراء واختلقه ثم الزمهم بقوله فاتوا اي قل ان كان هذا مفترى فاتوا بسورة مثله فقوله
لالزام الحجة تعليل لكون الهمزة للتقرير اي انما قرر قولهم ليلزمهم بالتحدي هذا اذا كان الهمزة للتقرير
وان كانت للانكار فقد انكر عليهم بقولهم واستبعده لانهم عاجزون عن الاتيان بمثله والمعنيان
متقاربان في افادة الالزام قوله وادعوا من دون الله من استطعتم قدم من دون الله على من
استطعتم وفي التنزيل عكسه بتبليغهم انه متعلق بقوله وادعوا لا بقوله من استطعتم وقد قال
من استطعتم من خلقه وهو يعني من دون الله اي من غير الله وغير خلقه فلو قدمه ايتعلق بقوله وادعوا
فقد اخر ليتعلق بما استطعتم فقد علق بهما جميعا وهو بلطائف الاولى ان يقال قدمه بيانا
لجواز تعلقه وادعوا فسر على ترتيب التنزيل تنبيها على ظهور تعليقه بمن استطعتم ومن على
الاول ابتدائية وعلى الثاني بيانية وانما فسر بل كذبوا بقوله بل سارعوا الدالة قوله بما لم يحيطوا
ولما يأتهم على المسارعة فان يكذب الكلام قبل الاحاطة بمعانيه مسارعة ومبادرة في اول
وهلة اي في اول شيء الوهلة الفزعة يقال لقيته اول وهلة اي اول فزعة فزعتها بلقائه واما معنى
التوقع في لما فبيانه موقوف على مقدمة وهي الفرق بين لم ولما ولن لما صح زيد علما ما
فرادي معناها فلم يفعل معناه نفي الفعل في الزمان الماضي واما لما يفعل فمعناه ايضا
نفي الفعل في الزمان الماضي لكن زاد عليه معنيان آخران احدهما استمرار ذلك النفي في جميع
الازمنة الماضية الى زمان اخبار المتكلم وهو طول ولهذا قالوا المفصل الفعل نفي فعل
ولما يفعل نفي قد فعل فان قد لتقريب زمان الاثبات الى الحال ولما لاستمرار النفي الى الحال
والثاني تجويز انه ان زمان نفي الفعل وهو معنى التوقع والانتظار فان التوقع موطلب
وقوع الفعل ح تكلف واضطراب فاذا قلنا لم يضرب كان معناه ما ضرب ومعنى لما يضرب
انه ما ضرب الآن وسيضرب والاول طول الزمان والثاني التوقع قوله بل كذبوا ولما يأتهم
تاويله يدل على انهم كذبوا بالقرآن قبل ان يتدبروه وبانهم تاويله اي يوقفوا تاويله ودعاانهم
كذبوا بعد ان يتدبروه اما دلالته على التكذيب تحته فلانه ذكر انهم قالوا انه مفترى وهو
تكذيبهم بعد التدبر فانه لو كان تكذيبهم قبل التدبر لم يكن لمعنى آخر لصرا الكلام ح
الى انهم كذبوا قبل التدبر بل كذبوا قبله وهو خلف من القول فتعين ان يكون تكذيبهم
بعد التدبر والمعنى انهم كذبوا به وهم متدبرون له عارفون بمرتبته من البلاغة بل كذبوا
به ولما يتدبروه ولم يظهر معنى بل فقوله معناه اي معنى الكلام وهو قوله بل كذبوا
ولما يأتهم لا معنى التوقع على ما هو الظاهر فان معناه ليس الا توقع اتيان تاويله واتيانا
استمرار تكذيبهم قبل التدبر وبعده فليس مستفادا من لما بل كذبوا وكذلك ظاهر
قوله وصار كلمة التوقع ليوخذ انهم علموا فكذبوا اشعر بان الدال على علمهم بمعانيه ولما ليه
وتكذيبهم وليس كذلك لان رعاية في لما انها النفي واثبات التاويل والعلم وما تكذيبهم

فقولهم

ضرب

قبل التدبر فظاهر واما دلالته على التكذيب ح

لمرية

من قوله بل لم

مستمر في هذا الحال فلا دلالة لمعلية فانك اذا قلت خرج ولما يركب الامير لم يعلم منه انه خارج بعد
ركوب الامير ولعل المراد انه مستفاد من قوله بل كذبوا كما بينا ومعنى التوقع المسؤل عنه متيقن في
البين وقوله ولكن قلدوا مستدركه محذوف اى كذب الذين من قبلهم قبل النظر ولم ينصفوا ولكن قلدوا
وقوله وقيل معنى الذين كذبوا عطف على قوله في اول تفسير الآية بل سارعوا الى التكذيب فغيرا ولا
بانهم كذبوا قبل التدبر ثم انهم كذبوا بعد عنادا وقيل معناه انهم كذبوا شاكين فيهم انهم كذبوا
ايضا بعد زوال شكهم وذلك لان قوله بما لم يحيطوا بعلمه يحتمل الوجهين اذ عدم احاطة العلم بالشئ
اما ان لا يدرك منه شئ اصلا او يدرك وشك فيه واما قوله ويجوز ان يكون معنى فلما ياتهم تاويله
فوجه ثالث نعيّر التاويل فانه مفسر في جملة كلامه المتقدم بمعاني القرآن الوضعية والعقلية
وهذا الوجه هو انه عاقبة الاخبار بالغيب والمعنى انهم سارعوا الى التكذيب قبل معرفة
نظمه المعجز والاخبار لقوله بما لم يحيطوا بعلمه وقيل اختبار اخبار الغيب وهو المراد بقوله ولما
ياتهم تاويله قوله او يكون للاستقبال عطف على قوله يصدق به وهو للحال وفي قوله في نفسه
في مقابلة قوله ويعاند اى منهم من يؤمن بالقرآن باطنا وكذب ظاهرا عنادا ومنهم من يكذب
ظاهرا وباطنا وقيل المراد منهم من يؤمن به في المستقبل بان يتوب عن الكفر ومنهم من يصر
ويستمر على الكفر ولما كان يؤمن يصلح للحال والاستقبال احتمل الوجهين وربك اعلم بالمفسدين
اى المعاندين على الوجه الاول والمصرين على الوجه الثاني وقوله وان تموا على تكذيبك اشارة الى
ان الفعل ربما يطلق ويراد به الاستمرار والثبات والمعنى وان استمروا على التكذيب ويئست
من اجابتهم يدل عليه الجزاء وهو قوله ثم فقل لي عملي ولكم عملكم فانه امر بالتخلية والمتاركة
وذلك انما يكون بعد المبالغة في التبليغ والياس من الاجابة قوله ذوي الصوت اى خفيفه
فان الصوت ان يكيّف بكيفية الحروف فهو اللفظ والا فهو الصوت الساذج فان كان خفيفا
فهو الدوي والا فلا وفي قوله تعقد البصر اشارة الى ان المراد بقوله لا يبصرون ابصار القلوب
لا ابصار العيون فجهد البلاء اى غاية البلاء والجهد بالضم الطاقة وبالفتح بمعنى الغاية وقوله
افانت اى قوله افانت في كل واحد من الموضعين يدل على اختصاص نفي قدرة الاسماع
او الهداية بالرسول وذلك لان الهمزة للانكار وقوله يسمع ويهدي مفسر بالقادر على
الاسماع والهداية لاقتضاء المقام ذلك فيخرج الكلام الى ما انت بقادر على الاسماع
او الهداية فيتقدم انت وهو فاعل معنوي يدل على نفي القدرة عن الرسول وثبوتها
لله تعالى وحده ويجوز ان يكون وعيدا اذا حمل الآية على معنى ان الله لا يظلم الناس في
تعذيبهم بل يعذبهم بقدر ذنبهم فلا شك انه وعيد بالعذاب واما اذا حمل على انه لا ينقص من مصالحهم
فهو ليس بوعيد وفي يكون شيئا مفعولا ثانيا لان لا يظلم على تضمين معنى النقص
وعلى الوجه الآخر مفعول مطلق اى شيئا من الظلم قوله يتعارفون وقت لبثهم اى
يعرف بعضهم بعضا كانهم لم يلبثوا في الدنيا وقيل في
قبورهم والوجه الاول لان الحال الموصوفة بحال الا كانوا في انهم لا يعرفون بعدا لبثهم

بعد الموت الى وقت الحشر فوجب ان يحمل على امر يختص به الكفار وهو انهم لما ضيعوا اعمارهم في طلب
الدنيا والحرص على لذاتها لم ينتفعوا بعمرهم فكان وجود ذلك العمر كالعدم عندهم فلذلك
استقلوه والمؤمنون لما انتفعوا بعمرهم لا يستقلونه واما قوله لهول ما يرون فهو تعليل
مشترك اي ان الكفار لما شاهدوا من اهوال الآخرة استقلوا مدة لبثهم في الدنيا او القبر لان
الانسان اذا عظم خوفه نسي الامور الماضية قوله حال منهم اى من في يحشرهم والعامل فيها
يحشرهم وكان مخففة من المثقلة اى كانهم ومن النهار وصف لساعة ويتعارفون حال اخرى
مقدرة منهم لان التعارف لا يكون حال الحشر بل بعده والعامل فيه يحشرهم اذ كان
متعلق بالظرف عامل فيه والتقدير يتعارفون يوم يحشرهم او بيان لقوله كان لم يلبثوا
الا ساعة اذا اريد به اللبث في القبور لان المعرفة منهم في الدنيا فاذا كان اللبث في القبور
قليلا يتعارفون يوم الحشر بقرب العهد واما ان اريد اللبث في الدنيا قليلا واللبث في
القبور طويلا لم يلزم التعارف لان طول العهد ينسي والتعارف بينهم فلذلك زمان المعارفة
وضعوا في تجارتهم اى خسروا وضع الرجل في تجارته واوضع على ما لم يسم فاعله فيهما خسر
وفيه اشارة الى ان الذين كذبوا مظهر وضع موضع ضميرهم والمعنى خسروا او خسروا على
الوجهين فذاك اى مطلوبك قوله الله شهيد يعني الله شاهد في الدنيا والآخرة
في افعالهم ولم تستمر ترتب شهادتهم على رجوعهم الى الله والجواب ان المراد من الشهادة
لازمها وهو العقاب او المراد اظهار الشهادة بانطاق الجوارح ولو حمل ثم على التراخي
في الرتبة كان حسنا لان شهادة الله تعالى على افعالهم اعلى رتبة من رجوعهم قوله الا ما
شاء الله استثناء منقطع ثم لا يجوز ان يكون متصلا والتقدير الا ما شاء الله من النفع
والضرر فاني املكه والعجب انه قرر ولكن ما شاء الله من ذلك والاشكال ان ذلك اشارة الى
النفع والضر وهو بيان لما شاء الله فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه فكيف يكون
منقطعا قوله والبيات بمعنى التبييت بيّت العدو اى اوقع بهم ليلا والاسم البيات وبات
بات يبيت بيتوتة ولم يجئ منه البيات وحاصل الجواب ان وقت اتيان العذاب ليس حين الليل
بل وقت الغفلة منه وهو وقت البيات ويعلم منه بطريق الاولى ان المراد بالنهار وقت
منه وهو وقت الاشتغال بطلب المعاش قوله فاى شئ يستعجلون منه يدل على ان ما
فيه وجهان ان يكون اسما بمعنى الذي وان يكون اسما واحدا بمعنى اى شئ ولا يجوز ان
يكون به ههنا هو الاول لان الضمير في منه للعذاب فلو كان بمعنى ما الذي خلا الصلة
عن ضميره فلهذا حمله على اى شئ والتنكير فيه اما للتوحيد او للتهويل فان كان للتوحيد
فالمعنى اى نوع من العذاب يستعجلون وعلى هذا يكون من في منه للتبعيض او للتبيين
وان كان للتهويل فالمعنى اى شئ هول شديد يستعجلون منه فمن تجريدية جرد من العذاب شئ
شئ هائل شديد وانما قال ويجب ان يكون من للبيان في هذا الوجه لان من التجريدية
ان يكون بيانية فان المجرد وهو المجرد منه قطعا بخلاف من في الوجه الاول فان جنس العذاب

قلت فيه بحث فان الشيخ رحمه الله فسر الضر بالفقر والمرض والنفع بالصحة والغنى فان الانسان لا يملك فقره ومرضه كما لا يملك صحته وغناه ولذا جعل الاستثناء منقطعا فتامل منه عفي عنه حسام الدين حواردى

صادق على النوع فان كان المراد جنس العذاب بين للبيان وان كان المراد من انواع العذاب ومن للتبعيض وههنا شي وهو ان ماذا يستعجلون متعلق بارايتم وهو استخبار فكيف يكون ماذا للتعجب ولعل الاستخبار ايضا ليس مجرى على حقيقته قوله يتعلق بارايتم سال عن امرين عن متعلق الاستفهام وجواب الشرط واجاب عنهما بثلاثة اجوبة تشمل كل واحد منها على شانهما فقوله فالجواب الاول ان الاستفهام متعلق بارايتم والمعنى اى نوع او اى شي هايل من عذاب الله يستعجلونه فان كل نوع من عذاب الله شديد هايل يجب على العاقل الاحتراز عنه فكيف يستعجلونه وهذا انكار لاستعجال العذاب في قوله ماذا يستعجل منه المجرمون التفات ووضع المظهر موضع المضمر وفائدته التنبيه على سبب انكار الاستعجال كما ذكره المصنف واما جواب الشرط محذوف لانه اذا اتاهم ما يستعجلونه ورأوا شدته وهوله تقدموا على استعجاله وتوقفوا الخطاء فيه هو الجواب نقول ان اتاكم عذابه تقريرا لانكار الاستعجال وتحقيقه وقوله اثم اذا ما وقع مقول قل ايضا وثم للتعقيب معطوفا عليه والتقدير اكفرتم به قبل اتيان العذاب ثم اذا ما وقع آمنتم به ولا ينفعكم الايمان ويجوز ان يكون قوله اثم اذا ما وقع عطفا على جواب الشرط المحذوف وثم لبعد ما بين المرتبتين دالهمزة للانكار دخلت بين المعطوف والمعطوف عليه واما قوله الآن وقد كنتم به تستعجلون فهو على ارادة القول لما يقال هاذا يقال لهم في ذلك الزمان فجواب يقال لهم الآن تومنون بالعذاب وقد كنتم تستعجلون والجواب الثاني ان قوله ماذا يستعجل منه المجرمون جواب الشرط والجملة من الشرط والجزاء متعلق الاستفهام وفيه اشكال وهو ان استعجال العذاب قبل اتيانه وكيف يكون مترتبا عليه جزاء له ويقول في حله لا شك ان الاستعجال بالنسبة الى اتيان العذاب ماض فلا يكون ان يكون قوله ماذا يستعجل بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية اى ماذا كنتم تستعجلون كما قال سعيد هذا وقد كنتم به تستعجلون والقرآن يفسر بعضه بعضا لكن مجرد التجويز يكون ايضا جوابا لان الاستعجال الماضي لا يترتب على اتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو يعلم ماذا ثم الجملة انما يكون متعلق الاستخبار لو اشتمل على استفهام فوجب تقديره ايضا كما قدر في الجواب الثالث قال الكلام الى ارايتكم ان اتاكم عذابه تعلموا ماذا كنتم تستعجلون وهذا استفهام على سبيل التهديد وانما التمثيل بقوله ان اتيتكم فادا لطيفة فلحذف الفاء في الجزاء والجواب الثالث ان قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به جواب الشرط والشرطية متعلقة بارايتم متصدر بهمزة الاستفهام كما صرح به في المعنى من قوله ان اتاكم عذابه فان قلت ثم حرف العطف والجزاء لا يجوز ان يكون معطوفا على الشرط نقول اجرى ثم في الجزاء مجرى الفاء فكما ان الفاء في الاصل للعطف ويدخل في الجزاء لافادة الترتيب كذلك ثم لتفيد الترتيب فصلح ان يدخل في الجزاء فكانه قيل ان اتاكم عذابه فبعد وقوعه آمنتم به وبعد وقوعه آمنتم فاصل الكلام ان اتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وهو الذي ذكره المصنف في المعنى ولا بعد في دخول الهمزة على الجزاء لان همزة الانكار يجوز ان يتوسط بين الشرط والجزاء نحو قوله افان مت فهم الخالدون كلمة العذاب

اذا انت تنقذ من في النار كما جاز ان يتوسط بين المعطوف والمعطوف عليه وهذا معنى قوله كدخوله على الواو ويمكن ان يقال المراد ان قوله اثم اذا ما وقع آمنتم به دال على جواب الشرط والتقدير ان اتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه وقوله اذا ما وقع به عطف على هذا الجواب ومعناه على ما من آمنتم به بعد وقوعه فهو الجواب المقدر بعينه لكنه ابلغ في الانكار لان ثم للتراخي في الرتبة كما ان كلا ثم كلا سيعلمون ابلغ في الردع كذلك همزة الانكار متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه كما في افائن مت او امن الآن من الظروف المبنية لشبهه بالحرف في ملازمة لفظ واحد لانه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر بخلاف حين ووقت وبني على الفتح لان الاصل السكون فحرك لالتقاء الساكنين بالفتحة لخفتها واما الالف واللام فالظاهر انها للتعريف لان الآن جرفه اذ هو موضوع لمعين وهو الوقت الحاضر فتعريفه ليس بالعلمية الاطلاقه على كل وقت حاضر فهو باللام وهذا الاكثر انها ليست للتعريف بل زائدة لانها لو كانت للتعريف لاعرب وفيه ضعف ظاهر يستعجلون اى يكذبون لانه في مقابلة آمنتم وانما عبر عنه بالاستعجال لانهم لما كذبوا استعجلوا استهزاء وعنادا فالاستعجال من لوازم تكذيبهم فهو كناية عنه قوله وهو داخل في الاستهزاء لانك اذا قلت الحق افاد حصر الخبر في المبتدا فلا يكون هو غير الحق فهو حق لا باطل لان الانحصار يمكن ان يكون حقيقة نحو الله العالم بالذات واليه اشار بقوله اهو الحق لا الباطل او ادعائيا نحو حاتم الجواد واليه الاشارة بقوله او اهو الذي سميتموه الحق وايا ما كان ففيه تعريض بانه باطل وفيه نظر لان المبتدا والخبر اذا كانا معرفتين وكان احدهما معرفا باللام افاد انحصار المعرف باللام في الآخر سواء كان مبتدا او خبرا نحو المنطلق زيد و زيد المنطلق فانهما يفيدان حصر المنطلق في زيد فقولك الحق هو لا يفيد الا انحصار الحق في هو اى الحق هو لا غيره لا انحصاره هو في الحق حتى يلزم ان يكون موصوفا لا باطلا قوله كما كان هل بمعنى قد ان الى ما قال سيبويه ان هل كان وضعه بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر اى قد اتى فقولك هل خرج زيد اصله اهل خرج محذوف الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام ولذلك يلزم الفعل انما تقديره او تقدير في نحو هل خرج زيد الا اذا تعذر امرارها على الاصل لو وقوعها في الاسمية صحيحة مثل هل زيد خارج قوله وما انتم بمعجزين بفائتين العذاب هذا من اعجزه الشي اذا فاته وقال الامام لا بد فيه من تقدير محذوف اى ما انتم بمعجزين لمن وعدكم بالعذاب ان يتركه عليكم وهذا من اعجزت الرجل وجدته عاجزا قوله يقال فداه فافتدى يجيء بمعنيين مطاوع فداه ومعنى فداه يقال فداه اذا اعطى فداه فالمفعول وهو في الآية بالمعنى الثاني لان النفس الظالمة هي المعطية لفداه اذ الغرض ان ما في الارض لها ولو كان بمعنى المطاوع فربما يتوهم ان المعطي للفداء غيرها وليس كذلك وح يكون مفعول افتدت محذوفا اى لافتدت نفسها واليه اشار بقوله لجعلته فدية لها لان جاعلة ما في الارض فدية هي معطية الفدية يتخفه بزهفه ولضعفه حتى لا ينبس لا ينطق لان اخفاها اخلاصها اى لا عمل اخلاصها لله فان من اخلص في العمل اسر وليس هناك تجلد اى قوة اخفاء ما ظهر والضعفهم فالاسرار الاصراد قوله قد جاءتكم موعظة المراد به جاءكم كتاب فيه هذه الفوائد لكنه جعل لنفسها

مبالغة وقوله وتنبيه على التوحيد بنفسه شفاء لما في الصدور لكن التنبيه على التوحيد اثبات ما ينبغي وشفاء لما في الصدور نفي ما لا ينبغي فلا يطابقه والاولى جعله من باب الهدى هو الدلالة على الحق وقوله ودعا الى الحق عطف على موعظة وهو تفسير للهدى وفي الآية اشارة الى ان للنفس الانسانية مراتب في الكمال من عمل بالقول فانها احدها تهذيب الظاهر عن فعل ما لا ينبغي واليه اشار بالمواعظة لانها الزجر عن المعاصي وثانيها تهذيب الباطن عن العقايد الفاسدة والاخلاق والملكات الرديئة وهو شفاء لما في الصدور وثالثها تحلي النفس بالعقايد الحقة والاخلاق الفاضلة ولا يحصل ذلك الا بالهدى ورابعها تجلي انوار الرحمة الالهية وتختص بالنفوس الكاملة اعني المؤمنين ولما كانت الفوايد الاربع اشارة الى هذه المراتب رتب ذلك الترتيب الانيق كما ان هذه المراتب مرتبة في الوجود فان قلت جوهر النفس الانسانية قابل للانوار الالهية وفيض الرحمة غير منقطع على ما قال النبي عليه السلام ان لله في دهركم نفحات فتعرضوا لها وذلك لان المنع انما يكون اما للعجز او للجهل او للبخل وكله ممتنع في ذات الله تعالى فيجب الافاضة في اول الاحوال ثم تاخرت الى آخرها فنقول الاعمال الصالحة والعقايد الفاسدة وطبعها طبع الظلمة والظلمة تمنع حصول النور ثم اذا زال هذا العلايق فلا بد من مناسبة بين المؤثر والمتاثر حتى يحصل الاثر فيه وهي لا يحصل الا بحصول الكمالات فقد بان ان فيضان انوار الرحمة لا يكون الا في آخر الاحوال قوله اصل الكلام يريد ان قوله بفضل الله وبرحمته لا بدله من متعلق ومتعلقه ليس فليفرحوا المذكور لانه متعلق فبذلك فلا بد من تقدير فليفرحوا الدال المذكور عليه فيكون الكلام بفضل الله وبرحمته فليفرحوا فبذلك اي بفضل الله وبرحمته لانه اشارة اليه فليفرحوا فجاء التكرير وهو للتاكيد والتقرير واما قوله وايجاب اختصاص الفضل والرحمة ولا شك ان معناه ان التكرير لايجاب الاختصاص وذلك لان التقديم في المرة الاولى يفيد اختصاص الفرح بالفضل والرحمة الا ان العكس على ما هو عادته في هذا الكتاب ثم ان قوله فليفرحوا ليس متعلق فبذلك بالحقيقة لان الفاء للعطف تستدعي معطوفا عليه فيكون التقدير هلا فبذلك ليفرحوا فليفرحوا وهذا امر بديع عجيب قوله كما في قوله فاياي فاعبدون اي فاياي اعبدوا فاعبدون وهو امر بعبادة بعد عبادة ولو كان قدر في قوله بفضل الله وبرحمته فليفرحوا بلا فاء لاستغنى عن هذا التقدير ثم الا انه اراد المحافظة على العبارة الفصيحة الغراء ليكون المقدر بعينه هو الملفوظ من غير تغيير واما الفاء في قوله فبذلك فجزاء شرط محذوف واليه اشار بقوله والفاء داخلة لمعنى الشرط لا موضع له بل يجب ان يكون منصوبا على انه اسم لا لانه شابه المضاف اذ به متعلق مفروح منهم له واخف منها خبره وقرينته حذف فليحسنوا ان بذلك اشارة الى فضل الله ورحمته وقد قدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشانها وقوله ويجوز ان يراد قد جاءتكم اي بقدر ذلك بعد قوله يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة بفضل الله وهذا بالقرينة المتقدمة كما ان التقدير في الوجه السابق بالقرينة المتاخرة وقراءة النبي عليه السلام على الاصل والقياس اما انها على الاصل فلان اصل الامر ان يكون باللام باللام فاصل اضرب لتضرب كما هو للغائب لكنهم حذفوا اللام في امر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة ايضا لذلك تخفيفا

ثم الحقوا همزة الوصل احترازا عن الابتداء بالساكن وعلى الاصل فدر قوله لما حذفوا اي حذروا واما القياس فلان ايراد الكلام على الخطاب يقتضي فليفرحوا ان يكون بتاء الخطاب قوله ما انزل الله فيه وجهان احدهما ان يكون موصولة منصوبة بارايتم والعايد محذوف والتقدير اخبروني الذي انزله والآخر ان يكون استفهامية منصوبة بانزل ويكون ارايتم معلقا اي اخبروني اي شيء انزل الله من رزق فبعضتم والمقصود انكار تجزيتهم الرزق وانزل ههنا بمعنى خلق وانشأ كقوله وانزل لكم من الانعام ثمانية ازواج وذلك لان كل ما في الارض من رزق فانزل الماء من السماء وقوله حلالا كله مستفاد من قوله من رزق على مذهبه او من قوله لكم وقوله القوا مثال تحريمهم وتحليلهم ومثال الثالث قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين واما آلله اذن لكم فهو متعلق بارايتم يعني مفعوله بدليل قوله والمعنى اخبروني آلله اذن لكم فان قوله آلله اذن لكم مفعول اخبروني وهو معنى ارايتم وهو على تقدير ان يكون ما في انزل موصولة فهو مفعوله الثاني كانه قيل ارايت زيدا ما فعل وقوله قل هو قل المذكور اولا كرر للتاكيد لانه لو حذف من الكلام كما يقال قل ارايتم ولما ينبغي ثبات ارايتم وقل اعترض في قوله الله احق الان ان يكون متعلق الاستخبار ومفعوله وان يكون متعلق القول ومفعوله فان علق بارايتم فلا بد ان يكون الهمزة في الله للاستخبار وام متصلة فان قلت الهمزة وام المتصلة سوال عن تعيين احد الامرين مع العلوم انتفاء الاذن من الله وثبوت الافتراء فكيف يسال عن تعيين احدهما فنقول هذا السوال ليس لطلب العلم بل للوعيد وطلب الاقرار منهم على الافتراء والزام الحجة واذا علق بقل جاز ان يكون ام متصلة وهو ظاهر وان يكون منقطعة والهمزة للانكار بعد تقرير تحريمهم وتحليلهم انكر عليهم ان يكون ذلك باذن الله ثم اضرب عنه وقرر افتراءهم تقديرا وقوله ويجوز ان يكون على تقدير تعلق الله بقل وهو عطف على قوله متعلق بارايتم عطف الحوالي التشاقل ما فيما يصنع بهم استفهام في ظن المفترين معلق وانما جعل ما ظن بالفتح مفعولا مطلقا لا مفعولا به ليوافق قراءة الرفع فانه استفهام عن الظن كما في قراءة الرفع ومن عادة المصنف التوفيق في المعنى بين القراءات ما تكون قوله او الله من الثانية زايدة على جميع التقادير واقعة في سياق النفي اي ما تتلو قرآنا ومن الاولى ان قلنا ان الضمير في منه للشان او للتنزيل يكون تبعيضية وقوله لان كل جزء منه قرآن متعلق بمحذوف اي انما اطلق القرآن على بعض التنزيل لان كل جزء من التنزيل قرآن وبعض النسخ قرآن وان قلنا ان الضمير لله يكون ابتدائية الروض العازب اي البعيد الذي لم يرع ولم يطأه الاقدام ومثقال الذرة اي وزن ذرة ومثقال الشيء ما يوازنه في الثقل فالمعنى ما يساوي ذرة والذر صغار النمل واحدها ذرة وهي تضعف الوزن جدا ووجه الاشكال ان معنى الآية على التقديرين لا يعزب عنه مثقال الذرة ولا اصغر منه ولا اكبر في شيء من الاشياء الا في كتاب وهو اللوح او علم فانه يعزب الا مثقال في اللوح وصوح ويمكن ان يقال في دفع الاشكال انه استثناء على تقدير محال وهو كون الحصول في اللوح او العلم عزوبا فيفيد للنفي مبالغة او استثناء منقطع اي لا يعزب عنه شيء لكن جميع الاشياء في كتاب

العطف بالواو في حكم التثنية

على ان العطف بالواو في حكم التثنية لان قولك جاءني زيد وزيد وقولك جاءني الزيدان سيان فلان العطف بالواو لمجرد الجمع بين شيئين كمال التثنية فكانه قيل لا يعزب عنه شيء فيهما ولا ترتيب في التثنية لفظا ولا معنى قوله اولياء الله الذين يتولونه في الصحاح ان الولي ضد العدو ويقال منه تولاه وكل من ولي امر واحد فهو وليه فالولي في اللغة يقال على المحب وعلى والي الامر المتكفل بالمصالح ولا شك ان المراد بالاولياء المحبون لكنه فسر محبتهم لله ومحبة الله اياهم ولا دخل لهذه المحبة في مفهوم الولاية نعم ربما يلزم تلك المحبة ثم انه فسر محبتهم بالطاعة ومحبته بالاكرام كما ذكر في تفسير يحبهم ويحبونه وجعل قوله الذين آمنوا تفسيرا لمحبتهم وقوله لهم البشرى تفسير المحبة فان قلت لو كانا تفسيرين لكانا صفتين كاشفتين فيلزم الفصل بين الموصوف والصفة بالخبر وقوله لهم البشرى جملة لا تقع صفة للمعرفة فقول المفسر لا يلزم ان يكون صفة فاذا قدر مبتدأ وجعلا خبرين لكانا مفسرين عن وصفين السمت الطريق يعني يكون طريقهم وسيمتهم سببا لذكر الله وعن ابن عباس رضي الله عنهما سيماهم الاخبات اي التواضع والخشوع وهيئتهم السكينة والطمانينة وظاهر صنيع عمر رضي الله عنه تفضيل الاولياء على من يغبطهم من الانبياء الا انه فضل جهة من الجهات في بعض الاوقات ولا يلزم منه تفضيلهم على الاطلاق وما من احد الا وفيه فضل لا يكون في غيره ولا يلزم منه فضله على الغير مطلقا والغبطة تمني حصول مثل نعمة الغير والحسد تمني زوال النعمة عن الغير وفرق بين الخوف والحزن ان الخوف يكون من حدوث شيء في المستقبل والحزن انما يكون على الماضي اما لحصول ما كرهه او لفوات ما اراده وقوله على المدح او على وصف الاولياء متعلق بقوله نصب او رفع فالنصب اما على المدح بتقدير اعني او على الوصف وكذا الرفع على المدح بتقدير هم او على الوصف حملا على المحل واما قوله على الابتداء فلا يتعلق الا بالرفع ثم ذكر في البشرى في الدنيا اربعة اقوال اولها ما بشر به المتقين من جنته وجزيل ثوابه وانما اختاره لمطابقته قوله يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان ولدلالة قوله لا تبديل لكلمات الله اي لا خلف فيها على البشرى من وعد الله بالثواب ولهذا جعله اعتراضا لانه موكد للوعد وكذلك قوله ذلك هو الفوز العظيم اعتراض لان ذلك اشارة الى البشارة فهو تقرير حصولها فان قلت الكلام قد انقطع عند هذه الجملة فكيف يكون اعتراضا والاعتراض انما يكون في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى فنقول بين الكلام الذي تقدم والكلام اللاحق وهو قوله ولا يحزنك قولهم اتصال معنوي لانه تعالى كما ازال عن اوليائه حزن الآخرة بقوله الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون كذلك ازال عنهم حزن الدنيا بقوله ولا يحزنك قولهم ونقل عن الحواشي عن المصنف انه لا يبعد ان يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول فلان ينطق بالحق والحق ابلج ويسكت عن ذلك حادث والحوادث جمة وهذا لا يسمى اعتراضا بل تذييلا قوله ومن جعله بدلا هو ابن مسلم انكر قراءة الفتح فان الآية بدل من قولهم فيكون قولهم ان العزة لله جميعا والقوم ما كانوا قائلين به وايضا يئول معنى الآية الى انه قال للرسول صلى الله عليه وسلم لا يحزنك ان العزة لله جميعا وهو يؤدي الى ان الرسول كان يحزنه ذلك ومن البين انه ليس كذلك واجاب بان المنكر تخريج وجه البدلية

لا

لا قراءة الفتح فالوجه حملها على التعليل قوله ومعنى ما يتبعون في كلمة ما ثلاثة اوجه احدها انه نفي وشركاء نصب بيتبع فلا بد ليدعون من مفعول فيقدر مثله واليه اشار بقوله وكان حقه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء والثاني انه استفهام وشركاء نصب بيتبع يدعون والمعنى اي شيء يتبع المشركون اي ما يتبعونه ليس بشيء وقوله ثم صرف عطف من حيث المعنى على قوله اي شيء يتبع اي قال الله ثم مخاطبا لهم اي شيء يتبعون الذين يدعون ثم التفت الى الغيبة فهذا الالتفات انما هو على قراءة علي وقوله ثم نبه على عظم قدرته عطف على قوله نبه العقلاء مميزين اي اراد الله ان العقلاء يعلمون انهم عبيد ثم بينه على ان من هذه صفاته لا يجوز ان يشرك به قوله سبحانه تنزيه وتعجب اما تنزيه فلان معناه اسبح تسبيحا اي انزهه تنزيها واما انه تعجب فلانه يقال في مقام التعجب سبحان الله لكنه حقيقة في التنزيه مجاز في التعجب فلا بد ان يكون الواو في وتعجب بمعنى او والا لزم استعمال اللفظ الواحد في معنيين حقيقي ومجازي قوله لان ما يطلب به الولد اي لان طلب الوالد الولد بشيء كالزوجة ومباشرتها وبشيء كان ربما ولدها مع تحصيل المقاصد وكل ذلك سبب الحاجة وقوله فهو مستغن اشارة الى ان قوله له ما في السموات بيان انه الغني والضمير في لهم ومنهم راجع الى ما في السموات وما في الارض وكلمة من في من سلطان زائد وهو فاعل عندكم لانه اعتمد على النفي والباء في بهذا بمعنى في ومتعلق بقوله عندكم اي ما حصل عندكم في هذا القول حجة وقوله فالظاهر ان التعاون متعلق بمناصبة النبي اي مجادلته وقوله به اي بالافتراء متعلق بيتمتعون قوله مقامي مكاني او مقامي اما اسم مكان او مصدر فان كان اسم مكان فمعناه الموضع الذي يقوم فيه والمراد المكان مجازا ثم انه ههنا كناية عن النفس لان المكان لازم للنفس فهي كناية مرتبة على مجاز واما قوله فلان ثقيل الظل والمراد انه ثقيل نفسه فالظل كناية ايضا عن النفس لانه لازم وكل ذلك من قبيل الكناية الايمائية وان كان مصدرا فاما ان يراد به المكث مجازا فقوله مكثي عطف تفسيري على مقامي او يراد به حقيقة القيام وهو القيام في التذكير واعلم ان قوله ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري شرط فقد اعتبر فيه القيام والتذكير ومعناهما على الوجهين الاولين واحد على الوجه الثالث وهو التذكير في حال القيام ولهذا جمع بينهما فيه بقوله او مقامي وتذكيري واما الجزاء فقوله تعالى فعلى الله توكلت اي لا التفات الى استثقالكم ولا مبالاة بتهديدكم اياي بالايذاء والقتل لاني متوكل على الله في دفع الشرور عني ثم ذكر ما يدل على صحة دعواه فقال فاجمعوا امركم اي اجمعوا اهل ما تقدرون من الاسباب التي توجب حصول مطلوبكم ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم بان يضموا الى انفسهم شركاءهم الذين كانوا يستعينون بهم ويتقربون اليهم ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا وهو قوله ثم لا يكن امركم عليكم غمة واراد ان يسعوا فيه غاية السعي حتى يطيب عيشهم او يشتد قصدهم ثم لم يقتصر على ذلك وضم اليه رابعا فقال ثم اقضوا الي اي وجهوا تلك الشرور الي ثم ضم اليها خامسا وهو قوله ولا تنظرون اي عجلوا ذلك باشد ما تقدرون عليه من غير انظار فهذا آخر الكلام ومعلوم ان هذا الكلام يدل على انه عليه السلام كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله

لمناصبة النبي

المقام

بان

وان كان قاطعها فان كيدهم لا نضره فقوله فاجمعوا بقطع الهمزة من الاجماع وهو العزم حتى وصل بعلى
فمثل اجمعت على الامر اى عزمت عليه واول البيت ياليت شعري والمنى لا ينفع وهو اعتراض وهل
اغدون متعلق بشعري واما قراءة فاجمعوا بوصل الالف فمن الجمع والمراد من الامر هنا وجوه كيدهم
ومكرهم كقوله ثم فاجمعوا امركم كيدكم ثم ايتوا صفا او المراد ذوي الامر منكم اى روسائكم ووجوهكم
كما قال الله تعالى واولى الامر منكم بحذف المضاف والسؤال ان الاجماع العزم والشركاء الاصنام فكيف
جاز اسناد الاجماع اليهم وهذا السؤال انما يرد على قراءة الحسن وقوله ثم اقضوا الى اى امضوا من قضى الشئ
يقضي احكمه وقطع به وفرغ عنه وبه سمي القاضي لانه اذا احكم فقد فرغ وح لابد من تضمين معنى التادية
ولهذا قال ادوا الى قطعه واما من قضيت الدين اى اديته والبه الاشارة بقوله وادوا الى ما هو
حق عندكم اى في اعتقادكم وقوله من المسلمين الذين لا ياخذون على تعليم الدين شيئا تقييد بلا حاجة
والاولى ان يفسر باحد قولين ذكرهما الامام احدهما انكم سواء قبلتم دين الاسلام او لم تقبلوه وانا
مامور بان اكون على دين الاسلام والثاني مامور بالاستسلام لكل ما يصل الى قال وهذا الثاني يعضد
الموضع لانه لما قال ثم اقضوا الى بين انه مامور بالاستسلام لكل ما يصل اليه في هذا الباب وقوله
فتموا على تكذيبه يعني ليس المراد من قوله فكذبوه احداث التكذيب بل استمراره فان قوله ان كان كبر
عليكم مقامي وتذكيري دال على تكذيب سابق فهذا ليس ابتداء التكذيب فنجيناه ومن معه اى عن
نعمة الكفار **قوله** فما كان ليؤمنوا الا امتنعا هذا الامتناع مستفاد من تاكيد النفي بلام كي
والشكم والشكيمة في اللجام الحديدة المعترضة في فم الفرس التي فيها الفاس وفلان شديد الشكيمة
اذا كان شديد النفس اسماسا وفلان ذو شكيمة اذا كان لا ينقاد **قوله** مثل ذلك الطبع المحكم
يريد ان قوله كذلك اشارة الى الطبع المذكور في قوله نطبع لانه غير مذكور فيما قبل كما مر سلف
تقرير غير مرة وهو عبارة عن خذلان الله اياهم وخذلانهم لعنادهم ولجاجهم لانهم لما عاندوا
ولجوا خذلهم الله ومنع عليهم اللطف والتوفيق واستمر خذلانه ومنع اللطف بسبب عنادهم
ولجاجهم فما زال الذين يتزايد في قلوبهم حتى يمكن الكفر فيها فصل ذلك كان الله طبع على
قلوبهم لئلا يدخلها الايمان وكذلك وضع المعتدين موضع ضميرهم تنبيها على التعليل وان
الطبع لاعتدائهم في العناد فقوله نطبع عبارة عن يخذل استعارة تصريحية تبعية لان الخذلان
مشبه بالطبع في ايجاب ثبات الكفر وتمكنه الا ان الطبع الذي هو الخذلان لما كان تابعا لعنادهم
ولجاجهم كان جاريا مجرى الكناية لان انتقال الذهن من الطبع اليهما انتقال من اللازم الى الملزوم
لا كناية اذ ليس المراد من طبع الله على قلوبهم عنادهم ولجاجهم بل خذلانه وان كان سببهما وهو
جواب لما يقوله الاشاعرة ان طبع الله على قلوبهم لئلا يدخل الايمان فيها صريح في ان الله هو المانع
عن الايمان وتقرير الجواب ان المراد بالطبع الخذلان والخذلان لعنادهم فالمانع عن الايمان
هو عنادهم لا الله ثم **قوله** بالآيات التسع وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع
والدم والطمس وفلق البحر وقوله وما هو باعظم الى الاستكبار الذي هو حمل قوله فاستكبروا
وان يتهاونوا خبثا او بدلا عن اعظم الكبر لانه اعظم انواع الكبر لانه فعل المتفضل اذا ...

الى المعرفة ولا بدان يكون المضاف اليه شيئا او مجموعا لا يقال زيد افضل الرجل وقيل هو ضمير الشان
اى ان اعظم انواع الكبر التهاون بالرسالة **قوله** كفارا ذوي آثام عظام اورد في هذا المقام
سؤالان الاول ان كونهم مجرمين لا يدل على كونهم كفارا ذوي آثام لان المجرم اعم من الكافر ذي الاثم
العظيم والاعم لا دلالة له على الاخص بوجه وايضا لا يدل على التعليل وان استكبارهم بسبب اجرامهم
فهو تفسير للكلام بما لا يدل عليه الثاني ان قوله فلما جاءهم الحق لا يدل على انهم عرفوا انه الحق وانه من
عند الله لا من قبل موسى وهارون فهو ايضا تفسير بما لا دلالة للفظ عليه اجيب عن الاول بان كفرهم
معلوم من استكبارهم والتهاون برسالة ربهم واما كونهم ذوي آثام فلان وصف الكافر بالفسق
والاجرام يراد به التمرد والتناهي في الكفر والتعليل فلان هذا الكلام تذييل اعتراض وكل منهما لابد
ان يكون مشتملا على تاكيد والتاكيد هنا بسبب التعليل كما ذكر في تفسير قوله ثم اتخذتم العجل من بعده
وانتم ظالمون انه كرر ان يكون اعتراضا اى وانتم قوم عادتكم الظلم فلذلك اتخذتم العجل من بعد الهها وعن
الثاني ان الحق مظهر اقيم موضع ضمير الآيات في قوله بآياتنا وهي الآيات التسع والام استظهر فوجه
ان هذا لساحر مبين جوابا للقول فلما جاءهم الحق ثم جعل الحق شخصا جاءهم من عند الله على سبيل
الاستعارة المكنية بقرينة اسناد المجي بدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له ادنى مسكة فلهذا تمسكوا
بعرفانهم ذلك **قوله** فان قلت هم قطعوا بقولهم ان هذا لسحر مبين ... قوله اسحر هذا حكاية قولهم وهو استفهام
دل على انهم قالوا ان هذا لسحر مبين وهو قطع وبينهما منافاة واول الاجوبة ان قوله انقولون كناية
عن العيب والطعن لكونه في مقابلة طعنهم وعيبهم واللام في للحق للبيان المطعون فيه كما في هيت لك
وقوله اسحر هذا ليس مقول القول حتى يكون حكاية عنهم بل هو قول موسى على سبيل الانكار فقوله
ثم قال عطفا على ما دل عليه قوله انقولون للحق اى قال اتعيبونه ثم قال وكذلك في الجواب الثاني
الا انه يعد مقول القول وعلى الاول لا يقتضي مقولا وفي الثالث يقدر بطلانه به الفلاح لدلالة
ولا يفلح عليه ويكون الانكار متوجها الى طلبهما الفلاح **قوله** ويكون لكما الكبرياء اى الملك يريد ان الكبرياء
كناية عن الملك لان الكبرياء وهو الكبر من لوازم الملك والمعنى يكون لكما الملك والعز في ارض مصر
والخطاب لموسى وهارون الصيد فعل الاصيد وهو الذي يرفع راسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد الشوس
النظر بموخر العين تكبرا او تغيظا وقوله كما قال القبطي على خلاف نقل المفسرين والمطابق
لنقلهم كما قال الاسرائيلي وذلك ان موسى دخل مدينة يقال لها منف فوجد فيها رجلين
يقتتلان اسرائيلي وقبطي فاستنصر الاسرائيلي على القبطي فوكزه موسى فمات فاصبح موسى
في تلك المدينة خائفا فاذا الاسرائيلي يقاتل قبطيا آخر وهو يستغيث بموسى فقال له موسى انك
لغوي مبين ثم اقبل اليهما يريد ان يبطش بالفرعوني فظن الاسرائيلي انه يريد ان يبطش به لما
رأى من غضبه عليه وقوله انك لغوي فقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان
تكون جبارا في الارض ولم يكن علم به احد من قوم فرعون وهو الذي قتل القبطي وحين سمع القبطي
انطلق الى فرعون واخبره **قوله** فعلى هذه القراءة ما استفهامية وهي مبتداة وجئتم به خبره
والسحر خبر مبتدا محذوف كما ذكر المصنف او بدل من ما الاستفهامية كما قلت كم مالك اعشرون ...

ام ثلاثون محل الثلاثون والعشرون بدلا من كم وح لا يقدر السحر خبر بل خبر حيث ثم به لانه صار في
موضع المبدل منه ثم الحصر على القراءة المشهورة ظاهر لتعريف الخبر واليه اشار بقوله لا الذي سماه فرعون
وكذا على قراءة ابي عمرو في غير البدل واما في البدل وقراءة عبد الله واني فالحصر مستفاد من التعريض لانه
في مقابلة ان هذا لسحر مبين ولهذا قال والمعنى لما اتيتم به السحر هو نوع من السحر والمشعوذ
الساحر قوله ولكن يسلط عليه الدمار باعتبار الافساد في مفهوم عدم الاصلاح وهو لا يستلزمه
لجواز ان لا يفسد ولا يصلح بل يتركهم ويعلمهم لكنه لما وقع في مقابلة قوله ويحق الحق وكان قال ويبطل
الباطل ويحق الحق حق الشيء يحق اذا ثبت وقضايا اي احكامه جمع قضية وهي الحكم وامره واحد الاوامر
لا واحد الامور كما ظن لان الكلمات اذا كانت الاوامر كانت الكلمات واحد الاوامر لا محالة وانما عطف عليه
تنبيها على ان الامر تابع للارادة كما هو مذهبه قوله الا ذرية من قومه قد تقدم ذكر موسى وفرعون
فاختلفوا في مرجع الضمير والظاهر انه راجع الى موسى لانه اقرب المذكورين فلهذا ذهب اليه المصنف
والملأ من القوم الرؤساء الذين يرجع اليهم قولهم وضمير ملائهم عائد الى فرعون باعتبار انه عبر العقيد
كربيعة ومضر وذو اصحاب كانه قيل على خوف من ملأ آل فرعون ويجوز ان يرجع الى الذرية اي على خوف
من فرعون وعن ملأ الذرية اي من ملأ انفسهم ولم يؤنث لان الذرية قوم وجمع فاعتبر المعنى ويدل عليه
قوله ان يفتنهم لانه بدل من فرعون فلو كان الضمير في ملائهم راجعا الى فرعون كان رجوع الضمير اليه باعتبار
انه جماعة والظاهر المطابق لقوله ان يفتنهم قوله ثم شرط في التوكل الاسلام اي الانقياد
والاخلاص وذلك لان التوكل تفويض الامور الى الله تعالى وهو لا يحصل الا ان يكون مخلصا لله
مستسلما له وفي تقديم عليه على توكلوا اختصاص التوكل بالله ثم امرنا بالتوكل على الله تعالى ونهى عن
التوكل على الغير لما اصبحوا اي لا تجعلنا مصابين بالبليات والآفات حتى يعنفنا فرعون
وقومه ويقولون لو كانوا على الحق لما وقعوا في الآفات قال الامام رحمه الله المراد لا تسلط علينا
وقومه ويقولون لو كان لامكن لو سلطهم علينا لو قع في قلوبهم انا لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا
ويصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر ويكون تسلطهم علينا فتنة لهم قوله اتخذ مباءة يريد
ان تبوأ متعد الى مفعول واحد تقول تبوأت بيتا وتبوأ القوم بيوتنا واذا دخلت اللام
تبوأت للقوم بيتا بيوتنا صار ما كان فاعلا مفعولا وتعدى الى مفعولين وعلى هذا اللام للتعدية
كما انه في حرمت يريد ونقل عن الحلبي ان تبوأ ههنا بمعنى بوأ في قوله لنبوئنهم من الجنة غرفا واللام
في لقومكما كالذي في قوله ردف لكم وقوله واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت ومن في قوله من بعده للتبعيض
لان بيعة جمع مضاف الى المعرفة فيفيد العموم وبيوتا جمع منكر لا يفيده ولهذا لا يستثنى منه وكانه
قال بيوتا من بعض بيوت مصر قوله ومرجعا عطف تفسيري على مباءة فانه اسم مكان من باء اي رجع
وباؤوا بغضب من الله اي رجعوا به وقوله بيوتكم تلك اشارة الى ان المراد بقوله بيوتكم هي البيوت المذكورة
في قوله بمصر بيوتا قوله كيف نوع الخطاب خاطب اولا موسى وهارون بقوله تبوءا لقومكما ثم عم
الخطاب فقال واجعلوا بيوتكم قبلة ثم خص بواحد في قوله وبشر المؤمنين وهو موسى لان الغرض
الاصلي من جميع العبادات حصول هذا الشأن فخص موسى تعظيما للبشارة والمبشر وهو موسى

وتنبيها على انه الاصل في الرسالة وهرون تبع له قوله اطمس فقيل صارت حجرا قوله ولا يشهد عليهم عطف
على علة مقدرة دل عليها قوله بما علم انه لا يكون غيره اي دعا عليهم لعلمه بانه ليس يوجد غير الكفر والضلال
وليشهد بانهم يسكعون يتحيرون فلان متسكع لا يدري اين يتوجه قوله وما علي منهم لسنوهم اي ما فيه
اي اي شيء يلزمني منهم لو تورطوا في الضلال ثم استانف مع اجتنابه كما يقوله اي كالذي يقوله الا اذا
نصحه ولم يقبل النصيحة وهو ان يقول كذلك في حال سوء شقاوة ووبالا واعلم ان الاشاعرة استدلوا
بهذه الآية على ان الله تعالى يضل الناس ويريد اضلالهم وحكم اللام في قوله ليضلوا لام التعليل والمعنى
انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا وهذا صريح في انه تعالى يريد اضلالهم وحمل المصنف قوله
ليضلوا على الدعاء لا على التعليل ليندفع حجتهم وفيه مراعاة بلاغة الكلام لا يراد الادعية مسبوقة
نسقا واحدا فقيل عليه ان كان هذا دعاء عليهم فلم تصدر بقوله انك آتيت الى آخره ولا فائدة فيه
على تقدير انه دعاء واجيب بانه تمهيد للدعاء عليهم فان النعمة توجب الشكر فلما لم يزدهم
الا اسرافا وتماديا في الطغيان صاروا مستحقين للدعاء عليهم ولو دعا عليهم ابتداء فربما لم يجز وقوله
وقد جعلت اللام بعض آخر في الآية وهو ان اللام للتعليل لا حقيقة بل مجازا فان الله ان آتاهم ليؤمنوا به
ويشكروا نعمه فجعلوها سببا للضلال وكانه آتاهم للضلال فهو استعارة تبعية كما في فالتقطه
آل فرعون وهذه اللام تسمى لام العاقبة والطمس القلب والتغيير وقد فسر في قوله من قبل ان
نطمس وجوها روي انه صارت دراهمهم ودنانيرهم حجارة منقوشة كهيئتها صحاحا وانصافا
واثلاثا وحول سكرهم حجارة واما قوله فلا يؤمنوا فقد ذكر فيه وجوها ثلاثة جواب الامر وان يكون
نهيا عطفا على اطمس وان يكون عطفا على ليضلوا والتقدير ربنا ليضلوا عن سبيلك ولا يؤمنوا
حتى يروا العذاب الاليم ويتراءى من كلامه ان الوجهين الاولين يختصان بالوجه الاول في الآية
والثالث بالثاني وظاهر انه لا اختصاص فيه في كلامه تشويش وسوء ترتيب قوله قد اجيبت
دعوتكما فيه اشكال وهو ان الداعي كان موسى لقوله وقال موسى ربنا انك آتيت فلاي معنى قوله
دعوتكما اجاب بوجهين احدهما ان موسى كان يدعو وهرون كان يؤمن ومن يقول آمين فهو داع
ايضا لان معناه استجب والثاني ان هرون قد ذكر هذا الدعاء ايضا لم يحكه الله ثم عنه وعدم
الحكاية لا تستلزم العدم قوله وقال ابن جريج فلبث موسى لحمل الصواب فلبث فرعون كما نقله
الامام لان الكلام في بني موسى عن الاستعجال في حصول المقصود من الدعا ما حصوله بعد اربعين
قوله ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون قال الامام فيه لا تتبعا سبيل الجاهلين الذين يظنون
انه متى كان الدعاء مجابا كان المقصود حاصلا في الحال فربما اجاب دعاء انسان في مطلوبه
الا انه انما يوصله اليه في وقته المقدر والاستعجال لا يصدر الا من الجهال وهذا النهي لا يدل
على ان ذلك قد صدر من موسى كما ان قوله لئن اشركت ليحبطن عملك لا يدل على صدور الشرك منه
واما قراءة ولا تتبعان بتخفيف النون ففيها اشكال وهو ان لا نافية لعطفه على الامر ونون
الجزم فما هذه النون وقوله انها النون الخفيفة خلاف القاعدة من وجهين من حيث ان النون
الخفيفة دخلت المثنى ومن حيث تحركها فانه خلاف وضعها ولهذا لو لقيها ساكن تحذف

والوجه ان يجعل خبرا منفيا والواو للحال او للعطف والخبر بمعنى النهي لقوله تعالى يؤمنون بالله ورسوله ولا تعبدون الا الله والمبني على الامر والنهي ويتخفيف الباء اي وفري ولا تسعان بتخفيف الباء من تبع متن سراجاز المكان اي حلقه وقطعه الا انه تعدى بالباء الى المفعول الاول وهو الذي كان فاعلا في الاصل والى المفعول الثاني بنفسه كما عليه قوله وجاوزنا ببني اسرائيل البحر وليس من جوز بمعنى تعدّ لانه لا تعدى بالباء الى المفعول الاول وتعدى بغي الى المفعول الثاني كما جوز السكي في الباب ذكر آخر البيت الاول الصدث من الاحرى حيا لها كحوبرها سعرها والصفر للناقة والجبال جمع حبل وهي العهد والامان يعني اذا اضرت لنافي امان فيبلغ فخرت بما فيهم اخذت فيبلغ اخرى حتى اصل البكر ومن عادة العرب انهم يستخفرون من قوم الى قوم ليامنوا من عاديهم واول البيت الآخر ولابد من جار يجير سبيلها كما جوزاه نعرها السكي المسمار والفيتق النجار من الفتق تبعته حتى اتبعه اي شيئت من بعده حتى لحقته وصروا عا وزوا الحدو الظلم ولا الامام عا اجاب وجماعة امر بني اسرائيل بالخروج من مصر وفرعون كان غافلا عن ذلك فلما سمع انهم خرجوا خرج على عقبهم ولما وصل موسى وقومه الى طرف البحر وقرب فرعون مع عسكره منهم فوقعوا في خوف شديد لانهم صاروا بين بحر مغرق وجمع مهلك فانعم الله عليهم بان اظهر لهم طريقا يبسا في البحر فدخلوا فيه وخرجوا وبقي الله ذلك الطريق اليبس ليطمع فرعون وجنوده في العكس من الفتول فلما دخل مع جمعه اغرقه الله تعالى بان وصل اجزاء الماء بعضها ببعض وقوله على حذف الباء التي هي صلة الايمان لان الايمان يصل بحرف الجر نحو يؤمنون بالغيب يؤمنون بالجبت فلما حذف الجر وصار ان في موضع نصب او جر على الخلاف في ذلك وقوله كرر المحذور المعنى الواحد ثلاث مرات اي على قراءة كسر ان فان قلت الانسان اذا وقع في الغرق لا يمكنه ان يتلفظ اصلا فكيف حكى الله تعالى عنه بانه تكلم بهذه الكلمات فنقول المراد بقوله ادركه الغرق قربه او المراد التكلم في نفسه واليه اشار بقوله قبل ذلك حين الجمه الغرق اي وصل الماء الى افواههم وصار لهم بمنزلة اللجام الجمه بلغ اللجام فاما الحال الطين الاسود الباعثين من جهته بهتانا اي افترى عليه ما لم يفعله وفي قوله الرضا بالكفر كفر نظر لانه انما يكون كفرا لو رضي بكفر نفسه لا بكفر غيره فان قوله واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ارادة منه عليه ... الكافر الماتم وفسر المفسدين بالضالين المضلين لانه في مقابله قوله وانا من الصالحين ولان وصف بالفساد او الفسق مبالغة في كفى الفتيا بمعنى الفتوى يقال استفتيت الفقيه فافتاني والاسم الفتوى والفتيا والباء في قوله بفتيا ليس للتعدية لان حديث عليه السلام انما اتاه ما لانفتاء بل للسببية وفي قوله اتاه بفتيا ما قول الاميرا ضمار اي سائلا قائلا والضمير في قوله فيه يعود الى هذا السؤال اي في جوابه او في الكتاب الذي كتب عليه متن وقيل ننجيك نخرجك فعلى هذا نخيل من النجوة وهي المكان المرتفع وعلى الاول من النجاة جعل اغراقه من قعر البحر الى البر نجاة على سبيل التهكم والباء في ببدنك للمصاحبة كقولك بعدته واشتريت الفرس بسرجه وهذا الباء يصلح في موضع مع وهو مع مدخوله في محل الحال فان يراد ببدنك مع الخالي الآية لانه بعيد الهيئة ففيه احتمالان احدهما ان يكون المعنى ننجيك مع كونك بدنا اي بدنا محضا

لا روح فيه لانه جيفة ملقاة على ساحل البحر كما يلقي البحر الجيف لا نقبلها واليه اشار بقوله اي في الحال التي لا روح فيك وانما بدنا كاملا لا يبقى شبهة انه بدنك وانما بدنا فقط من غير لباس على الوجهين الاخيرين الاحتمال الثاني ان يكون المراد مع درعك اي درعك قال الليث البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين قال ابن عباس رضي الله عنه كان درع من ذهب يا عرفه الله من المارح ذلك الدرع ليعرفوا اذا اي يا عاذلة شكتي سلاح بدني درعي فرس مقلص اي مشرف طويل القوائم هوى باجرامه اشارة الى قول الشاعر وكم موطن لولاي طحت كما هوى باجرامه من قلة النيق منهوى طحت هلكت والنيق اوفع موضع في الجبل مظاهرا بينهما اي ليس بعضها فوق بعض يقال ظاهر بين اي طارف بينهما كان وظائف كان مطارفة اي ليس احدهما على الآخر على عبرة بني اسرائيل لانه اذا كان على طريقهم الذين يتوجهون اليه كان قراهم خلفه لينظروا اليه ويصدقوا قول موسى وقوله وقيل لمن خلفك عطف على قوله لمن وراءك فخلفك ظرف المكان على الاول وظرف الزمان على الثاني ثم ذكر في كونه آية ثلاثة وجوه كونه انه دالة على حاله اوانه اعتبار اوانه دالة على قدرة الله تعالى لانه اغرقه مع جميع قومه وما اخرج من قعر البحر الا اياه بتخصيصه بهذه الحالة العجيبة دليل ظاهر على قدرة الله تعالى متن مبوأ صدق اي مكان صدق وهو مفعول ثان كما في قوله ولنبوئنهم من الجنة غرفا وانما وصف المكان بالصدق لان من عادة العرب اذا مدحت شيئا ان تضيفه الى الصدق تقول رجل صدق وقدم صدق قال الله تعالى رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق وذلك ان الشيء اذا كان كاملا وفيه صالحا للغرض المطلوب منه بكل ما يظن فيه من الخير والنشر صدق ذلك الظن ولهذا فسر بقوله منزلا صالحا مرضيا ثم اختلفوا في ان المراد بني اسرائيل في هذه الآية اليهود الذين كانوا في زمن موسى او الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام والى القول الاول ذهب المصنف لان هذه الآية لما كانت عقيب قصة موسى وقومه كان حملها على اقوامهم اولى ولهذا فسر مبوأ صدق بمصر والشام وان يكون المراد بالطيبات منافع تلك البلاد فانها بلاد كثيرة الخصب والى القول الثاني اشار بقوله وقيل هو العلم بمحمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كان مبوأ صدق ما بين المدينة والشام والطيبات ما في تلك البلاد من الرطب والتمر يقضي بينهم يوم القيامة لان حكم الاختلاف في الدنيا انما يزول يوم القيامة لانكشاف الحق فيه غاية الانكشاف بحيث لا يمكن فيه وقوع الاختلاف متن فان كنت في شك مما انزلنا اليك في الآية اشكال وهو ان الله تعالى نسب الشك الى الرسول وهو ليس بشاك قطعا وحرر الجواب ان في الآية اقوالا اربعة والاشكال زائل عن كل واحد منها وضبط الاقوال ان كلمة ان اما شرطية او نافية وعلى الاول اما ان يكون المراد هو الرسول او غيره من الامة القول الاول ان يكون الخطاب للرسول والمراد به هو واليه مال المصنف اما اولا فلانه ظاهر واما ثانيا فلان المراد من قوله لقد جاءك الحق من ربك هو الرسول صلى الله عليه وسلم من غير حاجة الى التاويل فكذلك في الآية توفيقا بين الآيتين واما ثالثا فلان قوله عليه السلام عقيب نزول الآية لا اشك ولا اسأل صريح في ان المراد بالآية نسبة الشك اليه فان قلت نعم الكفار نسبوا الشك اليهم في قوله وانهم لفي شك منه مريب

ومن ثم من لا احاطة يجوز ان لا يكون اتصالية كقوله انا منكم فرسخين فعلى هذا المعنى الى الله خبر ان وقوله بحيث الى الله حال ويجوز ان يكون من
الابتداية وبحيث خبر ان ومن لا احاطة حال ومعناه انا منكم فرسخين انا منكم مسافة فرسخين وهذا الكلام تقوية الدليل الغلاة

فكيف لعنه الى الرسول في الآية فاجاب بان ذلك تحقيق الشك وتعريض وهذا ارض الشك وتقدير ولعل البين
ان تقدير وصف الشيء لا ينافي عدمه فزال اصل الاشكال ايضا فان قلت لما لم يكن الرسول شاكا
فتقدير شكه تقدير امر واقع فما الفايدة فيه اجاب بان الفايدة تاكيد علم الاحبار والمبالغة فيه
لعدم تقدم ذكرهم ووصفهم بالعلم فانهم اذا اصلحوا لان يراجع اليهم مثل الرسول على تقدير شكه كانوا
من العلم والفضل بمنزل فليس المقصود من الآية بيان امكان نسبة الشك اليه بل المقصود وصف
الاحبار برسوخ العلم من في قوله من الاحاطة ابتدائية متعلقه بيصلحون وقدمها لتقدم
السبب على المسبب وقوله بحيث حيزان ان قبلها اي وقيل صحة ما انزل تقال قبلت الشيء خبرا
قال الله تعالى وما قتلوه يقينا اي احيطوا به علما مراجعة متك مصدر مضاف الى الفاعل
اي مراجعة تلك اياهم وسوالهم مصدر مضاف الى المفعول وليس المراد من تلك شخصا
معينه بل هو من قبيل الكناية اي مراجعتك ومن المفسرين من قال ان الغرض ابنا اذا سمع الآية ان
يصرح بقوله يا رب لا اشك ولا اسال كما في قوله تعالى للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون فان
المقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا سبحانك انت ولينا من دونهم وكما في قوله لعيسى اانت
قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله والمقصود منه ان يصرح عيسى بالبراءة عن ذلك وكما في
قوله اني يكون لي غلام والغرض جوابه تعالى وكما ذكر في سورة مريم قوله اي ثبت عندك
بالآيات اما دل قوله جاءك الحق على هذا لان فيه تشبيه المعقول وهو الحق بالمحسوس في الظهور
ولا شك ان ظهور الحق لا يكون الا بالدليل والبراهين وقوله فلا تكونن من الممترين ولا تكونن من
الذين كذبوا فيه سوال وهو انه عليه السلام لم يكن ممتريا ولا كذابا فكيف نهيه عن المرية والتكذيب
نهيا للمنتهي وطلبا للحاصل والجواب ان المراد التثبيت على ما هو حاله لان المرية والتكذيب
منتفيان عنه في الحال فاذا انتهى عنهما في الاستقبال كان ثابتا على حاله حقيقا بالنهي
عنهما في الاستقبال امر بالدوام والثبات فلهذا فسره به او المراد زيادة التثبيت والعصمة
باب التهييج والالهاب والتحريض لانه اذا نهاه عنهما وهما منتفيان عنه فقد هيجه وحرضه
عليه فيزداد ثباتا عليه فقوله ويجوز عطف من حيث المعنى على قوله فاثبت ودم وقوله الزيادة
عطف تفسيري على قوله على طريق التهييج وهذان الوجهان كالوجهين في قوله اهدنا الصراط
المستقيم قال الامام رحمه الله فرق المكلفين ثلث المصدقون والشاكون والمكذبون
ولما كان امر المتوقف اسهل من امر المكذب لا جرم قدم ذكر المتوقف بقوله فلا تكونن من
الممترين ثم اتبعه بذكر المكذب فهو من باب التتميم لان نهي المتوقف ابلغ قوله وقيل
خطاب شروع في ذكر الاقوال الثلاثة فيما الباقية والترتيب يقتضي تقديمها على تفسير
قوله لقد جاءك الحق ولعله انما قدمه عليها لانه يويد القول الاول لما ذكرنا القول الثاني
في الآية ان الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد به الامة كقوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم
النساء يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وفي المثل اياك اعني واسمعي يا جارة
ومن عادة السلطان الكبير اذا كان له امير على جيش واراد ان يامرهم بامر مخصوص ان لا يخاطبهم

بذلك الامر بل يخاطب اميره ليكون اشد تاثيرا في قلوبهم فان قلت هب ان قوله فان كنت في شك يحتمل
هذا التاويل لكن قوله مما انزلنا اليك لا يحتمله لان الانزال الى الرسول لا الى الامة اجاب عن ذلك
بقوله تعالى وانزلنا اليكم نورا مبينا فالاستشهاد بهذه الآية لدفع هذا السوال القول الثالث ان
يكون الخطاب لكل سامع ممن يصلح لان يخاطب بهذا الخطاب كقوله تعالى ولو ترى وقولهم اذا عز
اخوك فهن اي اذا عاسر اخوك فياسر وهذا خطاب مع كل احد اي اذا سكت اخلاقه فحسن اخلاقك
القول الرابع ان كلمة ان للنفي اي ما كنت وحينئذ يكون قوله فسئل جواب شرط محذوف اي ان اردت زيادة
يقين فسئل وارتفاع الاشكال على هذه الاقوال ظاهر وترتيب الحسن فيها ان يقال لما ثبت ان الله تعالى
نسب الشك بل نفاه سلمنا انه اثبت نسبة الشك الى الرسول لكن ما نسبه على التحقيق وتقدير الشك لا
ينافي قوله سيعلمهم قوله الذي كتبه فيه اشارة الى مراتب الوجود الاربع فالقول والاخبار
اشارة الى الوجود اللفظي والهاء به الى الوجود الكتابي وقوله فلا يكون غيره الى الوجود الخارجي
وقوله كما هو معلوم الى الوجود العلمي فهذه المراتب الاربع ثابتة لكل موجود اما الوجود العلمي و
الكتابي فبالدلائل المذكورة في العلوم الحقيقية واما الوصف اللفظي فلان الكتابة ليست الا تصوير
الحروف وترتيب صورها كترتيبها وذلك يتوقف على وجود الحروف وترتيبها واما الوصف الخارجي
فلان الكلام مفروض في الموجودات الخارجية وكل شيء له وجود كالايمان كايمان زيد وكفره علمه الله
ثم قال به ثم كتبه ثم يوجد مطابقا لما علمه وقاله واخبر به وكتبه فمفسر الكلمة بهذا القول هذا
مذهب المعتزلة وقالت الاشاعرة كل شيء لا يوجد الا بحكم الله تعالى في الازل بوجوده وهو القضاء
فالقضاء عندهم حكم الله تعالى بسعادة كل سعيد وشقاوة كل شقي لم يوجد وجميع الكائنات في الازل
والقدر ارادة الله تعالى جميع الكائنات وخلقه اياها والا ايجاده بقدرته وارادته وهو القدر
وهو كل موجود من اجله والا لزم احد الامرين اما الجهل او العجز لانه لو وجد شيء خلاف
ارادته فهو فان لم يعلم وجوده فهو احد الامرين وان علم وجوده لزم عجزه عن دفعه فانه لو
قدر على دفعه لدفعه لا محالة فلم يوجد وقد فرض وجوده هذا خلف والى هذا اشار بقوله
لا كتابه مقدر ومراد قوله فلولا كانت قرية اعلم ان كانت هنا تامة والا لكان التخصيص
على الوجود بل بالقصة ولهذا اقر واحدة من القرى الهالكة لامتناع ان يكون اسم كان نكرة
محضة لكن التقييد بالهلاك مستدرك والا لكان استثناء قوم يونس منقطعا مطلقا
لعدم دخولهم في القرى الهالكة وكذا التقييد باحد الوصفين من الرحمة وكونها من القرى
لان احدهما كاف والاصل عدم التقدير ولا يتجاوز قدر الضرورة محققة موضع الحنوف
الحنق بكسر النون مصدر حنقه تحنقه وكذلك حنقه ثم لا شبهة في ان المعنى تخصيص
اهالي القرى على الايمان النافع وهو الايمان وقت الاختيار ولما كان التخصيص معنى النفي
كان في قوة القولين ما آمنوا ولما آمنوا فان اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلا
لان المراد من اهالي القرى ما آمنوا الا قوم يونس فانهم آمنوا وان اعتبر التخصيص
لم يكن الاستثناء متصلا من شان الاستثناء المتصل ان يجوز نفيه عما المستثنى منه على المستثنى

ولو قلت ما آمنوا الا قوم يونس ليس لهم ما آمنوا لم يكن مستعملا بل منقطعا لانه اذا قلت لكن
قوم يونس آمنوا وانتفعوا بايمانهم استقام الكلام وفيه نظر لان ما لا اهالي القرى هو التخصيص
على الايمان وهو منفي عن قوم يونس لان المخصص تارك للفعل وقد اتوا بالايمان النافع فيكون
الاستثناء متصلا كما في قوله تعالى فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك
بان هذا الاستثناء متصل سواء كان من جملة فاسر او كان من لا يلتفت ولا يقال الا امرأتك ليست
اسرى بها ولا الا امرأتك لا يلتفت بل المراد انك مامور بالاسرا باهلك الا امرأتك فانك لست
مامورا بالاسراء او قومك منهيون عن الالتفات الى امرأتك فانها ليست منهية عن الالتفات
فكذا ههنا معنى الآية ان اهالي القرى محضضون على الايمان النافع الا قوم يونس فانهم ليسوا
محضضين لانهم آمنوا الايمان النافع واليه اشير بقوله تعالى لما آمنوا كشفنا عنهم وقوله
الا قوم يونس استثناء من القرى اي من اهالي القرى لان المراد من القرى اهاليها اما اولا فلان
التخصيص للاهل لا للقرية واما ثانيا فلاسناد الايمان اليها والايمان لا يسند الى القرية بل الى
اهلها وانما قال من القرى واما كان المذكور قرية لانها نكرة في سياق النفي فيفيد العموم ثم
بعد بيان المستثنى منه فصل الى الاستثناء المنقطع باعتبار التخصيص والى المتصل باعتبار
النفي كما بيناه فوجهه ولو شاء ربك مشيئة القسر والالجاء انما فسر مشيئة القسر والالجاء
لدفع سوال ورد على مذهبه وهو ان يقال لا شك ان معنى الآية لو شاء الله ايمان الكل لآمن الكل
ولو لانتفاء الشيء لانتفاء غيره فما في حين لو انتفت مشيئة الله ايمان الكل اجاب بان المراد
مشيئة القسر ولا يلزم من انتفاء مشيئة القسر انتفاء المشيئة مطلقا ومن اجل ذلك قوله افانت
تكره في موضع البيان اي لو شاء الله بالالجاء والاكراه لآمن الكل فان الله تعالى قادر على الاكراه
لا انت وكذلك تقديم الفاعل المعنوي على الفعل وايلاؤه حرف الاستفهام يقتضي قصر النفي على
المخاطب وانما فسر الاكراه بالقدرة على الاكراه لان الله تعالى ليس كمكره كما انه عليه السلام ليس بمكره
وانما الافتراق في القدرة على الاكراه وايضا التركيب يدل على وجود الفعل والاكراه بينهما
موصوفا صلة قوله باذن الله اي بتسهيله لان الاذن في اللغة الاطلاق في الفعل ورفع الحجر عنه
حمله على التسهيل مجازا اما حمل الرجس على الخذلان ففي المرتبة الثانية لانه في الاصل
القذر ثم نقل الى الكفر اي الخذلان لاشتراكهما في الاستكراه والتنفر ثم نقل الى سببه ومنهم من فسره
بالعذاب والغضب ومنهم من حمله على الكفر لمقابلته للايمان كما حمل عليه في قوله تعالى
فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فدلت الآية على خلق الكفر في الكافر وقيل معنى يجعل الله
الرجس يحكم الله عليهم بانهم رجس كما في قوله تعالى انما المشركون نجس والنجس على الذين
يعني العذاب والانذار وما ان كانت نافية كان المفعول محذوفا اي ما ينفع الآيات شيئا
وان كانت استفهامية فهي مفعول اي اي شيء ينفع الآيات قوله في شك من ديني
فيه وجهان احدهما الشك في نفس الدين انه من اي الاديان وهذا اذا قلنا ان
الكفار ما كانوا يعرفون دينه في الخبر لانهم كانوا يقولون مرضا وهو صابي فقوله

صحته

وصحته وسداده من العطف البياني على ديني لكنه مستدرك لان الكلام في حقيقة دينه لا في صحته
والا لم يطابق الجواب فليس فيه ما يدل على الوجه الثاني الشك في الثبات على الدين وهذا ان
قلنا انهم عرفوا دينه لكنهم يطمعون في تركه دينه وموافقته اياهم وعلى كلا الوجهين لا يجوز ان
يكون قوله فلا اعبد جزاء للشرط لان شكهم في دينه ليس سببا لعدم عبادة الاوثان وعبادته
الله تعالى فلا بد من تاويله بالاخبار وهو الاعلام يعني ان كنتم تشكون في ديني فاني اخبركم باني
لا اعبد ولا بعد في جزاء الشرط من ان يكون مفهوم الجملة الجزائية وان لم يكن معنى اكرمتك فان اكرامي
وقد يكون الاخبار بمفهوم الجملة كقولك ان اكرمتني اليوم فقد اكرمتك امس اي اكرامك اياي سبب
الاخبار باكرامي اياك وقوله وما بكم من نعمة فمن الله فان استقرار النعمة ليس سببا لحصولها من الله
تعالى بل الامر بالعكس وانما هو سبب للاخبار بحصولها من الله تعالى وكذا في الآية التي نحن
بصددها واليه اشار بقوله في الوجه الاول فاسمعوا وصفه فان السماع يدل على الاسماع والاخبار
وفي الوجه الثاني بقوله واعلموا قوله وانما وصفه بالتوفي اشارة الى جواب سوال وهو انه
ما الحكمة في ذكر الله تعالى بهذه الصفة وجوابه انه لا شيء اكره واشهر مهابة من الموت فخوفهم
به ليستوجبوا الى عبادة الله ويحتمل ان يكون المراد اني اعبد الله الذي خلقكم ثم يميتكم ثم
يعيدكم فذكر المرتبة المتوسطة لتدل على الاولى والثالثة وحسن المرتبة يقتضي تفريع قوله
وقيل على تفسير قوله وامرت ان اكون واما قوله وان يكون من الحذف غير مطرد فاعترض عليه
بانه فسر الحذف المطرد بحذف الجار مع ان وههنا حذف الجار مع ان فلا بد ان يكون مطردا فكيف
يحتمل ان يكون غير مطرد وجوابه ان لقوله ان اكون اعتبارين احدهما انه ان مع حرف الجر والثاني
انه مفعول به بواسطة حرف الجر فحذف حرف الجر باعتبار الاول مطرد وباعتبار الثاني
غير مطرد فالحاصل انه يمكن توجيه حذف الجر ههنا على القاعدتين الا انه سمي القاعدة الاولى
مطردة والقاعدة الثانية غير مطردة لان الاولى تعم المفعول وغيره والثانية تخصه وتمام
البيت فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب مما نوصي به بحذف الجار واوصل
الفعل فصار ما امرته ثم حذف الضمير لان ضمير المفعول العائد الى الموصول يجوز حذفه فلما كان حذف
الجار والمجرور على مرتبتين ذكره في هذا الحذف ومنهم من ذهب الى حذفهما معا والتمثيل
بحذف الجار على القول الاول وبيان الاشكال موقوف على مقدمة وهي ان الموصول اسم
او حرف يكون مع الجملة التي بعده في تقدير المفرد فاذا وقع في التركيب يكون له محل من الاعراب
وتلك الجملة تسمى صلة فالموصول الاسمي كالذي والتي واخواتهما والموصول الحرفي كان وما المصدريتين
وان المشبهة وكي وبهذا يبطل ان المعلل اذا تمهد هذا فنقول الاشكال في عطف قوله وان
اقم وجهك اما ان يكون حرفا او موصولة كالاولى ولا سبيل الى شيء منهما اما الى الاول
فلان الموصولة مامور بها فلو كانت المفسرة عطفا عليها لكانت ايضا مامورا بها والمامور به
لا يكون تفسير الامر وايضا هي مفعول والمفسر لا يقع مفعولا وايضا يلزم تعدد حرف الجر
فيها كما في الموصولة واما الى الثاني فلان الصلة يجب ان يكون خبرا كما في الموصول الاسمي

والجواب ان سيبويه جوز ان يكون الصلة امرا او نهيا لان الوصل بالماضي او المضارع انما يحوز لدلالته على المصدر فليجز الوصل بالامر والنهي لدلالتهما ايضا على المصدر وانما وجب في الموصول الاسمي ان يكون صلته خبرية لان وضعه ليتوصل الى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول الحرفي فليس كذلك وجه الاستشهاد بقولهم انت الذي تفعل ان صحته بالخطاب مع ان مساق الذي يساق الغيبة نظرا الى معناه الذي هو محل الخطاب فكذلك يصح الوصل بالامر والنهي نظرا الى معناهما المشتمل على المصدر وفي قوله استقم اليه ولا ملتفتا اشارة الى ان اقامة الوجه الذي كناية عن توجيه النفس بالكلية الى عبادة الله تعالى والاعراض عما سواه فان من اراد ان ينظر الى شيء نظرا بالاستقصاء فانه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينا ولا شمالا لانه لو التفت بطل تلك المقابلة واختل النظر المراد فكذلك ها هنا باقامة الوجه عن صرف العقل الى الدين وحنيفا اى مائلا عن الاديان الباطلة ان كان حالا من الوجه فهي حال مؤكدة لان اقامة الوجه تتضمن التوجه الى الحق والاعراض عن الباطل وان كان حالا من الدين فهي حال منتقلة قوله فكنى عنه بالفعل المجاز لان لفظ الفعل في الكشاف عدل اسم الاشارة فيه فكما اذا ذكر اشياء مفردة ثم نكنى عنها بلفظ الفعل ومعنى قولهم اذن جزاء وجواب انه شرط محقق او مقدر فاذا قال لك احببتك فقلت اذن اكرمك فهو جواب لما قاله وجزاء لشرط مقدر اى ان احببتني اكرمك واما الا انه فهو جزاء للشرط المذكور وجواب عن كلام مقدر كما ذكره قوله وهو ابلغ لعموم النفي ههنا وخصوصه بالاصنام هنالك ولتصريح النفي ههنا وكونه ثمة لاستعمال الاستفهام في النفي وقوله المصلحة اشارة الى مذهبه والا فهو سبحانه وتعالى فاعل لما يشاء مطلقا اثرة اى استيثارا ايثار المستأثر ولازم للشيء اى استبد والاسم الاثرة والمعنى ان امراء الجور يستأثرون بالفيء ويستخلصونه مستبدين فاصبروا حتى تلقوني على الحوض النواضح الابل التي يستقي الزروع وكان هذا معاوية تعيير الهم بانه من الاكرة واصحاب الزرع والسقي ومن ابي قتادة تعريض بكونهم وصوهم يوم القتال وروى حرسناها مكان قطعناها اى هزلناها بالسير والجواب المجازاة بل ثناء كلامي اى ذكر كلامي والثناء مقصور وهو الذكر في الخير والشر خلاف الثناء فانه الذكر في الخير خاصة سورة هود قوله احكمت آياته ذكر في معناه ثلاثة وجوه نظمت نظما رصينا او جعلت حكيمة نقلا اى نقل نقلا او منقولا وهو خبر ان تكون والضمير فيه راجع الى الحكمة فالمراد فيه للمنقل خلافه في الوجه الاول او منعت من الفساد ورواية قتادة تويد هذا التفسير وقوله فصلت مشروع في تفصيل قوله ثم فصلت وذكر له معاني زينت بالفوائد كما تزين القلائد بالفرائد يقال عقد مفصل اذا جعل بين كل خرزة وبالفوائد متعلق بفصل ومرتان لها او جعل فصولا سورة واية اى ذكرت معاني هذه السورة في سور وآيات قوله وذكر في الحال في الحواشي يحتمل امرين ان يراد التراخي في الرتبة فان التفصيل اقوى من الاحكام وان يراد التراخي في الاخبار

اى لا تعبدوا منصوب له معناه لان لا تعبدوا وعلى هذا لا للنفي وان ناصبه محذوف وكذا وان استغفروا وقد ذكر في اخر سورة يونس انه يجوز ان يكون ان الموصولة يجوز ان يكون للامر وصلتها وقوله كانه قيل لا تعبدوا الا الله قيل لما كان مفسرة اى تارة بالقول الصريح بدون ان وتارة بمعناه بين القواعد لان قال لا تعبدوا الا الله وامر ان لا تعبدوا الا الله سواء او بغير

بان الجملة يراد به مفهومها وقد يراد به الاخبار بمفهومها كما سبق في جزاء الشرط واعلم ان الواو للجمع في الوجود والفاء للتعقيب وثم للجمع مع الترتيب مع التراخي في الوقت ثم قد يستعمل مجازا في التراخي في الرتبة مع لا تكون للترتيب وقد يستعمل للترتيب في الاخبار والتراخي مع التفاوت بين الاخبارين وعليه حمل قوله ثم آتينا موسى الكتاب لانه عطف ذلك وصاكم به وهو صفة محمد عليه السلام متاخر عن آتينا موسى الكتاب فظاهره انه لا تراخي بين هذين الاخبارين اذ الاخبار بالايتاء عقيب الاخبار بالتوصية بلا فصل اذا عرفت هذا عرفت ان حمل قول المصنف على التراخي في الاخبار لا التوصية له وللعالم عكس بين الاحكام والتفصيل ترتيب في الوجود لان الآيات نزلت محكمة ومفصلة لم يكن ثم ههنا للترتيب في الوجود بل في الاخبار مجازا قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف انما التزم هذا التقدير لذهابه في سورة يونس الى ان الر تعديد الحروف والا فالظاهر انه خبر له وانما اخر هذا البحث مع ان حقه التقديم على تفسير احكمت ليربط به البحث عن قوله من لدن حكيم خبير قوله الا تعبدوا الا الله فيه وجهان الوجه الاول ان يكون متصلا بما قبله وح يكون في كلمة ان وجهان احدهما ان يكون مصدرية ومحلها كان قوله وان استغفروا عطفا عليه يكون ان فيه ايضا مصدرية وقد سبق انه يجوز وصلها بالامر والنهي وان فات معنى الامر والنهي عند التقدير بالمصدر كما فات معنى الماضي والاستقبال عنده ومع مع الجملة التي بعدها في محل النصب بانه مفعول له فان التركيب على ان احكام آيات الكتاب وتفصيلها لهذا المقصود ثم لم يعز به فقد فصل وخبير وانما حذف اللام منه وان لم يشتمل على شرائط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع ان ويحتمل ان يكون المراد هذا الكتاب في ان لا تعبدوا وان استغفروا وثانيهما ان يكون مفسرة لما في تفصيل الآيات من معنى القول وكذا في قوله وان استغفروا وقد يأمرين احدهما قال اى فصل وقال لا تعبدوا والآخر امر ان لا تعبدوا ومحذوف الاول ان لانه قد صرح القول وذكر في الثاني ان لانه قد ملاحظ معنى القول واعلم ان المفسرة تفسير القول قال الله تعالى وناديناه ان يا ابراهيم تقديره ناديناه وقلنا يا ابراهيم ولهذا لا يجيء بعد صريح القول لان تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وانما يجيء بعد كلام فيه معنى القول المدل على القول فيقدر القول بعده تقديرا صحيحا ولهذا ايضا وجب ان يتوسط بين جملتين لان ما بعدها مقول القول تقديرا ومقول القول لا بد ان يكون جملة فيكون ما قبلها جملة ايضا لان الجملة لا يفسر الا الجملة اذا عرفت هذا فمقول التقدير الاول صحيح لانه وضع قال موضع ان المفسرة فلا يجوز ان يجيء واما التقدير الثاني ففيه شيء لان الغرض تفسير ان المفسرة قد ذكرنا فيه شيء يفسر شيء بنفسه وايضا ان في هذا التقدير مفسر للامر وكان مفسرا للتفصيل اللهم الا ان يقال التفصيل يشتمل على الامر فكما جاز ان يكون مفسرا للتفصيل جاز ان يكون مفسرا للامر ويجيء بعد الا ان يكون عطفا على قال بل على فصل كما قررناه واما قوله اى امركم بالتوحيد وقال استغفروا وهو امر بالاستغفار فيكون الحاصل انه امر بالتوحيد والاستغفار ولا شك ان الامر بالتوحيد لا دخل له في مفهوم ان استغفروا

الا انه ذكر ليعطف عليه الامر بالاستغفار كما في الآية الوجه الثاني ان يكون منقطعا عما قبله دالا ما
مقولا على لسان الرسول عليه السلام وهو بيان لقوله ان لا تعبدوا كانه قال انهاكم عن عبادة غير الله
لاني نذير وبشير فيكون قوله ان لا تعبدوا مقولا ايضا على لسان الرسول عليه السلام وما قبله من ابتداء
كتاب الى آخره مقولا على لسان النبي عليه السلام فيكون منقطعا عما قبله لكن حمل ما قبله على ان يكون
مقولا على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم غير متعين بل يحتمل ان يكون ايضا مقولا على لسانه
صلى الله عليه وسلم وعلى الوجهين على تقدير الاحتمالين وانما قدم الوجه الاول لان الظاهر حمل
ما قبله على كونه مقولا ليتسق الآيات اتساقا واحدا فاذا قلنا بالانقطاع للحروف يكون مفسرة
لامتناع وجود المفسر بدون المفسر فيتعين ان يكون مصدرية فلهذا قدر بقوله من ترك عبادة غير الله
اي ان تتركوا عبادة غير الله من ترك محذوف الفعل واقيم المصدر مقامه واضيف الى المفعول كضرب الرقاب
فان تقديره اضربوا الرقاب ضربا فحذف اضربوا وانيب ضرب الرقاب منابه فاختصر الكلام مع بقاء
معنى التاكيد من جهة انه كان باقيا من جهته فهو صفة لنذير لو اخروجيث فتم صار حالا من
الضمير في نذير وتقرير السؤال ان الاستغفار هو التوبة فما معنى ثم توبوا اليه وتلخيص الجواب
انا لا نسلم ان الاستغفار التوبة بل الاستغفار من المعصية والعزم الرجوع الى الطاعة وليس لنا
ان الاستغفار توبة وان المراد توبوا لكن ثم للتراخي في الرتبة كما في كلا ثم كلا والمراد من التوبة
الثانية الاخلاص في التوبة واستمرارها قوله او وصله عطف على جزاء وصله وبيانه ان المراد
بالفضل الاول هو الفضل في العمل اي زيادة فيه ولا يجوز ان يكون المراد بالفضل الآخر الفضل
في العمل ايضا وهو ظاهر فلذلك قدره بجزاء الامرين جزاء فضله اي في العمل او فضله في الثواب
والمعنى ان معناه زيادة في العمل يؤتي جزاء ذلك عملا او زيادة في ثوابه لان الطاعة كلما كانت ازيد
كان ثوابها ازيد قوله يثنون صدورهم ذكر للكفار حالان يريدون فيهما الاستخفاء
احدهما انهم يزورون عن الحق وذلك ان جماعة من الكفار يخلون بعضهم ببعض ويشتغلون
بذم رسول الله عليه السلام وسبه فاشتغالهم بالمذمة اعراضهم عن الحق وايقاع ذلك في خلواتهم
ارادتهم الاستخفاء فثني الصدور كناية عن الاعراض لانه من لوازمه كما بينه بقوله من اقبل على الشيء
ويدل ما روي من الزوال الاخنس فانه اظهر عداوة رسول الله صلى الله عليه وسلم اعراض عن
الحق لا حقيقة ثني الصدور واظهار المحبة اخفاء العداوة وقوله ليستخفوا منه ليس علة
للاعراض لان الاعراض عن الحق لا يكون للاستخفاء ولا بد من تقدير اي يريدون ليستخفوا والله اعلم
كما في قوله تعالى يريدون ليطفئوا نور الله واليه اشار بقوله يا سا ويريدون الاستخفاء ومثله
في التقدير بمجرد دلالة المعنى من غير قرينة لفظية قوله ثم اضرب بعصاك البحر والحال الثانية
انهم يستغشون ثيابهم وذلك ان طائفة من المشركين اذا رأوا رسول الله يقبل اليهم
صلى الله عليه وسلم اذا اتى الكفار بقائم الحاله واسمعهم كلام الله استغشوا ثيابهم
لئلا يراهم الرسول عليه السلام ولا يسمعوا كلامه فهو ارادة الاستخفاء والا كلمة التنبيه فنبه اولا
على ارادتهم الاستخفاء في الحال الاولى ثم نبه ثانيا على ارادة الاستخفاء في الحال الثانية

وابراد الواو في يريدون مستدرك لتمام الكلام بدونها ولا شك ان الاستخفاء في الحالتين انما هو من الرسول
صلى الله عليه وسلم لكن الاستخفاء منه استخفاء من الله لان اطلاع الله تعالى ملزوم لاطلاع الرسول صلى الله عليه
والمؤمنين كما اشار الله بقوله فلا يطلع رسوله والمؤمنين وهذا ينعي عليهم بكمال حماقتهم وسفه
ونفاقهم ومن المفسرين من حمل الآية على الحال الثانية فانهم ارادوا رسول الله من حيث تعيب
صدورهم وولوا ظهورهم واستغشوا ثيابهم كراهة استماع كلام الله تعالى فعلى هذا ثني الصدور على
حقيقته ومن طرق ليستخفوا وكلمة الا متجه بين الطرف ومعاملة فان قلت ارادة الاستخفاء اضمارهم
خلاف اظهارهم وهو نفاق والنفاق حدث بالمدينة والسورة مكية فنقول ليس هذا النفاق
في الاعتقاد بل النفاق في العمل كما في قوله صلى الله عليه وسلم آية المنافق ثلاث والمشركون وان
كانوا متظاهرين في الكفر الا انهم كانوا منافقين في صنيعهم مع رسول الله عليه السلام وهو بنا مبالغة
لتكرير العين كقولك اعشب البلاد فاذا كثر اعشوشب وكذلك حلى واحلولى اذا قويت الحلاوة واصله
تثنوين نقلت حركة النون الاولى الى الواو وادغمت في الثانية سمي تفعال من لفظ الثني ومعناه
واصله ان تحركت الالف قريبا من الثناء الساكنين ارعوى عن القبيح اي كف تقديره افعول ووزن
افعلل قوله وما من دابة في الارض الدابة لها مفهوم لغوي وهو الحيوان لانها ماخوذة من الدبيب
وهو ان كانت مبنية على ياء التانيث يطلق على الذكر والانثى ولها مفهوم عرفي وهو الفرس والمراد منه
المفهوم اللغوي باجماع المفسرين وتحرير السؤال ان الرزق تفضل من الله تعالى وكلمة على للوجوب فيتنافيان
والجواب انه لم يتفضل في المرتبة الاولى خاصة ولكن لما صار واجبا في المرتبة الثانية فلا منافاة
كما في نذور العباد فان الصوم مثلا كان تبرعا فاذا نذر كان واجبا وقال الامام الرزق واجب بحسب
الوعد والفضل والاحسان ومعناه ان الرزق باق على تفضله لكنه لما وعده وهو لا يخلف الوعد
صور بصورة الوجوب لفائدتين احدهما التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد فيه على التوكل عليه
الضمير في مكانه راجع الى المستقر الذي يدل عليه المستقر وقوله كما في كتاب تنزيل يؤكد وجوب الرزق
وتحقيق العلم كمن امر بشيء وكتبه عليه صكا قوله ما كان تحته اي تحت العرش وارتفاعه اي ارتفاع
العرش فوق السموات والارض وعن كعب رضي الله عنه ان الله تعالى خلق ياقوتة خضراء ثم نظر اليها
بالهيبة فصارت ماء يرتعد ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ثم وضع العرش على الماء قوله ليبلوكم
هذا لام المعلل وظاهر على مذهب المعتزلة ان افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد واما عند الجماعة
فليس على ظاهره بل معناه ان الله تعالى فعل فعلا لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله الا لتلك المصلحة
بقي هنا اسولة الاول ان الابتلاء انما يصح من الجاهل بعواقب الامور فكيف اسند الى الله تعالى
اجاب بان المراد ليس حقيقة الابتلاء بل ما هو شبيه بالابتلاء فان معاملة الله تعالى مع عباده
في خلق المنافع لهم وتكليفهم شكرها وثوابهم ان شكروا وعقوبتهم ان كفروا مثل معاملة المختبر مع المختبر
فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل الثاني ان التعليق مختص بافعال القلوب وفعل البلوى ليس منه
فكيف علق اجاب بان فيه معنى العلم والعلم طريق لتعلقه فوقه ايضا كما في النظر والسماع فعود لما في الحساب

اى جاز بها وقوله لانه متعلق بالظرف الذى هو صلة ما اى ثبت له وقوله كما معمول مطلق لجاز المقدر
اى جاز تعلق فعل البلوى مثل جواز فان قلت اثبت ههنا التعليق بقوله ايكم احسن عملا
ونفاه فى سورة الملك فبين كلاميه تناقض صريح فنقول قد علم من كلامه ههنا ان التعليق لا يختص
بالفعل القلبى بل هو جار فيه وفيما يلابسه ويقاربه فالفعل القلبى والذى فى معناه اما ان يكون متعديا
الى واحد او الى اثنين فان كان متعديا الى واحد جاز تعليقه سواء كان متعديا بنفسه نحو عرفت من
ابوه او بحرف الجر كقوله تعالى اولم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة وقوله تعالى فلينظر ايها ازكى
طعاما وذكر انه مفعول عرف ولا يكون الا مفردا فنشأ نزاع فى المفرد فاذا اورد كلمة التعليق وهى تقتضى
الجملة فقد بطل عمله فى المفرد الذى هو مقتضاه وهو متعلق معنى الجملة وطلبه ولا معنى للتعليق الا ابطال
العمل فى اللفظ دون المعنى فالجملة المعلقة فى محل النصب بانه مفعوله وكذلك نظر وتفكر لا يدخل الجملة
وكلمة التعليق مقتضاها وهو العمل فى المفرد وهما متعلقان معنى الجملة لانه هو المتفكر والمنظور فيه
فيتمحض التعليق وان كان متعديا الى مفعولين فاما ان يقع مفعوله الثانى جملة اولا فان وقع كافعال
القلوب جاز ان تعلق عن المفعولين نحو علمت لزيد قائم فان علمت يقتضى العمل فى زيد وقائم وكلمة التعليق
ابطلته مع بقاء تعلق العلم بالجملة واما اذا اورد كلمة التعليق فى المفعول الثانى فلا تعليق لان
الفعل الاثر له فى لفظ الجملة بل فى محلها ولا فرق بين وجود اداة التعليق وعدمها فالتعليق لا ابطال
عمل الفعل اصلا كما فى قولك علمت زيدا ابوه قائم وعلمت زيدا لابوه قائم فان عمل علمت ليس الا فى
محل ابوه قائم وهو باق عند ورود كلمة التعليق وان لم يقع المفعول الثانى جملة وورد فيه كلمة
التعليق فهى تعلق الفعل كما فى قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون يسألونك ماذا احل لهم
فان السؤال يقتضى مسئولا ومسئولا عنه والمسئول عنه لابد وان يكون مفردا فقد بطل عمل الفعل
بالتعليق وكذلك قوله تعالى يسألونك ايان يوم الدين فانه المفعول الثانى والمفعول محذوف
اذا تصور هذا فنقول فى الاية احتمالان احدهما ان يكون فعل البلوى عاملا فى قوله ايكم احسن عملا فان
الفعل يقتضى مختبرا ومختبرا عنه كقوله ولنبلونكم بشىء والمختبر ههنا قوله ايكم احسن عملا لكن
المختبر به لا يكون الا مفردا لان المختبر به هو المفعول به بواسطة الباء وهى لا تدخل فى الجملة فكلمة
التعليق ابطل مقتضى الفعل وهو التعليق والاخر ان يتضمن الفعل معنى العلم فيكون الجملة
عاملا فيه وهو مفعوله الثانى فلا تعليق فقد ظهر ان تعليق الفعل فى الاية انما هو على تقدير
اعمال فعل البلوى وعدمه بتعليقه على تقدير اعمال العلم فلا منافاة فظهر انه الثالث
الابتلاء شامل لجميع العباد المحسنين والمسيئين وقوله ايكم احسن عملا يقتضى تخصيصه
بالمحسنين لان العمل الاحسن انما يطلب والاعمال الحسنة لا من الاعمال القبيحة فيكون المراد
بالابتلاء عمومه وخصوصه معا والجواب ان الابتلاء وان كان عاما الا ان المراد خصوص
بالمحسنين تنبيها على ان المقصد الاقصى من خلق المخلوقات ابتلاؤهم وتحريضا للعباد
على ترك القبائح والاقبال على الحسنات وانما خص من هو احسن عملا بالذكر وهم المتقون

وقوله توقعوا بعثكم فظنوه فانه قلت هذا خالف المعنى القراءة المشهورة لان معناها القطع بالبعث وعليه المعنى قلت يحمل هذا على الكلام المصنف للاستدراك اى ان لم تقطعوا به فلا اقل من ان تجوزوه واذا جوزتم وقوعه ربما تفكرتم فيه

الباعثون الى معرفة الله ثم تنبيههم وليكونوا مستمرين ساعين على فعل الحسنات وترقوا الى
الاحسن فالاحسن وكون معرفة الله تعالى غرضه من خلق عباده بناء على مذهبه لقوله وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفون فى الحديث المشهور وعند اهل السنة ليس على حقيقة التعليل
بل على سبيل التمثيل كما مر مرارا واعلم ان قوله ايكم احسن عملا يدل على امرين خصوص الابتلاء بالمؤمنين
وان المقصود من الابتلاء من هو احسن عملا فورد سؤالان احدهما كيف خص الابتلاء بالمؤمنين مع
عمومه للمؤمنين والكافرين والاخر لم خص الاحسن عملا بالذكر فسؤال المصنف هو السؤال الاول
وجوابه جواب عن السؤال الثانى والا يتطابقان معا اى ولئن قلت لهم انكم مبعوثون فى هذه القراءة
على هذا التفسير اشكال وهو ان الرسول عليه السلام قاطع بالبعث فكيف يقول انكم مبعوثون
وايضا القراءة المشهورة صريحة فى القطع والبت وهذه القراءة صريحة فى عدم القطع والبت
فيتنافيان والجواب انه لعل ههنا للتوقع المخاطب لا على سبيل الاعتقاد فانهم لا يتوقعون البعث
بل على سبيل الامرد لعدا قال يعنى توقعوا بعثكم ولا تنكروا ان يقال هذا من كلام المصنف والاندراج
فربما تنتبهون اذا تفكروا وتقطعوا بالبعث وانا قوله ومعنى قولهم ان هذا الاسحر مبين اشارة
الى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول عليه السلام انكم مبعوثون وفى هذا وجهان احدهما انه اشارة
قول النبى عليه السلام والركن من باب التشبيه للمليح اى ما قالت كالسحر فى البطلان والثانى انه
الى القرآن كانه قال لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه اثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر
والمراد انكار البعث بطريق الكناية الايمائية لان انكار البعث انكار للقرآن معا العذاب عذاب الاخرة
فى العذاب قولان عذاب الاخرة وعذاب الدنيا وفيه قولان عذاب بدر وقتل المستهزئين وقيل الذين
نزل فيهم انا كفيناك المستهزئين وهم خمسة نفر ماتوا قبل يوم بدر فقال جبريل امرت ان اكفيكهم
معا الانسان للجنس اعلم ان الدنيا متبدل متغير وتبديلها اما من النعمة الى المحنة او من المحنة الى النعمة
والانسان فى الحالة الاولى يؤس اى عند زوال النعمة كفور اى عند حصولها وفى الحالة الثانية فرح فى نفسه
فخور على غيره واستثنى الذين صبروا من الانسان كما فى قوله ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا فقوله
صبروا اشارة الى صبرهم على المحنة وقد وقع فى نسخة الكشاف فكان صبروا آمنوا وهو مطابق
النعم فوقه وعملوا الصالحات اشارة الى شكرهم على النعمة لاجرم لهم من الامرين الخلاص من العقاب
وهو قوله اولئك لهم مغفرة والفوز بالثواب وهو الاجر الكبير هو اصبط الايات
معا ومن اقتراحاتهم لولا انزل عليه كنز كانهم قالوا لو كنت صادقا فى انك رسول الله
وعز ترا عنده فهلا انزل عليك كنزا اى مالا كثيرا تستغنى به وتغنى اصحابك وانصارك ولو كنت
صادقا فهلا جاء معك ملك يشهد بصدق مقالتك فيزول الشبهة عن رسالتك فاجابهم الله ثم
بانك نذير ليس من شأنك انزال الايات والله هو القادر على ذلك يفعل ما يشاء متى شاء وروى
عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رؤساء مكة قالوا يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبا ان كنت رسولا وقال
آخرون ائتنا بالملائكة يشهدون بنبوتك فقال لا اقدر على ذلك فنزلت الاية وقوله وتهاونوا به

ويخبر ما جاء به من البينات ما جاء به هو القرآن ومن البيناب بيان بخير اى بينها وبنون بالقرآن ويخبر
القرآن من سائر المعجزات بقي هنا سوالان الاول ان قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك
يدل على انه بحيث يتوقع منه ان يخون في الوحي وترك تبليغ بعض ما يوحى اليه وقد اتفق المسلمون على انه
لا يجوز للرسول عليه السلام ان يخون في الوحي وترك تبليغ بعضه والا ارتفع الوثوق من احكامه وبطل
فائدة الرسالة والجواب انه من باب التهديد والتهييج على التبليغ والمبالغة بقوله فيحرك الا منه
كقولك هو من عطفه وحرك من نشاط ومن للتبعيض بعضه على انه عليه السلام كان مبلغا للرسالة
لكن نرضاه فرتهاون في تبليغ ما اوحى اليه فيحرك بعضه لعقوم تكليته بالتبليغ بالتبليغ
ولا يبالي برضهم واستهزائهم السوال الثاني كيف عطف قوله وضائق على قوله وتارك وضيق صدر كان
بسبب ردهم واستهزائهم واقتراحهم الآيات وهو واقع لا متوقع والوجه ان يجعل الواو للحال وصدر مبتدأ
وضائق خبره كانه بيان لكونه مظنة لترك تبليغ بعض الوحي وقوله اما الليثم فيا من اى سعة والمراد
صروف الشمس والشحوب تغير اللون وقد يطلق على الهزال وهذا المعنى انسب هنا والمعنى من اضيف وجرب
كان الليثم بها سمينا اذ لا همّ له سوى بطنه واما الكريم فظاهر هزاله لانهم لا يطعمون الناس ولا يطعمون
والصبر في اقراه ومثله وانما انزل عليك اى ما يوحى اليك وهو القرآن والظاهر ان التحدي بعشر سور
مقدم على التحدي بسورة اذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة وتبين عجزهم عن معارضتها
يقال خائن في الخط اذا قال له اكتب لتنظر اى خطنا خير وايضا التحدي ورد في سورة البقرة ويونس
وهود مقدم على البقرة لانها مكية والبقرة مدنية فيكون التحدي بعشر سور مقدما على التحدي
بسورة المعاجلة واما تقدم يونس على هود وهما مكيتان فغير معلوم والحمل على ما هو المعلوم اولى
ومنهم من يقول تحدوا بسورة في الاخبار بالغيب والاحكام والوعد والوعيد وبالعشر في حسن
النظم والفصاحة فلا يلزم سهو او تحدوا لا بسورة فلما زاد عنادهم وتعنتهم تحدوا بالعشر
وفيها تعسف ظاهر وهما بمعنوله اى انها في حسنه والمراد امثاله حملا على كل واحدة من تلك السور
ان كنتم صادقين اى في ادعاء الافتراء ولما توجه خطاب الرسول بقوله قل وخطاب
الكفار بقوله فأتوا وادعوا اعترض في خطاب لكم وجهان الاول ان يكون خطابا للرسول والمؤمنين
او للرسول على جهة التعظيم والضمير في لم يستجيبوا للكفار اى ان تبين عجزهم عن المعارضة
بعد الاستعانة بآلهتهم علم من ذلك امران احدهما ان القرآن انما انزل بعلم الله ومن عنده وهو ظاهر
والآخر ان لا اله الا هو لانه اذا استعانوا بآلهتهم وعجزوا عن معارضتهم لم يصلحوا الالهة
فلا اله الا الله وثمة البيت والبيت ثم الطعم نفاخا ولا يرد انفاخا ما عجزنا برد انوما
وليس المراد بقوله ولعلموا الامر بالعلم لان رسول الله والمؤمنين عالمون بالامر بل المراد الثبات
على العلم او الزيادة فهل انتم مسلمون اى مخلصون والوجه الثاني ان الخطاب للكفار والضمير في
لم يستجيبوا لآلهتهم ولزوم الامرين كما مر وهذا الوجه حسن مطرد اى الكلام بحسبه مسلتئم
موافق لما قبله لان ضمير الجمع في الآية المتقدمة للكفار والضمير في هذه الآية ضمير الجمع الى
فلكن للكفار ايضا ولانهم اقرب المذكورين فرجوع الضمير اليهم اولى لان الحمل على المؤمنين يحتاج

والاسلام كلا وهذا الوجه **نوف** نوف اليهم نوصل اليهم ثمن ضمنه الا يصل الا اليهم صلة الصلة
التوفير والمراد من كان يريد الحيوة الدنيا القادحون في القرآن لان فيه لم يكن الا للمحافظة على رياساتهم
ولركونهم الى اللذات العاجلة فهو يعم جمع الكفار اذ لا كافر الا وهو منكر للقرآن ولنبوة محمد
عليه السلام وحمله المولف ان الله تعالى حكم ببطلان اعمال هؤلاء والاعمال الباطلة اما اعمال الكفار
واما اعمال اهل الرياء لان المؤمن المخلص في اعماله لا يبطل عمله قطعا ولهذا اختلف على قولين
والى القول الاول مال المصنف بقوله اولا وفيه وجه النظم فانه لما فرغ من بيان قدح الكفار
ودفعه شرع في بيان حكمهم عند الله تعالى واما ثانيا فلان قوله ليس لهم في الآخرة الا النار لا يليق على
الاطلاق الا بالكفار فانهم لما استحقوا النار بسبب كفرهم وليس لهم بسبب فعلهم الخيرات شيء
في الآخرة لم يكن لهم في الآخرة الا النار واما على القول الرياء فلابد من تعسر فيقال ليس لهم
في الآخرة بسببها لها الرياء الا النار والاصل عدم التقييد بقوله وقيل عطف على ما ذهب
اليه المصنف وبين القولين عموم من وجه لان الكفار يتناول الكافر الذي لا يكون غرضه من فعل
الخير السمعة والثناء في الدنيا واهل الرياء يتناول المؤمن ثم ان القائلين بان المراد الكفار
اختلفوا فمنهم من عمم كما هو مذهبه ومنهم من خصص باليهود والنصارى او غيرهم وما شاب
المصنف الى القول المخالف في اصل قوله ثم الاقوال المخالفة في عمومه فلهما ترتيب الاقوال
في الكتاب **معه** افمن كان يريد الحيوة الدنيا فمن كان على بينة من ان الفاء تستدعي معطوفا
عليه وهو مقدر بعد من افمن كان ولا بد من تقدير فعل ليستقيم المعنى اى اندرك اوليك وعدكم
هؤلاء اوتعقل فيقال والمعنى لانكار هذا التعقيب واليه اشار بقوله اى لا تعقبونهم ولا تقاربونهم ومنهم
من يقول تقدير افمن كان على بينة كمن كان يريد الحيوة الدنيا لقوله ثم افمن زين له سوء عمله فرآه حسنا
اى كمن هداه الله وانما يعقل الفاء لعطف الجملة هذه الجملة على جملة من كان يريد الحيوة الدنيا والهمزة
متوسط بين المعطوف والمعطوف عليه للانكار وعلى هذا ليس لتعقيب الفاء معنى بل لو ذكر الواو
مكانه لكفى ومن كتاب موسى قرئ بالرفع والنصب اما على قراءة النصب فالمعنى من حصل له
برهان من الله اى حسب فطرته السليمة على حقيقة الاسلام ويتلوه من التلو اى يتبع البينة
وتذكير الضمير لانها بمعنى البرهان شاهد اى القرآن سواء كان الضمير في منه راجعا الى الله
لتقدم قوله من ربه ومن ابتدائية او الى القرآن ومن بيانية على سبيل التجريد جرى القرآن
دليلا فانها على حقيته السلام وعبر عنه بالشاهد وهو القرآن نفسه ويجوز ان يكون من تبعيضية
فيكون الشاهد بعض القرآن لكن كتاب موسى عطف على شاهد وعطف التورية على القرآن احسن
من عطفها على بعض القرآن فهما دليلا النقل والبرهان دليل العقل ودليل النقل تابع للدليل
العقل ويحصل المعنى انهم من الدليل العقلي والدليلين النقليين وهما القرآن والتورية
على حقيته السلام ليس كغيره وعلى قراءة نصب كتاب موسى يكون عطفا على الضمير في يتلو
وهو من التلاوة والضمير في منه لمن كان على بينة ومن تجريدية جرد ممن كان على بينة المستدل
على حقيته القرآن وجعله شاهدا او هو من كان على بينته وقد نقل ان من هنا تبعيضية

لان من كان على سنة عبد الله بن سلام واضرابه والمراد بالشاهد عبد الله بن سلام وهو بعضهم ويدل عليه
الاستشهاد بقوله وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله ومن هنا للتبعيض وفي الكون
التلاوة وصفا لمن كان بل لبعضهم والمقصود الموصوف بهذه الصفات فهو خلاف المتصور
ووجه الاستشهاد وصف اهل الكتاب بالشهادة كما في قوله ومن عنده علم الكتاب والمراد علماء
اهل الكتاب والحاصل ان من كان على دليل عقلي على حقيته القرآن ويتلوه القرآن يستدل بنظمه المعجز على
حقيته ويتلوه التوراة يستدل بها على حقيته فهو البينة وليت شعري لم اختص قراءة الرفع
بالدلالة على حقيته الاسلام وقراءة النصب بالدلالة على حقيته القرآن مع جواز تقدير كل منهما في كلتا
القراءتين وهو ظاهر على ان تقدير حقيته القرآن اوفق بالنظم لان الكلام في قدحهم في القرآن ودفعه
واعلم انه اذا ورد دليل عقلي على مطلوب ظهر ذلك المطلوب عند العقل وانكشف ثم اذا اعتضد
بدليل من النقل فلا شك في ازدياد ذلك الظهور والانكشاف ثم اذا تجرد دليل النقل يبلغ الغاية
في الظهور والانكشاف بحيث لا يبقى للشبهة مجال فيه فهذا الكتاب العزيز فيه ايراد الدلائل الثلاثة
على حقيته الاسلام او حقيته القرآن على ان المط يلقى في الوضوح الى حيث لا يمكن منعه وقوله فوا حرباه
تفجع على حالهم عند ما يحسبون ويعرض اعمالهم ويشهد عليهم الاشهاد على رؤس الخلائق ويقال في
حقهم الا لعنة الله على الظالمين اي انهم ملعون عند الله بظلمهم ويظهر ذلك فيفضحهم ومن ثم حتى ان كل
من شاهد حالهم قال وا حرباه وافضيحتاه ومنه انا له لتأكيد كونهم بالخسر واختصاصهم
اما التأكيد فهو تكرير هم واما الاختصاص فلتقديم هم على الكافرين وكالوقال هم بكفرون يضاعف
لهم العذاب لانهم ضلوا واضلوا ولانهم كفروا بالله وهو كفر بالمبدا والبعث وهو كفر بالمعاد
وقوله اراد انهم لفرط تصامهم شأنه اي جواب سؤال وهو انه نفى استطاعتهم لسماع الحق وابصار
الحق وهم يسمعون ويبصرون فبطل القول باثبات استطاعة العبد لافعاله وقدرته عليها لانه لما ثبت
ان بعض افعال العبد غير مقدور عليه لم يكن جميع افعاله مقدورا عليه وهذا السؤال كما يرد على
المعتزلة يرد على اهل السنة لانهم اثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة فلا يرد بقوله بعض المجبرة
اهل السنة بل الجهمية الذين لا يثبتون للعبد قدرة اصلا فاجاب بان المراد انهم يستثقلون استماع
الحق غاية الاستثقال ويستكرهونه غاية الاستكراه كانهم لا يستطيعونه وهذا شائع بين الناس
في كل لسان كقول العربي هذا كلام لا استطيع ان اسمعه وفي الفارسية اذا استكره الشيء يقال تواند
شنيد وعلى تو ان ديد ولا يراد نفي القدرة بل فرط الاستكراه فهذا استعارة تصريحية تبعية لانه شبه
حالهم بحال آخر لا استطاعة فيه فانه نسبة حال شيء لحال آخر وجواب ثان وهو ان قوله
ما كانوا يستطيعون ليس من صفات الكفار بل صفة الاوثان وقوله يضاعف لهم العذاب
اعتراض على هذا التفسير لانه في حق الكفار وما قبله وما بعده في حق الاوثان وقوله وكان
خسرانهم في تجارتهم ما لا خسران اعظم منه لانهم تركوا عبادة الله والمقصود من خلق النفس
عبادة الله فقد بذلوا انفسهم لعبادة الاوثان وهذا الخسران بالحقيقة في النفس والخسران
في النفس اعظم الخسرانات واليه الاشارة بقوله انهم في الآخرة هم الاخسرون وقوله من الالهة
وشفاعتها مع منوال العجبني زيد وكرمه لان المعتبر الشفاعة الا الالهة نفسها الاجرم فيشير

قوله لا تؤبدوا ... خسرانا منهم ... تصدير الجملة بان ... والعريف الخبر بلام الجنس وتوسيط ضمير الفصل ... تميم

في حرم المؤمن ومعناه لابد ولا لنفي الجنس وجرم اسمه وانهم خبره اي من انهم قوله واخبتوا الى ربهم
الاخبات الخضوع والخشوع ويستعمل باللام يقال اخبت لله واما استعماله بالى فلتضمين معنى
الاطمئنان والانقطاع وقيل للتأكيد بدل من الثناء اي في البيت لا في الآية وقوله شبه فريق
الكافرين فيه بحث وهو انه قال مثل الفريقين ولابد من تقدير مثل آخر كمثل الاعمى والاصم
والبصير والسميع كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فيكون المعنى تشبيه حال الفريقين
حالهم لا تشبيه الفريقين بهم نعم انه يستلزم له لانه اذا شبه عدم انتفاع الكافر ببصره وسمعه في اختلاف
الآيات المنصوبة بين يديهم واستماع الآيات المتلوة عليهم بعدم انتفاع الاعمى والاصم بالبصر
والسمع وانتفاع المؤمن ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع بالبصر والسمع فقد شبه
الكافر بالاعمى والاصم في عدم الانتفاع والمؤمن بالبصير والسميع في الانتفاع وهو من اللف
والطباق اما اللف فلانه جمع بين الفريقين ونشر بقوله كالاعمى الى آخره واما الطباق فهو الجمع
بين الضدين وهما الاعمى والبصير والاصم والسميع وانما قدم تشبيه فريق الكافرين على تشبيه
فريق المؤمنين لان الآيات في حقهما واردة على هذا الترتيب وذكر المؤمنين كالاستطراد لذكر
الكافرين وفي هذا عنا رهذا التشبيه معنيان احدهما وجهان لا احتمال ان يكون الاعمى والاصم
وكذا السميع والبصير متغايرين ذاتا وان يكونا متحدين ذاتا والواو لعطف الصفة على الصفة
وعلى الاحتمال الاول يكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيهين ضرورة تعدد التشبيه لتعدد
المشبه به وعلى الاحتمال الثاني ان يكون تشبيه كل من الفريقين لشخص موصوف بالوصفين تشبيها
واحدا وهذه التشبيهات كلها من باب تشبيه المفرد بالمفرد ومافي البيت تشبيه كل من القلوب الرطبة
واليابسة لشيء واحد فهو تشبيه واحد لا تشبيهان فلا يطابق الوجه الاول بل الوجه الثاني فتأمل
اني لكم نذير فيه قراءتان كسران وفتحها اما قراءة الكسر فعلى ارادة القول اي قال اني لكم نذير واما
قراءة الفتح فبتقدير الباء والمجرور في محل النصب على الحال من نوحا والمعنى ملابسا بهذا الكلام
والملابسة اما لمعناه او اللفظ لا سبيل الى الاول لان معناه انذاري ولا يستقيم ان يقال ارسلنا نوحا
ملابسا الانذاري فيتعين ان الملابسة للفظ هذا الكلام ولفظه مقول نوح والمقول لابد ان يكون مكسوران
فدفعه بان اصله الكسر لكن لما دخله حرف الجر صار مفتوحا والمعنى على الكسر وهذا مثل
كان زيدا الاسد اصله ان زيدا كالاسد فنقل الكاف الى صدر الكلام فانفتحت ان والمعنى كما كان ولن
في ان لا تعبدوا الا الله وجواز ان يكون مصدرية على قراءة فتح اني وهي مع ما بعدها بدل منه وان يكون مفسرة
على القراءتين اما متعلقة بارسلنا او بنذير لان كلا منهما في معنى القول وقوله واذا وصف به العذاب
على مقدر وجواب اذا محذوف اي بين ان الاليم اذا وصف به اليوم كان من الاسناد المجازي واذا
وصف به العذاب فما حكمه ودفع هذا السؤال استبعاد لجواز كون الاليم صفة للعذاب ووجه الجواب
ان كلا من الاسنادين مجازي ايضا الا ان اسناد الاليم الى اليوم اسناد الى الظرف كقولك نهاره صائم
واسناده الى العذاب اسناد الى الوصف كقولك جد جده قوله لانهم ملؤا اي اطاقوا كفاية الامور

قوله او لانهم يتمالؤن عطف من حيث المعنى المعتبر على قوله من قولهم او على قوله لانهم ملؤا عنه

يحتمل الاطلاق الملاء على الاشراف على انه تعبير انه ماخوذ من ملى بكذا وقوله او لانهم يتمالؤن عطف
على قوله او لانهم هو تعليل ايضا لاطلاق الملاء على الاشراف لكن لا على كل التقدير وان كان هو الظاهر
من كلامه بل على تقدير انه ماخوذ من قولهم ملاه اذا عاونه وقوله او لانهم يملاؤن عطف ثان تعليل
على تقدير ان الملاء من ملات الاناء بالفتح وهو متعين دعواهم او لانهم ملاء عطف ثالث على تقدير انه
ملى الاناء بالكسر فهو ملان كانه قال الملاء الاشراف ماخوذ من قولهم فلان ملى بكذا او
من ملاه او من ملات الاناء او من ملى لانهم ملاؤا او لانهم الى آخره فهو نشر غير حقيقي للف تقديري
دخ قوله ما نريك الا بشرا مثلنا استبعاد وهو ان الملاء كانوا ارباب مال وجاه ونوح لم يكن منهم
دهم في مقام تكذيبه وانكاره فكيف اقروا بانهم مثله في المنزلة والفضل بل هذا الكلام متفق
على بطلانه بينهم وبينه فكيف نعقله اجاب بان هذا الكلام على سبيل فرض المقدر يعني هب
انك مثلنا في المرتبة ثم اختصصت في النبوة من بيننا وهذا التنزل والفرض تعريض بانهم اعلى منه
واحق بالنبوة منه فقوله هب انك واحد تنبيه على مكان التعريض قوله او ارادوا عطف من جهة
المعنى على قوله تعريض اي عرضوا بانهم او ارادوا انه مثلهم في البشرية ولو كان نبيا كان ملكا
لان النبي ينبغي ان يكون افضل من البشر والملك هو الافضل منه على مذهبه فالمراد بمثله
على هذا الوجه المماثلة يعني في البشرية وعلى الوجه الاول المماثلة في المرتبة والفضيلة اراذلنا
جمع اسم تفضيل مضاف ومثله في القرآن اكابر مجرميها جمع اكبر ومن الحديث احاسنكم جمع
احسن في قوله صلى الله عليه وسلم الا اخبركم باحبكم الي واقربكم مني مجالس يوم القيامة احاسنكم
اخلاقا بادي الراي بالهمزة من بدأ ابدا وبغير الهمزة من بدا بدوا اذا ظهر قال الامام لما دعا نوح عليه السلام
قومه الى عبادة الله تعالى طعنوا في نبوته بثلاث شبه احدها انك بشر مثلنا وافراد البشر وان تفاوتوا
تمتنع ان يبلغ تفاوتهم الى حيث يكون الواحد منهم واجب الطاعة لجميع العالمين وايضا النبوة مقصورة
على الملائكة عندهم ولا يكون النبي بشرا وثانيها انه ما اتبعك الا اراذل من اصحاب الصنائع الخسيسة
فلو كنت نبيا لاتبعك الاشراف وثالثها انك لو كنت نبيا لكنت افضل منا وليس لك فضل علينا
اجاب نوح عليه السلام عن هذه الشبه باني على بينة وحجة من ربي وهي مشتبهة عليكم ولا اقدر على
الزامكم على قبولها وهذا جواب عن تلك الشبه كلها اما عن الاولى فلان الاشتراك في البشرية لا ينافي
الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله وعن الثانية بان البينة قد اشتبهت على الاشراف
لبغضهم وحسدهم ووضعهم على الجاه فما كانوا يقبلونها الا بالالزام وعن الثالثة بان التفاوت
في الفضل من الله ثم والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء قوله فان قلت فمقوله توجيه هذا السؤال
انه قد سبق ان البينة ورحمة فان كانتا متحدتين بحسب الذات حتى ان هناك شيئا يصدق عليه
البينة والرحمة باعتبارين فوحدة ضمير فعميت جارية على الظاهر واما ان كانتا متغايرتين ذاتا
وكان ما يصدق عليه احدهما غير ما يصدق عليه الاخرى فجعله الافعال فعميتا كما وجه قوله
فعميت على هذا التقدير وهذا السؤال وارد ايضا على قوله انلزمكموها وقوله وانتم لها
والجواب كالجواب ويحتمل قوله فعميت ان الحجة كما توصف بالابصار اذا كانت معلومة جلية

قوله فما حقيقته ان ما تحقيق نسبة العمى الى البينة واجاب بانه وارد على انه استعارة ١٢ منه
الخلسة بالضم اسم من خلست الشيء اذا سلبته ١٢ منه

قوله على ان البينة في نفسها هي الرحمة على باب اعجبني زيد وكرمه لان كونه على برهان من ربه لم تكن الا باتيان الله

لانها هادية كالمبصر قال الله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت مجهولة
خفية لانها لا تكون هادية قال الله تعالى فلما جاءتهم آياتنا مبصرة كذلك توصف بالعمى اذا كانت
مجهولة خفية لانها لا تكون هادية قال الله تعالى فعميت عليهم الانباء وقال الامام العلم نور البصيرة
الباطنة نظر بها المعاني والابصار نور البصر الظاهر نظر به الصور فشبه النور بالنور وعدمه بعدمه
واستعير اسم المبصر للشيء المعلوم والاعمى للشيء المجهول المشتبه وهذه استعارة تبعية مرتبة على تشبيه العلم
والابصار بالنور وعلى الاول استعارة تبعية غير مرتبة على التشبيه ويحرر السؤال على قراءة ابي ذر وحفص
اسند التعمية الى الله تعالى وهو فعل قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبائح والجواب انه اسناد مجازي لان
التعمية وهي جعل الحجة مشتبهة عليهم انما حصلت بسبب خذلانهم الله تعالى وسبب انفسهم ومنعهم الالطاف
والدليل عليه اي على ثبوت التعمية الانكار في قوله تعالى انلزمكموها فان معناه الاكراه على قبول
البينة من الحقق التعمية وحكي عن ابي عمرو اسكان الميم الاولى لان الحركات توالت فسكنت الميم
ولان الميم مضمومة وقبلها كسرة والضمة بعد الكسرة في غاية الثقل فخففت ولما لم يجوز طرح الحركة
الاعرابية وجه ذلك بان ابا عمرو كان يخفف الحركة ويختلسها فظنه الراوي سكونا قوله الا انكم
عليه لما ذكر انهم كارهون للرسالة بين سبب كراهتهم ووجه دفعها وسبب كراهتهم امران احدهما انه كان
وحيدا وكان فقيرا وكانهم ظنوا انه يريد على تبليغ الرسالة اجرا وما لا فكرهوه فطلبها ظنا فقال
لا اسألكم عليه اجرا وثانيهما ان اتباعه لما كانوا فقراء صاروا كرهوا مشاركتهم في الدين ونسبوا بقولهم
وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا على انهم اراذل الاشراف وافقوهم وزعموا ان اتباعه منافقون
وان ايمانهم في بادي الراي من غير بصيرة وتحقيق فسألوا طردهم فامتنع عن طردهم بوجوه اصرها قوله
انهم ملاقوا ربهم وقوله او على خلاف ذلك قوله عطف على ما في قوله اي يجازيهم على اخلاصهم او
نفاقهم وليس ذلك الي فان نظري على الظاهر والله تعالى متولي السرائر يعرفهم به اي بما يضمرونهم به
قوله ان اشق على قلوبهم ضمن شق معنى كشف لانه متعد بنفسه وقوله او هم مصدقون توجيه
ثالث اي انهم فائزون باعلى درجات الايمان وحابرون بالطرب الفوز بلقاء الله في الآخرة وتمام
البيت فنجهل فوق جهل الجاهلينا وثانيها قوله من ينصرني يعني الموس يستحق للتقطع
واهانة يوجب العذاب الاليم من يخلصني من عذاب الله ان طردتهم وثالثها الا اقول لكم اي اقول
لكم عندي خزائن الله فاكون غنيا لا افتقر ولا اقول اعلم الغيب فاستكثر الخير واطلع على اخلاص
الاتباع او نفاقهم ولا اقول اني ملك حتى اتعظم بامر من هذه الامور على الفقراء واستنكف عن مصاحبتهم
فان نظري كله على رعاية الدين لا الدنيا وفقراء حتى يحجرون فضلي وحتى ينسبون الى الكذب
مر بدار هذه الدعاوي لستم عظما وفضلا عليكم وعلى غيركم وانتم ترفعونها بشبهكم فلا ادعيها
حتى ترفعوها وداريها فوقه ولا اقول للذين تزدري اعينكم ومعناه لا اعيب الذين يعيبونه لفقرهم
ويانقصونهم به من النفاق فان الله تعالى اعلم بما في انفسهم من ما كان سترهم مطابقا لقلبهم نيويتهم الله
خيرا في الدنيا والآخرة فيزول فقرهم ويظهر اخلاصهم قوله اردت جدالنا ظاهر هذا الكلام
انه لا بد من تقدير الارادة في قوله جادلتنا فاكثرت وقوله جادلتهم فلان فاكثر كما في قوله تعالى اذا

فتحقيق الكلام في هذا الموضع ان قوله ان اردت ان انصح لكم شرط جزاؤه محذوف لدلالة قوله ولا ينفعكم نصحي عليه والتقدير ان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي
يريد ان يغويكم محذوف يدل عليه الجملة الشرطية المتقدمة تقديرا والتقدير ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي فقوله لا ينفعكم
ان اردت وهذا المجموع جواب ان كان وهذا معنى الكلام المصنف فانه ذكر ان جزاء قوله ان كان ما دل عليه لا ينفعكم مقيدا بالشرط وتقييده بالشرط

وان القرآن فاستعذ بالله وليس كذلك فان المراد اكثار الجدال والجود بخلاف الاستعاذة فانها لا تجوز ان
يكون بعد قراءة القرآن فمن الضروري تقدير الارادة فيه وقوله ان كان الله يريد ان يغويكم شرط جزاؤه محذوف
يدل عليه لا ينفعكم نصحي وهذا الدال في حكم المدلول عليه وهذا الجزاء اي هذا الدليل الذي يقدر جزاء يعني
يكون التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي لكن هذا الجزاء ليس مطلقا بل مقيد بالشرط
وهو ان اردت ان انصح لكم فحاصل التقدير ان كان الله يريد ان يغويكم لا ينفعكم نصحي اذا اردت ان انصح لكم
هذا كلام المصنف والظاهر منه ان يقال قوله ان اردت ان انصح لكم جزاؤه محذوف لدلالة قوله لا ينفعكم
نصحي عليه وتقديره ان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي وجوابه قوله ان كان الله يريد ان يغويكم
محذوف والجملة الشرطية المتقدمة تقديرا دال عليه والتقدير ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت
ان انصح لكم لا ينفعكم نصحي فهذا الكلام يكون الجزاء على الشرط على ما هو مذهب البصريين وان جوزناه
كما هو مذهب الكوفيين يكون قوله لا ينفعكم نصحي جزاء الشرط الاول وهذه الجملة الشرطية جزاء الشرط
الثاني وعلى هذه التقادير يكون الجزاء متعلقا بالشرط الاول وتعلقه به تعلقا على الشرط الثاني
فاذا قال انت طالق ان دخلت الدار ان كلمت زيدا فلو كلمت ثم دخلت تقع الطلاق وعلى العكس لا تقع
ولهذا قال الفقهاء ان الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى
وقوله فما معنى قوله ان كان الله يريد ان يغويكم توجيهه انه يدل على ارادة الله تعالى الاغواء وهو قبيح
وهذا ظاهر الاندفاع لان الشرطية لا تدل على وقوع الشرط ولعل جواب المصنف على التبرك والتيمن
التخمة يقال بشمت من الطعام والضمير في افتراه للوحي الذي يلقى اليهم تنابهوا اي تجمعوا على
خصوصه وقوله من اجرامكم اي انا بري من اسنادكم الافتراء اليّ واجرامكم بسبب ذلك الاسناد ولو جعل
ما موصولة كان المعنى اظهر اذ معناه وانا بري من الافتراء الذي تجرمون بسببه وكان هذا اعتبار
معنى الحصر به قوله وانه كالمحال عطف على ابتناط اي هذا الكلام ابتناط وبيان انه كالمحال الا ان
لتاكيد النفي وقد اصابت محزها طابقت لانهما كالمتضادين الامر وقد آمن الا من استجد له
للايمان وتوقع منه ولا يراد الايمان بالفعل والا كان المتقدير الا من قد آمن فانه يؤمن وهو غير مستقيم
وانما اعتبر في معناه التوقع لمكان فلا تبتئس يحتاج ببشر بائس بؤسا استحاجته و الاستكانة
الخضوع كما في مما يعشه الله شرطية دانيل جزاؤه واقعد عطف عليه بقوله انا راض عما قسم الله
غير حزين على ما فات منى واقعدنا عم البال طيب النفس محفوظ حال عن الفاعل وبه اشارة
الى ان ملابسة الاعين كناية عن الحفظ وملابسة الاعين كناية عن المبالغة في الحفظ كما ان بسط
اليد كناية عن الجود وبسطه المبسوطة والمبالغة فيه هو جود الطائر والسفينة صدرها
في فلاة لا يهتدي فيها الى الطريق قوله وقيل ان تجهلونا عطف على مقدر كانه قال وهو
والشاكلة وقيل جوابا عما يقال التخريه من السفه فلا يليق بالانبياء اجاب بانه من باب المشاكلة
كما في قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقيل المراد من التخريه الاستجهال يدل عليها قوله اعوذ
بالله ان اكون من الجاهلين فوضع المسبب موضع السبب موضع السبب التاج شجر
بعطف ضرا وحلول الدين استعارة مكنية شبه العذاب الاخروي المقدر بالدين المؤجل
ووقوعه بحلول حتى اذا جاء امرنا من العذاب الموعود واليه اشار بقوله الى المجاز وقت الوعيد

ان يكون المراد الامر الذي لا يحدث شيء الا به كما قال الله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
والتنور تنور الخبز كان لنوح او لآدم او لحواء فصار الى نوح عليه السلام وكان بناحية الكوفة او بالشام
او بالهند نبع الماء فيه كما يفور القدر على خرق العادة فان التنور شأنه اشتعال النار فيه لا خروج
الماء منه وسمي تنينا من سمي المؤمنين وقوله واهلك عطف على اثنين اي على قراءة كل زوجين
بالاضافة واثنين مفعول احمل ومن كل زوجين حال منه لانه كان نكرة فقدمت عليها وعلى قراءة
التنوين زوجين مفعول احمل واثنين صفة على سبيل التوكيد واهلك عطف عليه ومن كل حال
قدمت عليه والتقدير من كل نوع والزوج في كلامهم واحد الزوجان اثنان تقول عندي زوجان من الطير
يريد ذكرا وانثى قوله الا ابنه اي المستثنى من الاهل ابنه الكافر كنعان وامرأته الكافرة واعلة
واهله امرأة المؤمنة والضمير في كانوا ازواج اي واهله وكذا الضمير في كانوا ثانيا وانما
الضمير في كانوا ثالثا فالى اهله والمؤمنين من غيرهم ولم يذكر فيهم نوحا وامرأته سام ابو العرب وحام
ابو السودان ويافث ابو الترك قوله ويجوز ان يكون اي ويجوز ان يكون قوله اركبوا فيها وقوله
بسم الله جملة واحدة وان يكونا جملتين فان كانا جملة واحدة فاما ان يكون باسم الله
متعلقا باركبوا والباء للملابسة اي مسمين الله وقت الاجراء ووقت الارساء او مكانيهما
واما ان يكون متعلقا بمحذوف اي قائلين بسم الله في الوقتين او مكانيهما على التقديرين هو
حال مقدرة لان وقت الاجراء والارساء بعد وقت الركوب فالمجرى والمرسى اما ان يكونا اسمي زمان
او مكان او مصدرين بتقدير الوقت كما في خفوق النجم واما المقدم فيجوز ان يكون مصدرا وان يكون
اسم زمان ومحل الاستنباط الاول وان كانا جملتين يحتمل ان يكون الجملة الثانية مقتضبة اي
منقطعة عما قبلها الا احتمالها خبرا وطلبا والبيت الى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولا
كاملا فقد اعتذر اي ابكيا واندبا وقوله اذا باص وقدرته على ان يكون مقحما ويحتمل ان يكون
الجملة الثانية متصلة بالاولى على انها حال من ضمير فيها والجملة اسمية ومن بغير الواو ولهما بالحرص
واستشهد بالبيت فان قوله لهم بشكر في سعي غضا بابدلا علينا وتمام البيت فاجلى اليوم والكران
صاحي بسكر بسكر فاجلى فالجلي والكشف ولو اعمل الجار والمجرور لاعتماده لم يحتج الى التأويل
وقوله تجري وهم فيها يريد ان قوله بهم حال من فاعل تجري لقوله نروس بنا الجماجم والترب ولو جعل الباء
للتعدية لم يحتج الى هذا التقدير وزخير امتداده زخر الوادي اذا امتد وارتفع وكان الجار اي
السماء وما الارض مقتبس من قوله تعالى والتقى الماء على امر قد قدر وطبق ملأ اي اما ملأ ما
ما بين السماء والارض ما تصوره الموج فما معنى جريها في الموج اجاب بان جريه في الموج
قبل الطوفان في من يأخذ استنهاميه على سبيل الانكار انكر على الاخذ بقول اهل الكتاب وعلى
الاستدلال بقوله من اهلي فانه لا يدل على بنوته وانما يدل لو قال مني عمرو بن ابي سلمة هو ربيب رسول الله
عليه السلام وامه ام سلمة قوله وان يكون بعد رشدة اي العطا لثاني انه ولد على فراشه من زنا يقول
هو لبرشد حلاف فوكذلك نقيضا ضة نقيضة الكاربه هذا الوجه لا منصب الانبياء عليهم السلام
عن ان يكون مصونا عن مثل هذه الفضيحة قوله الا من رحم الجاحم اما معناه او على التوضيح

بناء على ان العاصم من صفات النسب اى ذو عصمة وان العصمة مصدر عصم المبنى للمفعول واما مكان
ممن رحم اما من الراحم او المرحوم فالاقسام اربعة لا عاصم الا الراحم ولا معصوم الا المرحوم والاستثناء
فيهما متصل لان الراحم من جنس العاصم والمرحوم من جنس المعصوم ولا عاصم الا المرحوم ولا
معصوم الا الراحم والاستثناء فيهما وجهان ان يكون منقطعا وهو ظاهر لان المرحوم معصوم لا عاصم
والراحم عاصم لا معصوم ممن عصمهم رحم في محل النصب وان يكون متصلا بان يقدر المضاف فيقال
لا عاصم الا مكان المرحومين وهو وان يكون متصلا بان يكون بقدر المضاف فيقال لا عاصم
الا مكان المرحومين وهو السفينة وهم راكبوها لانه علل الامر بالركوب بقوله ان ربى لغفور رحيم
فدل على انه يرحمهم وينجيهم ويقال لا معصوم الا مرحوم الراحم اى من رحمه الله على لفظ التخصيص
اى على لفظ مخصوص بالارض والسماء لا بلفظ مشترك كيا مخلوق كانهما عقلاء مميزون اى شبه
الارض والسماء بالعقلاء المميزين فاستعير لها استعارة مكنية وجعل النداء قرينتها استعارة
تخييلية ثم رشحت بالامر وبالبلع لاختصاصه بالحيوانات لانه ادخال المطعوم في الحلق بعمل
الحاجة فهو نوع ترشيح في ترشيح واما الاقلاع فهو مشترك من الحيوانات والجمادات يقال اقلع
الرجل من عمله اذا كف وانقلعت السماء بعد ما مطرت اذا امسكت فليس تجريدا ولا ترشيحا
وانما الترشيح في الامر فقط وقيل بعدا اى هلاكا كما تقول عنه يبعد بالكسر فهو باعد واما بعد
بالضم فهو ضد قرب فقوله من حيث الهلاك متعلق بالبعد الحاصل من جهة الهلاك لا من جهة
المسافة دمع اخبار ان اى قيل وغيض وقضى وقيل على بناء المفعول للدلالة على غاية العظمة
وان هذه الافعال لا تصدر الا من الله تعالى ورفضوا لها كناية عن التجنب مع ما بعده
من اقتضا وعيد من بيان ان المراد من الاقتضاء التقاضي ومن الوعد الموعود لان وعده
قد سبق فلم يكن متقاضيا له والموعود هو التنجية فيكون تجريديه لقوله تعالى لقد كان
لكم في رسول الله اسوة حسنة احكم الحاكمين وهو الاعلم الاعدل لان فضل حاكم على حاكم آخر بالعلم
والعدل لا بالجهل والظلم فالافضل في الحكم ان يكون الامر هو اعلم واعدل هذا اذا كان الاحكم
ماخوذا من الحكم والاستعباد يطلب الخبرة وهي الترجيح ويجوز ان يكون ماخوذا من الحكمة بناء على
ان الحاكم من الحكمة بمعنى النسبة اى ذو حكمة فان الحكمة ليست من صفة الحاكم بل الحكيم كما ان تامرا
ماخوذ من التمر وهو ليس صفة له والمعنى اكثر حكمة من ذوى الحكم واختلف في مثل حايض
وطامث وطالق اذا اريد بها الثبوت والاستمرار فجمهور الخليل انها بمعنى النسبة وحملها
سيبويه على حذف الموصوف اى انسان او شيء حايض فالتمثيل بها انما يستقيم على مذهب
الخليل ولهذا قيدها بمذهبه كقولها اى كقول خنساء اخت صخر عن هيئة اوله وان صخرا
لتاتم الهداة به كانه علم في راسه نار فما عجول على بو تطيف به لها حنينان اصغار واكبار
لا تسام الدهر منه كلما ذكرت فانما هي اقبال وادبار ويروى ترتعي اذا غفلت حتى اذا ذكرت
يوما باجود منى يوم فارقنى صخر وللدهر احلاء وامرار فما عجول اى ناقة يحمل عليها ولطوع
راس ولدها والمراد هنا ناقة فقد ولدها بنحر او موت والبو ولد الناقة اصغار واكبار

اى صغير وكبير لا تسام على طول الدهر من الحنين اليه فانما هي اقبال اى مقبلة على الحنين ومدبرة
عنه وهي من كثرة الاقبال والادبار كانها نفس الاقبال والادبار با جود من جاد بنفسه
عند الموت يريد الشدة التي كانت عليها عند الفراق وليس هذا لعدم ارتباطه عا قبله وتحرير
السؤال ان اثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه مثلا زمان فلم اوثر الثاني على الاول
مع انه اخصر وتقرير جوابه ان الصلاح صفة اهل نوح وكما نفى عنه اهلية نوح نفى عنه صفتهم
ايضا اذا علم ان عليهم صفتهم كان سبب الهلاك علم منه جريا ان صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم
لا اهلية نوح وعبارة الفساد وان دلت على هذا المعنى ضمنا الا ان التصريح بالمقصود
واقرب الى الفهم وبالنون الثقيلة اى قرى فلان تسالن بفتح اللام وكسر النون وتشديدها واصله
تسالنني فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الثقيلة للياء ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة
وعن نافع اثباتها في الوصل جملتها والخطاب ما يريد ان ما موصولة او موصوفة صلتها او صفتها الجملة وهي
عبارة عن الملتمس فيكون مفعولا به او عن الالتماس فيكون مفعولا مطلقا دليل على ان النداء كان
قبل ان يعرف لان مسالته طلب تخليص ابنه من الغرق من الضرورة ان يكون قبل الغرق لا يقال انه
مسألة مذكورة بعد قوله وحال بينهما الموج فكان من المغرقين وقيل يا ارض الآية وكيف يقال انه
لم يغرق بعد لانا نقول الواو لا يوجب الترتيب والترتيب في اللفظ لا يستلزم الترتيب في الوجود
كان لنوح نداآن نداء ابنه ونداء ربه فاما ان يكون نداء الابن سابقا على نداء الرب او بالعكس
فلا سبيل اليهما اما الى الاول فلان نوحا عليه السلام في نداء ابنه امره بالركوب في السفينة ونهاه عن
مصاحبة الكفار فامتنع عن الركوب واختار صحبة الكفار وهذا ابرح دلالة بينة على كفره
ثم انه في نداء الرب سال تخليص ابنه فيكون سوال تخليص الكافر وهو غير جائز على الانبياء
على انه نهى عن المخاطبة في الذين ظلموا واما الثاني فلان الله تعالى حكم بهلاك ابنه فامره بعد ذلك
بالركوب طلبا للنجاة مخالفة الله تعالى لانا نقول الامتناع عن الركوب لا يستلزم الكفر لجواز
ان يكون الامتناع فيه لكراهة الاحتباس في السفينة وانما ان مسألته كانت معصية لانه نهى عنها
وعاذ بالله منها ممنوع فانه محمول على ترك الاولى والافضل ما نوح اهبط قال الامام
انه تعالى اخبر عن السفينة انها استوت على الجودي فهنالك خرج نوح وقومه من السفينة لا محالة ثم
نزلوا من الجبل الى الارض فقوله اهبط يحتمل ان يكون امرا بالخروج من السفينة الى الجبل وان يكون
امرا بالهبوط من الجبل الى الارض وقوله بسلام حال اى مسلما محفوظا او مسلما عليك والسلام
على الاول بمعنى السلامة وعلى الثاني اسم للتسليم ومن في ممن معك يجوز ان يكون بيانيه حتى يكون
ممن معك امما لانهم جماعة كل طائفة منهم امة اولان كل واحد منهم يصير امة في المآل بحسب توليد
اولادنا وان يكون ابتدائية والمراد امم يتشعبون ممن معك الى آخر الدهر وهو اوجه لما فيه من
حسن التقابل بين امم ممن معك وامم سنمتعهم لان الفروع الناشية ممن معك
ينقسمون فرقة مؤمنون داخلون تحت سلام الله وبركاته وفرقة اخرى يمتعون بالدنيا
منقلبون الى النار وايضا توجيه الوجه الاول يحتاج الى محذوف وهي تسمية الجماعة

قوله استغفروا ربكم ثم توبوا اليه آمنوا به ثم توبوا اليه من عبادة غيره القاضي اطلبوا مغفرة الله ثم توسلوا اليه بالتوبة صاحب الفرائد الاستغفار طلب الغفران ويستلزم ان ما خفي ذنب وهو يستلزم الايمان لان ما خفي به كفر والاستغفار ههنا هو التوبة عن الكفر فعلى هذا

القليلة اما او اعتبار المجانسة الحال وقوله لم نرد بعيدا عن الله ولا اهل بالله لشاته الى ان
الاسلوب من باب الترقي من الادنى الى الاعلى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى
قوله اخاهم واحدا منهم كما يقال يا اخا العرب والتخصيص الواحد لا يكون اخا
لقبيلة فاجاب بان الاخوة غير مرادة بل المراد انه واحد منهم كقولهم يا اخا تميم ويا اخا سليم لرجل منهم
فان قلت هب ان الاخوة غير معتبرة لكن لا بد ان يكون بينه وبين بعض آحاد القبيلة نسب فانه
لو كان اجنبيا عن جميع الآحاد لم يكن منهم قطعا فقد اعتبر قرابة النسب فهناك عدم المشاكلة
في الدين ولم يعتبر القرابة في ابن نوح بعدم مشاركته في الدين حيث قال انه ليس من اهلك على ان
على ان النبوة اعظم القرابات فهناك كاف فنقول الفرق بين النسبين ظاهر لان احدهما نسب المرسل
بل النبي والآخر نسب الكافر بهذا القول اي السالكم عليه اجرا الا محضها يقال محض الذهب بالنار اذا
خلصه مما يشوبه وانما قال استغفروا لانه نصر في اول السورة بوصل آخر ودوحه لان التوبة تحصيل لتقرير
استغفروا بآمنوا فان التوبة مذكورة بعد والتوبة لا تصح الا بعد الايمان فناسب ان يكون المراد
بالاستغفار الايمان وهو مجاز لان الاستغفار ملزوم الايمان كالمقدار اي اعرابا من ابنية المبالغة
كالمغزار فان معناه المبالغة في الدرور كما ان الغزار للمبالغة في الغزارة ومن اكثره عن قولك على قياس
ما سلف في قوله فازلهما الشيطان عنها للسببية اي وما نحن بتاركي آلهتنا بسبب قولك وحقيقته
ما صدر تركنا عن قولك ملغى لا محل له من الاعراب ولما جعله حالا جعله مستقرا وقدر
صادرين عن قولك نصادرين اما من صدر صدورا بمعنى وقع ووجد او من صدر صدرا بمعنى رجع
والاول باطل لانهم ليسوا موجدين عن القول وكذا الثاني لان الرجوع عن القول انما يتصور لو
اذا كانوا قائلين به ولم يكونوا كذلك اصلا والصواب مصدر من الترك عن قولك وعلى قوله
وما يصلح من امثالنا ان يصدقوا مثلك سؤال وهو انه قد اعتبر في هذا الكلام اسلوب
عدم الصحة والامكان وكنا بان يحسب الامثال والمثل كقولهم مثلك لا يبخل والكناية ابلغ
وهو ظاهر لانه لا يدل على هذه المبالغة فالمعنى لا يطابق المفسر وايضا وان قوله وما نحن
لك بمؤمنين وان قوله وما نحن بتاركي آلهتنا لم يعتبر فيه هذه المبالغة دونه وجوابه
انهم لما انكروا النبوة وبالغوا فيه بنفي جميع البينات انما النكرة في سياق النفي يفيد العموم
ونفوا ترك الالهة وبالغوا فيه لتاكيد النفي بالباء وايراد الجملة الاسمية يدل على ثباتهم واستمرارهم
ثم حاولوا بقولهم وما نحن لك بمؤمنين مشتملا على اجمال الغرض انكارا للنبوة ونفي ترك الالهة
نفي للتصديق والمبالغة فيه وعلى مبالغة ثالثة في نفسه فيكون ابلغ من كل منهما فلهذا
زاد في مفهومه اقتناطا مفعول له اي قالوا هذا القول اقتناطا له الا اعتراك اي استثناء مفرغ
البرسم ضرب من البرسام وهو ورم يحدث في الحجاب المعترض بين الكبد والمعدة فيزول العقل
لاتصال هذا الحجاب بعصب الدماغ معه اي مع البرسام وضيق اي فعل داخل كالصب
المجرغ جمع اي ينبض وان يطلع كالترشيح لا ينتهي ان لان من الحادة من الزندقة اخرجا
البوف والضب ان يكونا مستعارين لقوله ثم حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود

من الفجر او بيتهم المقدمة ومن هاهنا يطرشه اي قوله وما نحن لك بمؤمنين وهذا الاخير هو
ان يقول الا اعتراك بهذا الكلام اي اشهد الله الى آخر الآية قوله هلا قيل تقرير السؤال ان قوله
واشهدوا عطف على اشهد والطلب لا يعطف بالواو على الخبر وايضا اشهد خبر لان واو الطلب
لا يقع خبرا فهلا قيل اشهد الله واشهدكم حتى لا يرد اشكال والجواب ان الاصل هذا الا ان
اشهاد الله اشهاد على الحقيقة واشهادكم على سبيل الاستهزاء والتهاون بدينهم لانهم
لا يشهدون بالبراءة عن آلهتهم فلما اختلف الاشهادان في المعنى خولف بينهما بالصيغة فجيء
بصيغة الامر وان كان المراد الخبر لان الجملتين اذا اختلفا خبرا وطلبا فلا بد ان يقدر الطلب بالخبر
او بالعكس من الصدر كناية عن العجز والزطح كما ان كناية عن الوصل وقوله اي انتم اي احرص لقوله
من دونه على الوجهين في ما المصدرية والموصوفة فانه حال من واو تشركون اي تشركون متجاوزين
الله تعالى في حكمه فانهم اذا جعلوا ما حكم الله به بعينه فقد جاوزوا في حكمه المحل ما يتعلق ينصب على المصدر
وما مصدرية اي كيدا المجل اقبح الكم من عن انظار صفة لا المجل او بدل منه وقوله هو ى لشان اي ان
قوله فكيدوني جميعا ثم لا تنظرون جواب عن قولهم ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا على المبالغة عنهما اي
وان قوله اي اشهد الله انهم نهم يعني الاصرار بقوله فكيدوني ثم لا تنظرون على ابلغ وجه بل منها اي الجزاء
تقال نال حسناه اذا عاقه ولعانه والسؤال ان الابلاغ مقدم على التولي فلا يصلح للجزاء ضرورة
سبق عن الشرط موخر عنه والجواب ان المراد الاخبار قوليكم يستلزم الاخبار بتبليغ الرسالة وعدم
التقصير فيها ويستلزمه كلام مستانف اي ليس بداخل في حيز الجملة الشرطية جزاء بل جملة مستقلة
معطوفة على الجملة الشرطية فيكون الجملة الشرطية اخبارا بالزام الحجة عليهم وهذه الجملة اخبارا بهلاكهم
واستخلاف غيرهم قوله ومن كان رقيبا على هذا الوجه قوله ان ربي على كل شيء قدير تعليل لقوله ولا تضرونه
شيئا وعلى الوجه الاول تعليل لقوله فان تولوا فقد ابلغتكم ويستخلف ربي قوما غيركم قوله ولما جاء
امرنا قال الامام رحمه الله امرنا اي عذابنا وهو ما نزل بهم من الريح العقيم عذبهم الله تعالى بها سبع ليال
وثمانية ايام تدخل في مناخرهم وتخرج من ادبارهم ويضربهم على الارض على وجوههم حتى صاروا
كاعجاز نخل خاوية وبكر اشارة الى ثمود هم لانه خوطب بذلك قوم محمد عليه السلام ومعنى اللعنة
الابعاد من رحمة الله ومن كل خير كفروا ربهم اي بربهم اي نعمة ربهم وقوله الا بعدا لعاد دعا عليهم
بالهلاك بعد هلاكهم ومعناه الدلالة على انهم كانوا مستاهلين للهلاك كما ان قوله الا سحقا لهم ابدا
دعا للافرقة بالسحق بعد هلاكهم للدلالة المصراع الثاني عليه ولا معنى له الا الدلالة على انهم كانوا
مستاهلين للسحق ابدا قوله لم يشترك الا هو الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي وهو
دليل على وجوب العبادة وهي التوحيد الواجب من العمارة كبناء الثغور والقناطر المبنية
على الانهار المهلكة والمسجد الجامع في مصر والمندوب كالمساجد والقناطر والمدارس
والمباح كالبيوت المسكونة والحرام كابنية الظلمة وعزمهم للمباهات في استعمركم مثلا وهو
من العمارة ومن العمر ومن العمرى يقول اعمرته دارا او ارضا او ابلا اذا اعطيته اياه وقلت هي لك عمري
او عمرك فاذا مت رجعت الي كانه قال توزو العمرى انه من كلام المصنف اذا هنا ظرف هي غنية

مفعولاً واحداً وهنا تعدى الى مفعولين لان ٢٠ اول ظرف متسع فيه وسليماً هو المفعول الثاني وعامراً عطف عليه وقليل صفة اليوم والنهار
مثل حبل وحبال ونهد جمع ناهد كطلب جمع طالب والناهل الريان او العطشان والنهل ايضاً الشرب الاول وتوا فاعل قليل وهو

ما اضيف اليه ونون عوضاً واكد كتبنا اى على بعد بعضيان او وقتاً بعتكم وقوله حالاً منها
فيه نظر لان الحال لبيان هيئة الفاعل او المفعول والحال ليس بفاعل ولا مفعول فلا يجوز ان يكون حالاً
لحال ويمكن ان يقال الاسم بمعنى المفعول لانها مشاراً اليها وهنا وجهان آخران احدهما ان يكون
اللام في لكم للبيان كانه قيل لمن هذه الاية فقيل لكم والثاني ان لكم حال عمل فيها معنى الثاني وانه
حال من الضمير فيه وهما حالان متداخلان وكونها انه معجزة من وجوه ان الله تعالى خلقها في جوف الصخرة
وشق عنها الصخرة وانه خلقها على هيئتها دفعة وان لها شرباً ولهم شرب يوم آخر وان لها ساقاً
وكبر لها فيها للحمل العظيم وانما يكون الوعد غير مكذوب اذا كان من شأنه ان يكون مكذوباً لكن
المكذوب وصف الانسان يقال كذبته فهو كاذب وذاك مكذوب كما يقال صدقته فهو صادق
وذاك مصدوق واجاب بثلاثة اوجه والبيت على حين عاتبت المشيب على الصبا فقلت
ألما تصح والشيب وازع اى كاف يريد انه لما رأى الديار التي كان حل بها وتذكر من كان بهواه
بها فبكى بعد وجه وجه فعاتب نفسه على صبابتها وعدلها على بكائها ثم خاطب نفسه فقال
ألما تصح والحال ان الشيب كاف عن امثال هذه الافاعيل رسلنا ملائكة ظاهرين في صورة غلمان
في غاية الحسن والبها وبالبشرى حال اى ملتبسين بالبشرى والبشارة الاخبار بما يظهر
سرور المخبر به ولما اطلق البشرى ثم قال بعده انا ارسلنا الى قوم لوط فقال فبشرناها باسحاق
احتمل ان يكون البشرى بهلاك قوم لوط لان هلاك الظلمة اهل الافعال الخبيثة مما يسر به
المؤمنون ويسرونه واحتمل ان يكون بالولد فلهذا اختلف على القولين والظاهر
البشارة بالولد لانه اطلق البشرى هنا وقيد في قوله فبشرناها باسحاق والمطلق محمول
على المقيد ولان البشرى هنا هي البشرى في قوله وجاءته البشرى ومن عهد في قوله فبشرناها باسحاق
كما يقال انطلق زيد والمنطلق خوجد ولان البشرى لو كانت بهلاك قوم لوط لما جادل فيهم وقال
هذه القصة مذكورة في سورة اخرى والبشرى فيها ليست الا بالولد ولم يذكر هناك كذلك مروا
فقلنا اية اى حيث سلم اى عليك سلام الكل طمع يقول سلمت فردت الجواب بالبشاشة والطلاقة
مثل البرق اللامع روى ان ابراهيم عليه السلام مكث خمس عشرة ليلة لا ياتيه ضيف فاغتم لذلك ثم
جاءه الملائكة فرأى اضيافاً لم ير مثلهم فعجل وجاء مع بعجل السمين بالاد من اليمن وهم من
الناس الى ضيف الحجارة الحجارة وسكون قليل والكثير في المعول منكر ومستنكر وكذلك
انا انكرك قليل الاستعمال دون المضارع والكثير انكرك وانكرني البيت يقال انكرت الرجل
اذا كنت من معرفته في شك ونكرته اذا لم تعرفه يريد ان محبوبته شكت في معرفتي وما نكرت
الا الشيب والصلع فانهما متعوضان عندها ان هذا احتمالان لانهم لما امتنعوا عن
الاكل فاما ان علم ابراهيم عليه السلام انهم ملائكة او لم يعلم فمن خوفه نزولهم على طرف من الارض
بعيد عن الناس او حرمان العلة بالخوف من وارد لا ياكل ما قدم له وان علم انهم ملائكة فسببه
خوفه لوهم ورودهم لتعذيبه او لتعذيب قومه وهذا الاحتمال هو الظاهر واليه اشار بقوله
لا يرى وبيانه انهم قالوا انا ارسلنا الى قوم لوط وهو بيان لوجه الارسال وذكر بدل
عل

ثم انه علم انهم ملائكة مرسلون وتردد في الغرض من ارسالهم فانه لو لم يعلم ارسالهم لكفى ان قالوا انا رسل الله فان قلت ارادوا ازالة
الخوف وزوال الخوف عنه لا يحصل بمجرد هذا الكلام بل ربما يزيد خوفه فلهذا لسؤال العوض فالجواب انه اراد ان يعلم انهم ملائكة
لم يكن خوفه من جهة البشر وذلك الخوف يزول بهذا الكلام لا محالة واما الخوف من جهة الله تعالى فانما بعد العلم بالارسال وهو خلاف
الغرض فما ادل على ذلك ولا ذكره في هذا الكلام منهم انما كان بعد سؤاله عن قصة ارسالهم حيث قال في سورة الحجر والذاريات
فما خطبكم ايها المرسلون ولا شك ان هذا السؤال منه انما كان بعد علمه بانهم ملائكة مرسلون فيكون ذلك الكلام منهم بعد علمه
بالارسال ولا بد ان يقدر لهذا السؤال منهم لو فيقاس العبارات المختلفة في قصة واحدة فكانه قال لما امتنعوا
من الاكل علم انهم ملائكة لا لمجرد هذه القرينة بل بقرائن اخرى مثل ورودهم على صورة حيان لم ير امثالهم من افراد البشر وادا ⟨…⟩
ولكن نكرهم اى لم يعرفهم اى لم خاف فخاف من مجيئهم لتعذيبه او لتعذيب قومه فسالهم عن ارسالهم فاجابوا بذلك الكلام
ازالة للخوف وبيانا للغرض فان قلت اللهم الا الخوف فعلل منهم بان الارسال الى قوم لوط وفي السورتين بالبشرى
قبلها منافاة قلت لا منافاة لجواز ان يكون زوال الخوف بانه وبين قانهم لما سئل ان ورودهم لتعذيب قوم
لوط لم يبعد ان يكون ورودهم لتعذيبه ايضا فلما جاءته البشرى دلت على ان ورودهم ليس لتعذيبه فزال الخوف
بالكلية ولهذا جمع بين الامرين منها بقوله فبشرناها اى بشرناها باسحاق لا برسالة للبشر اليهم وكان المجامع انما كانت
منها ولهم حيث قالوا التعجبين من امر الله وانما قدم ⟨…⟩ لانه المقصود بالذات من ارسالهم وانما البشير
ابراهيم عليه فوقع في الطريق حسب ما اعلمه ولهذا لم يقل للبشرى بل بالبشرى وامرأته سارة فان كان رجل
وسارة كانت قائمة لخدمة الضيفان وقد وقعت في قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وامرأته قائمة وهو قاعد فظهر ومثال قوله على
رؤسهم لا حاجة اليه في تقرير هذا القول وفي يعقوب قراءتان الرفع والفتح اما الرفع فعلى انه مبتدأ والقول بانه
يرتفع بالجار والمجرور لان الواو للحال والجار والمجرور اذا اعتمد عمل وفاقا وعلى الخلاف بانه مبتدأ اما الجار والمجرور
خبره فلا حاجة الى موجود ومولود وبين على عدم التعقيد وعلى تفسير الوراء بولد الولد وجب القول برجوع
الضمير الى ابراهيم لان يعقوب ليس ولد ولد اسحق وهو بعيد واما الفتح فلا يجوز ان يكون جرا عطفا على لفظ
اسحق وان كان المعنى عليه لانه بشر بهما والتقدير بشرناها باسحق ويعقوب من بعده وذلك لان حرف العطف
نائب عن العامل والعامل هنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار والمجرور المعطوف عليه كذلك لا يجوز الفصل بين
حرف العطف والمجرور المعطوف فتعين ان يكون نصبا عطفا على محل باسحق كقولك مررت بزيد وعمرا وكقوله اذا ما تلاقينا
من اليوم او غدا اعلمنا بالحمل ولا الحديد او ليت شعري لم اول بشرنا به هبنا ومحل باسحق منصوب لانه
مفعول به ووقع في النسخ ووهبنا مكان فوهبنا لانه تفسير فبشرنا وهو سهو وقد يتوجه النصب بانه يقدر له فعل والتقدير فبشرناها
باسحق ومن ورائه وهبنا يعقوب وهو عطف جملة على جملة وعلى الاول عطف مفرد على مفرد ولا يزد فيهما الاستفهام لما
ان زوجها استخف ونهاون به والى ولكن اشار الى تعليل انكار التعجب فان قوله رحمت الله وبركاته عليكم جملة مستانفة علل بها
انكار التعجب كانها قالت لم تنكرون على التعجب والعادة جارية به فاجابوا بانكم والمعنى لما ولم يبد لله نسلنا لا شيئا ولمثل ذلك
البيت في سورة العنكبوت ولان المجادلة مع الله تعالى جرأة عليه وسؤال في قوم ای في حقهم وشأنهم فان فيه ليس الا يسمى
جماعة بقوم ولعل المجادلة لقوم لا يكون فيهم عشر فيه خيرة فقوم اسم ما ولا يكون جمع وفيهم جمع صفة عشر ويجوز ان يكون استثناء منه
على سبيل الانكار والمعنى لو كان فيه مثل اولئك جماعة قوم فما مبتدا او قوم خبره ولا يكون صفة اواه كثير التاوه
ولما جاءت رسلنا لوطا هم الرسل الذين جاؤوا ابراهيم انطلقوا من عنده الى لوط

... ما لنا في بناتك من حق ان حقنا ان نقضي شهوتنا من ضيفك وليس بناتك مكان
... فهي جعل ذكر الفعل الشنيع كالحق اللازم الثابت الذي لا يسوغ العدول عنه ولم

... ثلثين اربعة فراسخ فيها مجيئهم وفي يجيء ضمير لوط صار فاعله وبهم اي بسببهم والذرع القلب او الوسع والطاقة منطلقا بهم حال من ضمير
... وليتم مدبرين ولا تعثوا في الارض مفسدين يهرعون من هرع واهرع اذا ساقه بعنف واصل المعنى يساقون
... يسوق بعضهم بعضا والله من شأن بقوله كانما يدفعون دفعا وحاصل المعنى يسرعون فلهذا فسره به [illegible]
ومن قبل كانوا يعملون السيئات ليس عطفا على اجوبة لما [illegible] حال [illegible]
... وكذا يهرعون حال منه ايضا [illegible] وكونه ان يكون حالا من فاعل يهرعون [illegible]
... واما من مفعول جاءه وهو ضمير لوط [illegible] والحال من المفعول لا بد ان يكون [illegible]
[illegible]

فيه دخول اولا
والى مدين اخاهم شعيبا مدين اسم ابن لابراهيم صار اسما للقبيلة وكثير من المفسرين على انه اسم
لمدينة بناها مدين [illegible] وقد جرت عادة الانبياء عليهم السلام ان يبدأوا بالتوحيد بالذكر [illegible]
التكاليف فلذلك ابتدأ وقال اعبدوا الله ما لكم من اله غيره ولما كان المعتاد [illegible] المكيال والميزان
[illegible]
فيوم العذاب [illegible] جميع انواع العذاب الواقعة [illegible]
[illegible]

والماء هو شعيب وقوله ان نفعل عطف على ما في قوله اما تعبد عطف على هذا المقدر وعلى القول المشهور لا يكون عطفا عليه بل هو عطف
ما يعبد لئن يكلف ترك عبادة الاوثان وترك الفعل في الاموال ولما امرهم شعيب بالامرين التوحيد وترك البخس انكروا امرين
لما فعلوا لئن نترك ما يعبد اباؤنا واسناد الى الكافر ثم الى الاول وقوله او ان نفعل في اموالنا ما نشاء اسناد الى الكافر ثم الى الثاني
حذف الواو [illegible] فهو [illegible] اي لا اسال نفس [illegible] سال قليلا قليلا وهذا [illegible]
التحليل انك للمواصف على هذا لا يكون [illegible] لان هذا القول مثل قول [illegible] يا صالح قد كنت فينا مرجوا
قبل هذا اتنهانا ان نعبد ما يعبد اباؤنا [illegible] على ما ذكرنا نرجو لننتفع بك [illegible] في الدار فلما نطقت بهذا
القول انقطع رجاؤنا والدليل عليه موافقة الجوابين حال هناك يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي واتاني منه رحمة وهنا
يا قوم ارأيتم ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا وهو بارخاء العنان والتلطف المنصف [illegible] فيما قلتم انه
لم ازل مرشدا لكم حليما فيما بينكم لكن ما جئتكم به ليس غير من الارشاد والنصيحة انظروا بعين الانصاف ان كنت على حجة واضحة ويقين
من ربي لكنت [illegible] بالنصح لي وانا مرشد لكم وناصح لكم ان لا امركم بترك عبادة الاوثان والكف عن المعاصي وهو انا [illegible]
ومن ثم لا [illegible] من الذكر واني يستقيم هذا المعنى مع التهكم كما اتى في قصة نوح وهود ولوط الصواب وصالح قوله
ويجوز ان يكون على [illegible] والمضاف عطف على قوله لئن المقدر وعلى الوجهين يكون بدل البعض او مفعول له [illegible] مثله
وارض الله [illegible] الوليد [illegible] من [illegible] الكناية [illegible] بالجراحة والقتل [illegible] الى الكناية وهو [illegible] معروف
وفيه ضعف لبعد [illegible] العقل يريد انه لا يترك العبد خوفا من نفسه [illegible] الوليد [illegible] استوفق لي طلب
الموفق من ربه اول [illegible] ولقد طعنت ابا عيينة طعنة لي طعنت هذا الرجل طعنة مثله لها الكشف من الطعنة فلما قرآن
ان نعصوا لا ضافه الى [illegible] لان [illegible] مع ما وان مخففه ومشدده يجوز بناؤها على الفتح واعرابها [illegible]
حمامة في غصون ذات اوقال [illegible] الا انها سمعت صوت حمامة فنفرت يريد انها [illegible] الجيش [illegible]
شيء وذلك [illegible] وقال جمع وقل [illegible] المكان [illegible] والوقل ثمر المقل والسؤال [illegible] ليس
محمولا على قوم لا تعطل ولا معنى [illegible] وهذا السؤال وجوابه بالتاويل لان على ان
القوم يونث وهو حال وما قاله الجوهري من ان القوم يذكر ويونث لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت للآدميين
يذكر ويونث مثل رهط ونفر وقوم لانهم كانوا لا يلتقون كان سائلا يقول انه [illegible] كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا ما
نفقه كثيرا مما تقول اجاب بوجوه منها [illegible] الجيش [illegible] قومه ومراجعة جوابهم وفي ضعيفا قولان احدهما ان الضعيف من ليس
قوي يمنع القوم عن نفسه وهو تمام لان الضعيف في مقابلة القوي وثانيهما الاعمى فان الضعيف عبارة عن [illegible] حمير وليس
بسديد قال الامام رحمه الله جوز اصحابنا العمى على الانبياء [illegible] لان هذا اللفظ [illegible] لا يستدل [illegible] هذا المعنى الظاهر
حال فيه واما المعتزلة فقد [illegible] لا يمكنه من [illegible] عن النجاسات ولانه يخل بجواز كونه قاضيا
وشاهدا ولان يمنع من [illegible] كان اولى [illegible] لان المراد بقوله ضعيفا لا قوة لك [illegible] بلفظ الرهط
وهذا [illegible] قومه [illegible] وعلى العكس ولعله [illegible] الضعيف [illegible] القوم لانهم قللوا قومه
يدل على عدم قومه وقد دل [illegible] ان الكلام في الفاعل لا في الفعل [illegible] والفعل [illegible]
فلا بد له من فاعل اخر وهو الرهط [illegible] القوم لرهطه قال في جوابه ارهطي اعز عليكم من الله انكار
لعزة رهطه وهو لا يتجه الا بعد اثبات العزة لهم وهذا [illegible] جواب سؤال مقدر [illegible] وهو انه لا مطابقة بين قوله
وما انت علينا بعزيز وبين جوابه بقوله ارهطي اعز عليكم فان معنى قولهم نفي العزة عنه ومعنى قوله انكار عزة رهطه وهو انه

احدهما [illegible] بان معنى قولهم ليس مجرد نفي العزة عنه بل هو اثبات العزة لرهطه فالمطابقة متحققة ثم لو قيل ما
عززت لم يطابقه الجواب لانه يدل على نفي العزة له لا على اثبات العزة لرهطه وقال لانا ان ايلاء الضمير حرف النفي اذا لم يكن
الخبر فعلا يفيد التخصيص وقد خبط في التحقيق لانه منع على السند المنع ثم انه يطالب بالفرق في ذلك بين الفعل وشبهه ولو قال المطابقة
لا تقتضي ان يكون العز لرهطه ثم قولهم ولولا رهطك لرجمناك لان معناه ولولا حرمة رهطك وعزتهم عندنا لرجمناك
واستفادة عزته مفهوم قولهم وما انت علينا بعزيز فيلزم المطابقة بين قولهم وجوابه فنقول قد صدر عنهم اقوال اربعة
وهذا الكلام منه ليس جوابا لجميع الاقوال بل [illegible] بالقول [illegible] ولو علق بالقول الثالث لم يحتج الى القول
[illegible] على اثبات العز لرهطه [illegible] على نفي العز عنه [illegible] صريح فيه [illegible] المطابقة الجواب يتوقف
على النفي والاثبات فكل واحد من القولين [illegible] منطوقا ومفهوما [illegible] وكل منهما مفهوم من
فجوابه نص ان يكون جوابا للكل منهما لكن القول [illegible] وانسب فلهذا جعل [illegible] وبين عليه المطابقة الجواب
ويمكن ان [illegible] ذكروا القول الثالث والحق بالرابع ثم اجاب عنه واتخذتموه وراءكم ظهريا اعتراض على كون قوله
[illegible] قال المصنف لو جعلها معطوفة على ما قبلها لم يكن لها معنى وفائدة [illegible] بالله وانهم قوم
لا يعبأون بالله على [illegible] على حالكم وجهتكم التي انتم عليها وهذا على [illegible] ان يكون المكانة بمعنى المكان فيكون مكانتهم مجازا
عن حالهم ويكون [illegible] شبه استقرارهم على حالهم باستقرارهم في مكانهم فيكون استعارة تصريحية والسؤال انه جاء فيما تقدم في
السورة في قصة نوح فسوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه وههنا بلا فاء فما الفرق بينهما وما اقول لم [illegible] بتفسير ما
العاقبة وهو قوله سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه وتقرير السؤال الثاني ان قوله اعملوا على مكانتكم اني عامل مشتمل على عمل
الصادق والكاذب ولم يذكر في قوله سوف تعلمون من ياتيه الا عاقبة الكاذب [illegible] عاقبة عاملين منهم ومنه
[illegible] بقوله ثم اتبعه [illegible] وتحرير السؤال الثالث انه قد ذكر في قصة عاد ومدين ولما جاء امرنا وفي قصة ثمود
ولوط فلما جاء [illegible] الجواب انه قد ذكر في قصص [illegible] الوعد وقوله فلما جاء [illegible] على الوعد
فجيء بالفاء واما في [illegible] العذاب [illegible]
من اخر [illegible] الوادي [illegible] المكان [illegible] حال [illegible]
في مكانه واما قال لما بعدت ثمود لان عذابهم مثل عذاب ثمود وهو صيحة جبريل وان يراد بالسلطان المبين
العصا على هذا يكون من عطف الخاص على العام للشرف وكماله [illegible] على الاول من باب العطف التجريدي [illegible] الكريم
والنسمة المباركة كانه جرد من الايات حجة مبينة وجعل غيرها وعطف عليها وهي هي والى هذا اشار بقوله [illegible]
منها سلطان مبين فان في [illegible] التجريد [illegible] في الصحاح السلطان الوالي [illegible]
والسلطان الحجة لا يجمع [illegible] السلطان [illegible] بالحجة [illegible] وما امر فرعون برشيد حال
الفاعل او المفعول [illegible] التهافت والتسارع [illegible] والعجل والرشد [illegible]
[illegible] على امر فرعون بانه ليس برشيد الحكم على امر موسى انه رشيد وانهم عدلوا عن [illegible] الرشيد الى
الغير الرشيد وقوله يقدم قومه [illegible] والسلف [illegible] الضلال قيل يتقدمهم يوم القيامة
[illegible] النار [illegible] فاوردهم [illegible] شبه فرعون [illegible] قومه واستعير
المورد للنار استعارة تهكمية والتقدير بئس الورد المورود [illegible] هو النار يردها فرعون ثم قومه وكذلك استعير
الرفد للعنة الدنيوية والتقدير بئس الرفد المرفود فيهم [illegible] اللعنة [illegible] الرفد فلانها عون على عذابهم واما انها المرفود

فلا نهار فدتها واعملت اللعنة لا ضرورة وتسميها بالعطا المعطى لانها اعطيت من عون وقوته اعطيت العذاب او اللعنة لا خروج
والبرفد فرجا بمعنى العون وبمعنى العطية وبناالوهم على المعسس ما محل من الحكمة اعمال الى قوله قائم وحصيد كان سائلا
تقول ما حال تلك القرى المهلكة امنى باقية ام لا اجاب بان بعضها باق وبعضها فاني وكلا الحالين لا غرابة
ليس مقصود اعلام من يعلم فى القرى بل الحال فى فذلكة ان ظالم لو لكن وقوله وما ملوا من المنوح جواب اشكال وهو ان
المذكور فى القصص المذكور من عذاب الانعام انه عذاب استيصال بحسب تكذيب الرسل وهو لا يكون من اهل الحق فمثل ذلك
العذاب بتكذيب الرسل فكيف قال لمن خاف عذاب الاخرة والخائف منه لا يكون من مصدقى الرسل وتحرير الجواب ان
عذاب الامم المذكورة من عذاب الاخرة فاذا علم شيئ عذاب الاخرة فاحترز عما يوجبه من اعمال العاصين فيكون عبرة له
وتقرير السؤال ان اصل الكلام ان يقال يوم تجمع له الناس لانه متفرع فلاى عدول عنه الى اسم المفعول والجواب ان فى هذا
العدول اسناد الجمع الى الناس وصيغة اليوم تجمع الناس واسم المفعول دال على ثباتهم ولزومهم وكلاهما والفعل
مجرد عن سلوك حيز ماله من طلب ولما كان جمع الناس ليس لاجل نفسه وصف مجموعون له مجموعون لما فيه وتمام الكلام
قليل سوى طعن الهاء فهو افلح شهدنا لى شهدنا فيه شهد حضر قليل صفة يوم الناس جمع ناهل وهو البعير اجله عطاش
وهو فاعل قليل وسوى الطعن استعمالها على بسط الناس داولى العلف وسهيد قد كعد الغاسن بن
محفل من نواصى الناس لى من اشرافهم ومن عرانين اعلى الفرق بين المشهور فيه والمشهود بالمعاهد

بياض صح

سار الامام مشهود فيها كما انها مشهود ذات فاستدلاله لا يقال يوم مشهود فيه لا اليوم يشهد فيه الخلائق من كل امة
لامر له شان او كطب بهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة ولا يلزم ان تكون كل يوم كذلك وفيه دفع ما قيل التهوا
الحضور واجتماع الناس حضورهم فذكر مشهود بعد مجموع تكرار لان اجتماع الناس لا يدل على كونه
كطب بخلاف مشهود فيه وقوله ويقولون عطف على قوله يقولون ومما نشير اليه على قوله على جدة
المساجد كلها ومنتهاها وتوجيه السوال الى انه لا يجوز ان يكون فاعل نأتى ضمير اليوم اما اولا فلانه
لا معنى لاتيان اليوم الا وجوده فمعنى يوم اتيان اليوم يوم وجود اليوم فيكون للزمان زمان وانه محال واما ثانيا
فلان تعيين اليوم بحسب الاتيان بحسب اليوم لان الفعل لا يتعين الا بالفاعل فيلزم ان يكون تعيين اليوم
وتحديده بنفسه وتقرير الجواب ان المضاف هنا محذوف تقديره يوم يأتى هوله ووقوع هول اليوم
ليس وجود اليوم فلا يلزم ان يكون للزمان زمان وحما لحقيق ذلك ان اضافة الهول الى اليوم اضافة
المظروف الى الظرف فاليوم الذى اضيف اليه يوم هول اليوم فلا محذور فيه لا يقال اليوم مضاف
الى الهول والهول مضاف الى اليوم والمضاف الى المضاف الى الشئ مضاف الى ذلك الشئ فيستلزم
اضافة الشئ الى نفسه وانه محال لانا نمنع المقدمة المتوسطة فان ابن غلام زيد ليس ابن زيد وهو ظاهر
كم الظاهر وفى المعتبرين من قال فاعل يأتى ضمير اليوم فى قوله ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود
وما توهم بقوله اليوم المضمر لكان مغاير اليوم يأتى لزم ان يكون للزمان زمان او مطلقا ولو
كان عين سوى يأتى فهو راجع اليه لا الى ما بعده اما الشبهة الثانية فلا يندفع بتقدير الهول بل كونه
العهد فان تعيين اليوم بتعيين الاتيان وتعيين الاتيان بتعيين الهول وتعيين الهول بتعيين اليوم فيستلزم
ان يكون تعيين اليوم بنفسه بل الجواب ان تعيين اليوم بحسب نفس الاتيان لا بحسب تعيينه وكذلك تعيين
الاتيان بتعيين الفاعل لا بنفسه فلا محذور قد سعد لازم يقال سعد فهو سعيد كما وهو قراءة
سعدوا بالضم احسن بان تقديره لغة بنى تميم يقولون سعده الله ولهذا جاء مسعود او اصله
اسعد الحروف الزائدة ولعل قراءة سعدوا على هذا القياس الكثرة فى الصوت مده وتحسينه
الرعد او التنفس عند الاحتضار ثم قيل فيها اشكالا لان الاولى انه جمع بين الخلود ودوام السموات والارض
وهو منقطع والخلود غير منقطع فيكون جمعا بين المتنافيين الثانى ان مفهوم الاية كونهم اشقياء فى النار
ما دامت السموات والارض ودوامها منقطع فيلزم انقطاع عذاب الكفار كما زعم قوم انقطاع
عذاب اهل الكبائر وهو مذهب اهل السنة ولقائل اولى لانه دلت على ان من عذاب الاشقياء اشقياء
ثم ملخ لقاء السموات والارض ومن هنا ذهب الفلاسفة لان يكون من عقاب الاشقياء منقطع الثالث
ان قوله الا ما شاء ربك استثناء من زمان كونهم فى النار الى الزمان الذى او زمانا شاء ربك الا الكفر
فى النار وما شاء الله كان الا استثناء وقد صور لصيغة الماضى وجب القطع بانقطاع عذاب الكفار وعصاة
المسلمين واجاب عن الاشكال الاول بان دوام السموات والارض انما ينقطع لو كان المراد سموات
الدنيا وارضها وليس كذلك لان الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سموات الاخرة وارضها وهى دائمة
وقوله ما دامت السموات والارض كناية عن الدوام ما دام بعد بكسر الدال وهو اسم جبل
وثبير جبل ولكن نزلنا عن هذا المقام فمفهوم الاية انه متى دامت السموات والارض دام

عذابهم واشقا الاول لا يستلزم اشقا الكا و الثالث لا استثنا ولئن دل على خروجهم من النار لانه لا يلزم
منه خروجهم من العذاب لان لا استثنا في السعدا ولئن دل على خروجهم من الجنة لا يستلزم خروجهم من
الثواب للاجماع وقوله تعالى عطاء غير مجذوذ مصدر او حال عن المفعول المقدر او تمييز لان نسبة
الخروج الى الله تعالى تحتمل ان يكون على جهة عطاء غير مجذوذ فهو دافع للايهام عن النسبة ولما ذكر ان
ربك فعال لما يريد في مقابلته دل على العذاب الدائم وقوله والله اعلم لا يدل على ان الاستثنا من الكلام
في عذاب النار وبعضهم اخذ منه الكلام في العقاب والثواب مطلقا حتى بعد انقطاع العقاب
والثواب وقوله سادك على تكذيبهم يعني ان الاستثنا ربما يشعر انه لو افاد انقطاع العذاب
لافاد الاستثنا من السعدا انقطاع الثواب لكنه دائم فهو يناد على تكذيبهم الثواب من الاصلات
لا انقطاع وقيل قوم من الحشوية لا ابي هم على ان يقول عنهم لئن غركم انه في سفينة لسانه وحسام قوله
في سوء عاقبة عبادتهم يتعلق بقوله فلا تك والضمير في عبادتهم يرجع الى هؤلاء وتوصيهم عطف على
سوء المآل في بها للتسبيب ولما اصابهم من البؤس اي توصيهم لما اصاب امثالهم بسبب عبادة
الاوثان يقال عرض ملانا لكذا تعرض وفي قوله لفي نصيبهم ومنونا قصر نظر لان التوفية هي
الاعطاء على وجه التمام فالتوفية النصف انما يكون اذا اعطي النصف بالتمام ولذلك توفيه اكثر
اعطاوه مع التمام فلا يحتمل النقص والصحيح ان يكون غير منقوص حال مؤكدة كما في قوله
وليتم مدبرين وفائدته دفع احتمال توهم التجوز واعترض على قوله واللام في لما موطئة للقسم بان
اللام الموطئة للقسم هي التي تدخل على الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان
الجواب له لا للشرط يدل عليه قوله في المفصل والموطئة للقسم هي التي في قولك والله لئن اكرمتني
لاكرمتك واللام هنا ليست داخلة على الشرط وانما سميت موطئة لانها توطئ جواب القسم لا لانها
على ان ما بعدها ما يصلح جوابا للقسم وهذا المعنى لا يختص بالشرط وقوله في المفصل هي التي في
قولك على طريق التمثيل وعلى هذا الجملة القسمية بما بعدها خبر لان واسقط اللام الاولى لاقامة الدال
مقام البال وفي الآية وجه آخر وهو ان ما موصوفة او موصولة بالجملة القسمية والقسم محذوف
تقديره وان كلا لخلق او للذين والله ليوفينهم لما بالتشديد والتنوين مصدر بمعنى الجمع وههنا
بمعنى المفعول لقوله ان كلا لما اي مجموعا فيكون صفة لكلا او ابه اشار بقوله ملموم بمعنى مجموع ولذلك
جميعا وصف لكلا انما ذكره للدلالة على الاجتماع لكن ان اجمعين انما ذكر ليدفع احتمال التفرقة فان
كلهم يحتمل الاجتماع والافتراق وهذا سهو محل الاستشهاد لان جميعا تأكيد فليس في التأكيد
وعن بعض الافاضل انه ما اخبرني هذه الآية عن نوعه احد المستعجل فكرها سبعة انواع من التأكيد
كله ان وكلا واللام الموطئة وما الزائدة والقسم المضمر ولام جواب القسم ونون التأكيد فهذه
الالفاظ السبعة الدالة على التأكيد في هذه الكلمة الواحدة دل على ان امر الربوبية والعبودية
لا يتم الا بالبعث ونوعه الجزاء قوله فاستقم استقامة مثل الاستقامة التي امرت بها هذا التقدير
يقتضي ان كانت في سابق الزمان استقامة ما مامور بها ثم امر باستقامة اخرى مثل تلك الاستقامة
يلزم ان يكون مامورا باستقامتين واستقامة واحدة لا تكون الا واحدة والوصل ان الكاف هنا

قوله وليس كذلك اذ اخذ الله الميثاق ... اسم ليس محذوف والكاف اسم منصوب
ليكن ليس واخذ الله الميثاق جملة مستأنفة على تقدير السوال ...
ليس بمعنى لا لكان قوله ان ... انما يجري الفتى ليس الجمل ...
ليس الطيب الا المسك بالنصب على المشهور وبالرفع على ...

منع على اي على الوجه الذي امرت كفوهم كحيث في صوات كيف اصبحت لي على خير وفوهم كن كما انت المعنى على ما انت عليه
قال الامام رحمه الله هذه الكلمة جامعة في كل ما يتعلق بالعقائد والاعمال سواء كان مختصا به او متعلقا بتبليغ
الوحي وبيان الشرائع ولا شك ان البقاء على الاستقامة الحقيقية في جميع ذلك مشكل ولهذا قال شيبتني
هود صح سوقه هنا غير منصرف لان المراد السورة لا هود النبي عليه السلام فيكون فيها علتان اسباب كما في
دعوة قوله ولا تركنوا بفتح الكاف وضمها من ركن يركن كعلم يعلم وركن يركن كنصر ينصر ذكره الاساس
بالتسكين غضاضتها وحسنها وزينتها الذين ظلموا من وجد منه ظلم ما فيقال له ظلم ظالم ولا يقال ظالم الامن
صدر منه الظلم مرارا الموفق ابو طلحة الموفق ابن المتوكل عمه احد المعتمد على الله على الكوفة والحرمين
واليمن وبغداد والبصرة والاهواز وفارس ذكره عن الزهري هو ابو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله بن شهاب
الزهري اصل الفقها والمحدثين والعلماء من التابعين بالمدينة المنورة واليه في فنون علوم الشريعة قال عمر بن عبد
العزيز لا اعلم احدا اعلم بالسنة منه وقوله ولست كذلك اصلا الله تنازع ليس واصلح على الله كانه قال ليس
الله اصلح الميثاق اصلحه فعلك واشار بالاستشهاد بقوله لتبينته لي ان الزهري اذا جالسهم وخالطهم
فلا بد ان يقع في اكثر الاوقات في ملائمة العلوم ويقول بخلف عن بعضهم خلف الى ان يكون في صحبته
الظلمة كثيرا ما يقع منه ما فيه المصلحة من اول الوقت ومواضعة الجلوة وكثيرا ما يستعمل المتهتك
ومن اتباع الشهوات يزورها ... فلا الى عامل من جهة الملوك توجيه السوال ان يقال معنى قوله ما لكم
من دون الله من اولياء ان غير الله ليس ناصر الكم يطبق محلهم من النار ومعنى قوله ثم لا تنصرون ان الله تعالى
ليس ناصرهم فهذا يصح عليهم عدم نصر غير الله وعدم نصره تعالى فمقتضى المقام الواو فما معنى ثم واجابه
بان معناه استبعاد مستبعد لان اولوف كذوبه ومدخول ثم عدم نصر الله وليس يستبعد والمستبعد
نصر الله وليس مدخول ثم بل الجواب ان ثم هنا للتراخي في الرتبة لان عدم نصر الله اشد وافظع وعدم
نصر غيره وانما فسر لا تنصرون بعدم نصر الله وان كان ظاهره للاطلاق لانه دل بقوله ما لكم على عدم نصر غير الله
فلم يبق الا عدم نصر الله فلا جرم حمله عليه وفي معنى زلفا قولان الاول ساعات من الليل قريبة من النهار
وصلوتها صلوة المغرب والعشاء والثاني قربات يتقرب بها في بعض الليل وهي صلوة المغرب والعشاء
وعلى هذا يكون عطفا على الصلوة بخلاف الاول فانه عطف على طرفي النهار لاتفاق حمل قربة على
الصلوتين بعيد لانه جمع واقل الجمع ثلثة وهذا فسر بالصلوات لانا نقول كل ركعة من الصلوتين
صلوة وقربة الى الله تعالى فتصدق على الصلوتين القرب والصلوات وقوله بعدها ما ماثلها
للذاكر قوله فاستقم ولا تطغوا ولا تركنوا واقم الصلوة وحالة الذاكر قوله ذلك ذكرى اي هذا
هو التذكر ثم كراهي رجوع الى التذكر بانها بقوله يتبعها على مكان الصبر وانه لا يتم سائر الاعمال الا به
وكانه اجمال لما فصله من الاعمال في التذكر الاول فان الله لا يضيع اجر المحسنين تعليل لكل واحد
الذكرين لانه يشمل على جميع الحسنات اذ المراد بالاحسان الاعمال لا الاحسان الى المسيئين
والنفي في الصافات فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون لفظ النفي كناية
عن الخبر الا انه اشتهر بين الناس وصار مثلا لي كالمثل للشهرة ولا فالمثل ... الاستعارة
دون منافية للكناية ... على ملابسة عندكم قوته ... صار كم كاعلى قوته مبتداه

حوله ومن في ممن انجينا حقها ان تكون للبيان لا للتبعيض وذكر ان البيان والمبين شيء واحد فالعبيد اذا هم الناجون ولهذا عليه بقوله لان النجاة انما هي للناهين وحدهم واما اذا حمل من على التبعيض كان ممن انجينا بدلا من قليلا فيلزم ان يكون الناهون بعض الناجين فاذا حمل على ظاهره في هذا المقام كما تقول بقيتهم كانوا ينهون عن الفساد الا قليلا منهم فانهم لم ينهوا

وحتى يدب عندكم اى جزاد ينكم والمعنى لن يدينوا بما بيع خيادكم يعترون على انفسهم بان لم يكن لهم دخل في ذلك الذنب اعرض على دينكم فما علا فوق جزاد ينكم لى فاعلى سى لسبب لم يعوبى جزاد ينكم يصونكم بالحلم والاناة قوله فلولا كان من القرون هذا تحضيض او لو البقية لا على كونهم من القرون المتقدمة لان تحضيض ما بان ان انما هو على فعله وهو تارك له بل على نهيهم عن الفساد فيهون حركان من القرون صفة اولوا بقية في المعنى الا انه لما تقدم صار حالا منه وفي الحال عن اسم كان كما في نعدم في قوله تعالى فلن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة واستثناء قليلا اسم انقسام القرون المتقدمة الى قسم كثير غير ناهين عن المنكر لانهم محضضون على النهي وقليل ناهون عنه وقد حكم عليهم بالانجاء لان الاول ظلموا في مقابلة القليل كما في الموالف الكثير الغير الناهين وقد حكم عليهم باتباع الشهوات والاجرام فهم محكوم عليهم بالعذاب وهذا يعينه كما جاء في الاعراف انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب وعلى الناهين بالانجاء فقد ظهر ان من في ممن انجينا للبيان حتى ان القليل هم الذين انجيناهم والحق ان تكون للتبعيض وما لكان تعريضا انجيناه غير ناهين وليس كذلك لان كل من غيرناه محكوم عليه بالعذاب قوله لزم اذا كان للبيان ان يكون صفة لقليلا ولو كان للتبعيض كان بدلا منه بدل الكل ولما كان التحضيض مشتملا على النفي فلا اعتبار بالتحضيض والنفي فان اعتبر التحضيض يكون الاستثناء منقطعا لان من شان الاستثناء المتصل ان يصح سلب ما للمستثنى عن المستثنى واثبات ما ليس للمستثنى للمستثنى منه كقولك جاء القوم الا زيدا فانه ما جاء وما جاء احد الا زيدا فانه جاءني والتحضيض هنا عبارة عن لم ما نهوا ولا يجوز ان يقال الا قليلا فانهم ليس الم ما نهوا نفسا دالمعنى ولذلك لا يجوز ان يقال لم ما قرأ فوم الا الصلحاء فانهم ليسوا لم ما قرؤوا فلا يكون الاستثناء هنا متصلا بل منقطعا يعني لكن قليلا منهم نهوا ولكن الصلحاء قرؤوا الصلحاء وهذا المعنى مستقيم فليحمل عليه وفيه نظر لان صحة السلب او الاثبات بحسب اللفظ انما لو من في الحمرواما في الاثبات فبحسب المعنى فانك قلت اضرب القوم الا زيدا لا يجوز ان يقال فانه ليس اضرب بل يقال القوم ما مورون بالضرب الا زيدا فانه غير مامور به فكذا هنا يجوز ان يقال اولوا بقية محضضون على النهي الا قليلا فانهم ليسوا محضضين عليه لانهم نهوا فكذلك القوم محضضون على قراءة القرآن الا الصلحاء فانهم ليسوا محضضين عليها لانهم قرؤوها فالاستثناء متصل قطعا ولما اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلا وسوطاهو ومار فيه الرفع على البدل والنصب على الاستثناء وفي قوله ولكن رأيتهم لم يرفع اشارة الى ضعف هذا الاعتبار كان قراءة الجمهور على النصب وسورحوح وقوله واتبع الذين ظلموا ان فسر باتباع حاء الشهوات فهو متعلق بقوله انجيناه لا عطفا عنه لوقوع صلة وامتناع وقوعه صلة نكرحا لا لان الحاء القليل في حال هلاك الكثير ولم فسر باتباع الشهوات لم يجز ان يعلق بانجينا عطفا لما علم ولا حالا لان الحاء القليل ليس في حال استعمال الكثير بالشهوات بل هو عطف على مقدر ومتوسطهوا اى نهى القليل واستعمل الكثير بالشهوات وكما لم يكن حالا لان نهي القليل في حال استعمال الكثير لا اكثر الا اصل العطف مع عدم احتياج الى تقدير قد

كلاف إيال فلهذا احمل عليه لا انفاه يا قبدو وميو نهوا من الامعنى لكن اما مر في ما سبق ولان لا معنى لكن المتروه فالمستثنى اسم وضره مقيد دهنا و مونهوا فلا يجوز عطف واتبع عليه لانه لا يصلح ان يكون ~~مرا للكن لانا نقول ما قبدنهوا من الامعنى لكن لما مر في ما سبق ولان لا معنى لكن المتروه فالمستثنى اسم وخبره مقيد دهنا وموبهوا فلا يجوز عطف واتبع عليه لانه لا يصلح ان يكون صلا~~ على انه جر بل على انه كلام مستانف كانه قال لكن نهوا في استدلاوقال نهى القليل واتبع الكثير بدل على ذلك انه مر في تلك فيما قيل وذكر هنا الا قليلا ممن انجينا منهم لانه في معنى لكن قليلا نهوا فقوله نهوا هنا مستانف وقوله جعل حالا من ضر كان لم يحتج الى تقدير قد اخر هذا اذا كان الاستثناء منقطعا واما اذا كان متصلا فلا بد من تقدير يعطى على الاستثناء فقوله وكانوا مجرمين عطف قوله وكانوا مجرمين على اتبع باب انه عطف على ما اترفوا فيه وفي لا بد لي تقدره فيه لانه في حكم الصلة وقوله او اريد عطف على مقدر كانه قال عطف على ما اترفوا فيه وارادوا بالاجرام ارتكاب الآثام او اريد بالاجرام اغفالهم للشكر والمعنى على هذا اتبعوا الاتراف وتركوا الشكر وعلى الاول اتبعوا الاتراف وبكى الآثام فان قلت ما فيما اترفوا فيه موصولة تعود ضمير فيه اليه وقرات بالية فيما تقدم تقوله ما عرفوا التنعم والترفه فيه وكلامه هنا يدل على انها مصدرية وليس كذلك يعود هذا الى حاصل المعنى فان معنى اتباع ما اترفوا فيه ليس الا اتباع الاتراف وكذا معنى اتباع ما كانوا مجرمين فيه ليس الا اتباع الاجرام وقيل الظلم الشرك لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والمعنى ان الله لا يهلك اهل القرى ولا يعذبهم عذاب الاستئصال بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات ولا يبغي في ما بينهم والظلم ولهذا قال الفقهاء حقوق الله تعالى مبنية على المساهلة وحقوق العباد مبنية على الشح والمضايقة وقيل الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم وقوله لن هذه امتكم استشهاد على ان الامة تعني الملة والله اعلم

سورة يوسف عليه السلام قوله تلك الآيات هذا جواب لما يقال حمل تلك اشارة الى آيات السورة وهي مفرقة فكيف اشير اليها ولم توجد بعد وايضا حمل الكتاب المبين عبارة عن السورة فيكون آيات للكتاب آيات السورة فيرجع حاصل الكلام الى ان آيات السورة آيات السورة ولا فائدة فيه وتقرير الجواب ان المشار اليه لا يشترط ان يكون موجودا حاضرا بل قد يكون موجودا ذهنا كما في قوله هذا فراق بيني وبينك فالمشار اليه هنا ايضا متصور الى التي تقصيها من الآيات المراد علينا آيات السورة الموصوفة بالوضوح او بالايضاح فان المبين من ابان وابان جاء لازما بمعنى بان اى ظهر ووضح ومتعديا بمعنى بين اى اوضح وعلى الاول يحتمل وجهين اما بحسب اللفظ الظاهر الاعجاز او بحسب الواضح اعجازه او معانيه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه وهو الضمير مقامه فاستتر فيه وعلى الثاني الابدمن تقدير مفعول فاحتمل وجهين ايضا لانه اما ان يبين جهة الكمال او جواب السؤال كان الوجه الاول من وجهي اللزوم شاركا للاول ووجهي المتعدي في معنى الكمال جمع بينهما ولم يجمع بين اللازم والمتعدي قوله والظاهر انه احسن ما يقص في بابه اى من موقف سير الملوك والممالك ومكر النساء والصبر على اذى الاعداء والتي وزعمهم بعد الاقتدار فليس احسن سائر الاقاصيص في قصة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قوله ثم اشتقاق القصص لقابل ان يقول القصص

مصدر مشتق منه وقد شرع في قص الحديث يقصه قصصا فالسؤال عما استثني منه ساقط والجواب ان السؤال الثاني
ووجه المناسبة فان القصص في اصل اللغة الاتباع قال الله تعالى قالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وقال
فارتدا على آثارهما قصصا اي اتباعا ثم نقل الى الكتابة والرواية فقص الحديث اي حكاه ورواه
وذلك لما فيها من اتباع المحفوظ شيئا فشيئا وهذا كالتلاوة تلاوة منقول من تلاه تلوا اذا
تبعه غاية ما في الباب استعمال اللفظة في معنيين متقاربين فاي شيء علم انه نقل من احدهما الى الآخر
دون العكس ودون الاشتراك فنقول لما كان معنى الاتباع اعم والاعم اقدم وجودا واعتبارا
فلهذا جعل اصلا قوله وهو المقصوص قد يبين ان المراد باحسن القصص اما الاقتصاص او
المقصوص فان كان المراد به المقصوص جاز ان يكون وقت قول يوسف بدلا عنه لان المقصوص هو
قول يوسف والوقت مشتمل عليه اشتمال الظرف على المظروف اما اذا كان المراد احسن الاقتصاص
فلا يجوز الابدال بل يتعين ما ذكر لان احسن الاقتصاص مصدر فلو كان اذ بدلا منه لكان وقت
قول يوسف ايضا مصدرا وهو غير جائز لانه ليس بمعنى يقتص والمفعول المطلق لا بد ان يكون
في معنى الفعل ولان الاقتصاص في زمان الوحي الى الرسول وزمان قول يوسف غير مشتمل على ذلك
الاقتصاص فان قلت سلمنا انه غير مشتمل عليه لكنه ملابس له لان الاقتصاص ملابس للمقصوص
والوقت ملابس له فيكون للوقت ملابسة مع الاقتصاص فجاز ان يكون بدلا عنه فنقول مطلق
الملابسة لا يصحح الابدال والا لصح ابدال كل شيء عن الآخر بل المراد بالملابسة ان يكون البدل
بحيث يكون صفة للمبدل منه كما في اعجبني زيد حسنه او يحصل بحسنه للمبدل منه صفة كما في
سلب زيد ثوبه او اعجبني زيد سلطانه فانه يحصل لزيد باعتبار الثوب المسلوبية والاعجابية باعتبار
السلطان المحكومية والوقت غير ملابس للاقتصاص بهذا المعنى على الوجه الاول كان في اشتمال
البدلية فان قلت يعني فعلى هذا قوله فاذ فيه وفيه فقد وقع مستدركا في البيان لانه كان ان قال
او بدل من احسن القصص لان الوقت مشتمل على القصص فنقول كان جواب سؤال وهو ان سائلا
اذا كان وقت قول يوسف بدلا لكان الوقت مقصوصا ولا معنى له اجاب بان المراد لازم ذلك
اقتصاص قول يوسف فان اقتصاص وقت القول ملزوم لاقتصاص القول لكن لا يكون بدل
اشتمال في بدل الكل او البعض قوله قلبها هاء كما قرأ ابن كثير وابو عمرو يا ابه بالهاء ولو كانت
اصلية لبقيت تاء فالجمع في الوقف لما في الثبت وهو الحجة في زحلفته الزحلفة ومن كان
والمعنى يقال زحلفته وزحلف يعني كما كان التاء عوضا عن الياء وكان ما قبل الياء مكسورا كان العكس
ان يكسر ما قبل التاء ايضا لكن التاء التانيث يقتضي فتح ما قبلها كضاربة وطلحة فوقعت الكسرة الى التاء فبدل
مما اقتضى تاء التانيث فتح ما قبلها فجيء ورود الفتح عليه لم يبق الكسرة فلم لم يقل سقطت الكسرة وبقيت
التاء ساكنة فقال امتنع السكون لان التاء اسم لكن لا اسم فانها تاء التانيث وتاء التانيث لا يكون
اسما لكن لما كان عوضا عن الاسم سماها اسما ولذلك اجريت مجراه في استحقاق الحركة وصواب
السؤال ما ذكر ان يقال هب ان الكسرة تدل على وجود الياء لكن لا يلزم منه ان تكون التاء فيها
لغوا ولا كان التاء في يا ابت اي لقوا النبه الجامع قوله وابت في الروايا قال الامام رحمه الله

ويعين اصحابها في يعقوب لا المقصود روياك على اخوتك ولا اخذ ان الكواكب الاسماء في الحقيقة وحمل الكلام
على الرؤيا ذاك يوسف في المنام ان احد عشر كوكبا والشمس والقمر سجدت له وكان له احد عشر نفرا من الاخوة
فعبر الكواكب بالاخوة والشمس والقمر بالاب والام والسجود سجودهم له ووضعهم كما
قوله لم اخر الشمس والقمر يعني الشمس والقمر افضل من سائر الكواكب والافضل اقدم بل تقديم المفضول
على الفاضل مستنكر عقلا فلم اخر والجواب ان الفائدة في تاخيرهما التنبيه على شرفهما وانهما حصلا
اخلو لا مناسبة بينهما وبين سائر الكواكب في الفضل والمرتبة ولو قدما عليها باعتبار المناسبة بينهما
وبينها فاخرا عنها دلالة على ذلك كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة اخراجا اياهما منها بيانا
لفضلهما فان قلت فرق بين الصورتين لان المقدم هو احد عشر كوكبا لا يساوي الشمس والقمر والكلاف
الملائكة فانها تساوي جبريل وميكائيل قوله فنقول هذا الفرق لا يقدح في التمثيل فان المقصود ليس
الا اخراج المتاخر من جنس المتقدم وجعله جنسا آخر فاتفاقهما في الفضل هو امر مشترك وجواب
ثان سولت الواو بمعنى مع فيكون الشمس والقمر مفعولا معه والمفعول معه لا بد ان يكون متاخرا في اللفظ
ونظر فيه بانا قاطعين على ان عمروا في ضربت زيدا وعمروا ليس مفعولا معه وهذا في حيز المنع لجواز الوجهين في
امثال هذه الصورة العطف بمعنى الجمعية المعية ومن ثم نظيره مثل قولك ما صنعت انت واباك
واستوى الماء والخشبة والجواب بان الواو لا توجب الترتيب فاسد لان السؤال على قائله التاخير في اللفظ
وقوله ان يلابس بدل عن هذا وقوله واذا حملت على انه في الوزن لا ركبا الوزن وقوله لا اجر
اصل لفه التي ده قال اهل التحقيق وهذا يدل على انه كان هم علم بتعبير الرؤيا فيما ذكر يوسف الرؤيا
وكان تاويلها ان اخوته وابويه يخضعون له فقال لا تخبرهم برؤياك فانهم يعرفون تاويلها فيكيدوا لك كيدا
قال الامام رحمه الله هذا اللام تاكيد الصلة وبقوله للرؤيا تعبرون وقوله نصحتك ونصحت لك وشكرتك
وشكرت لك وقيل هي في صلة الكيد والمعنى فيكيدوا اكيادا لك قوله غير داخل في حكم التشبيه
والظاهر انه تشبيه الاجتبا بالاجتبا والتعليم غير الاجتبا فلا يشبه به وفيه نظر لان التعليم نوع من
الاجتبا والنوع يشبه بالنوع عبرت الرؤيا اعبرها عبارة فسرتها ولا احاديث ليس جمع احدوثة
لانها ما يتحدث عنه من الحديث ويضحك فيه ويقال احاديث النبي عليه السلام ولم يمتنع حمل الاحدوثة
على الكلام النبوي واما انه اسم جمع للحديث فقد ناقض قوله في المفصل انه جمع على غير قياس كالاباطيل
واباطيل الحكايات جمع مخيلة وهي مظنة من معنى علم معناه معالم الرشد والتالي في المعايش
نصرح بها ولا نهم هذا امر لي روياك تدل على تثنية امرك اولا ثم جمع الله وشتاتك بعد دهر طويل
وذلك لان سجود اخوته مع بغضهم اياه امر بعيد وسجود ابويه ابعد وذلك لا يحصل الا بعد تقلب
احوال وكرور دهور قوله وعد فيها عطف على سال عن قصتهم وانما قال كذلك لانه لا يحصل للسائل
ايات تجرد السؤال بل انما يحصل الايات اذا سال عن القصة والضمير للذين سالوا محمدا صلى الله عليه وسلم
وفي عنها للقصة وفي اليهود بيان للذين قوله لفي ذهاب عن طريق الصواب فسماه الضلال
الى ابيهم وليس المراد الضلال مطلقا والا لكان سوء ادب بل المراد الخطاء في الرأي كما في قوله قال
انستم منهم رشدا لكن في طريق التجارة وقوله وما كانوا مهتدين لتجارة وانما العاجز

وان هذا فاضل وذكر مفضول بحيث اعتبر مرتبتهما مطلقا اخرجا من جنسهما كانه لا مناسبة بينهما م

عنه لبيد العامري لا تبهل عمامته واستعمال بالبترين ويلبس من المكارم شي فلان حسن الوجه لحسن الاعتمام
بالعمامة وتحريرها بمعنى قوله يخل لكم وجه ابيكم فيه قولان اصحهما انه كناية عن خلوص محبته لانه يدل
على اقباله عليهم لان من يقبل على الشي يقبل بوجهه عليه ولا اقبال عليهم يدل على خلوص محبته
لهم لان من لا يحب الاشيا لا يقبل الا عليه فيكون لا اقبال بالوجه لازما للاقبال عليهم
لازما لخصوص المحبة لهم ففيه انتقال من اللازم الى الملزوم بمرتبتين فهو كناية بلا وجه واذا كان
الوجه بمعنى الذات اطلاقا لاسم معظم الشي على كله كان الانتقال بمرتبة واحدة فهو كناية
الثانية والقول الثاني انه كناية عن التوفر على نظم احوالهم وتدبير مهماتهم وذلك لان خلوه
لهم يدل على الفراغ عن شغل يوسف والاشتغال بهم وذلك يدل على الاهتمام بامورهم
ونظم مصالحهم وعلى هذا القول لا يراد بالوجه الا الذات بخلاف القول الاول فانه يحتمل الوجهين
الذات والجارحة المخصوصة ولهذا قدم ذكرهما على القول الاول وفي فهما صالحين يعلم وصلاح لان
المراد بالصلاح اما ديني او دنيوي والديني اما بينهم وبين الله تعالى وهو التوبة او بينهم
وبين ابيهم بالعذر فان قيل كيف يليق هذا بهم وهم كانوا انبيا قال الامام منهم من اجاب
بان هذا منهم كان من الصغائر وهو ضعيف لان ايذاء الاب النبي المعصوم والكذب معه والسعي
في اهلاك الاخ الصغير كل واحد منها من امهات الكبائر والجواب الصحيح انهم
ما كانوا انبيا الا ان هذه الوقائع انما اقدموا عليها قبل النبوة والمعتبر عندنا عصمة الانبيا
في وقت النبوة قوله والواو بمعنى مع اي اطرحوه ليحصل اقبال ابيكم عليكم مع صلاح امركم
كما في قوله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق معناه لا تكونوا ممن يلبس الحق مع كتمان
الحق لكن هذه الواو ليست واو العطف وتلك واو المصاحبة بذكر بعدها المفعول معه
قوله وهو الذي قال فلن ابرح الارض لقوله لن افارق ارض مصر حتى ياذن لي ابي
في الانصراف اليه لو انا لو ما غيبتني غياباتي اي اقامتي وغيبتني حفرة التي ادفن فيها
فسيروا بنعشي وشيعوا موتي في القبائل كانت العادة فيهم اذا مات رئيس عظيم الشان
يشهرون موته ويعظمون التفجع وقرئ غيابات اما وجه افراد الغيابة ظاهر واما
جمعها فلقوله ان يكون للبئر غيابات في اقطارها ونواحيها ولو كان لها غيابة واحدة
لم تجمع ايضا بجعل كل جزء منها غيابة وانما سمي البئر غير المطوية جبا اذا ليس فيه غير جب الارض
فانه لم يطو بعد طوى البناء بالحجارة والبئر بالحجارة وهي الطوي والاطواء واول البئر
وتشرف بالقول الذي قد ذكره التشرق السعي والتقصير وقيل شرف برقبته اي غض
قوله باظهار التنوين لي قوي لا تامنا وباذغام النون الاولى في الثانية واشمامها
الضم وصولها تنبيها ان النون بهيئة الضم لتدل على اعراب النون المدغمة بالضم والمهمة
الكمية استنزاله مفعول اراد وابدع بكسر العين قال من جني سو كم لانه جواب الدعوة
ونلعب بالدم لي وهو نلعب ينقص ويعودوا ضرب الكلب بالصيد لي تعود
واضراء صاحبه لي عودة وكذلك التضرية وروي انه قيل لابي عمرو كيف تقولون ملك

اسنا فقال لم يكونوا يومئذ انبيا وقيل المراد باللعب الاقدام على المباحات لاجل انشراح الصدر واجمام النفس
وعن بعض السلف اذا اكثر النظر في مسائل الفقه قال احمضوا قوله من يشبه المضارع مما
دخول اللام والسين وذلك لان المضارع مضارع للاسم من حيث الشياع والتخصيص فكما ان
نحو رجل شايع بين افراد هذا الكثير واذا دخل عليه لام التعريف اختص بواحد منها كذلك المضارع
بين الحال والاستقبال فاذا ورد عليه اللام اختص بالحال او السين اختص بالاستقبال فاللام والسين
سببا المضارعة واليه اشار بقوله في المفصل وبدخولهما عليه قد ضارع الاسم فاعرف وههنا دقيقة وهي
ان المضارع مطلق على الحال والاستقبال فقيل هو مشترك بينهما او حقيقة في احدهما مجاز في الاخر
فقيل انه موضوع للحال لانه هو المتبادر الى الفهم منه واطلاقه على الاستقبال تسمية الشي بما يؤول
اليه لان المستقبل سيصير حالا وقيل بالعكس واحيانا لا كثر الاشتراك لانه مطلق عليهما اطلاق
واحدا كسائر المشتركات فقيل على هذا الوجه شبه المضارع بالاسم المشترك كالعين من حيث انها موضوعة
لمتعدد ومحتملة ان يتعين بحسب قرينته لا باسم الجنس لان المضارع موضوع لمدلوليه المختلفين واسم الجنس
لمدلول واحد وهذا غير قادح في المشابهة بينهما وهي كونهما شائعين في الاطلاق على متعدد وتعين كل
واحد منها بالتعيين بحرف يدخل عليه على انه يحتمل ان يكون اطلاق المضارع على الحال والاستقبال
بالتواطؤ وانه موضوع لحصول الفعل في زمان غير الماضي وهو لا كلي ذلك القدر قوله استقاقه
من تذاءبت الريح اذا اتت من كل جهة قال الاصمعي اصله من فعل الذئب لانه ياتي كذلك وعلى هذا يكون تذاءبت
ماخوذا من الذئب وقد عكس المصنف بقوله استقاقه من تذاءبت خاسرون اي الجاهلون والهلاك
والتحسير الاهلاك واما الخسران في البيع اما المعنى الاول فلا اشكل انه حقيقة لنت مراده بل هو مجاز اما
عن الضعف والعجز كقوله تعالى ولئن اطعتم بشرا مثلكم انكم اذا لخاسرون اي عاجزون واما عن استحقاق
الهلاك او الدعاء بالهلاك واما المعنى الثاني فقد اشار اليه بقوله وخسرناها للاقدمين الدوامي
الماء وهي القوة والضمير في قوله فاعادوه اذا ما ما يرجع الى العدد الاخر فقد جعلوا العدد شيصا واعادوه
اذ انهم الصم لما تصامموا عن سماع ذلك العدد نزلوه منزلة شيص على سبيل الاستعارة المكنية وجعلوا
عليه الصم وقيه نظر لان اعادة العدد الصم يقتضي ان يكون اصم والمراد عن مسموع لا عرض كان ان
يرضخوه لي يرموه بالحجارة انه في متضيق عليه الحال اذ ادركه لتنبئنهم بالتاء لان يتعلق بقوله ومنهم لا يشعرون
والمعنى ان الله تعالى اوحى الى يوسف انك لتخبر اخوتك بصنيعهم وهم لا يشعرون في ذلك الوقت بانك يوسف
ولا يتعلق بقوله واوحينا لي اوحينا الى يوسف انك تخبر اخوتك بهذه الافعال وهم لا يشعرون بنزول
الوحي عليك واما ان حتى بالياء فقوله لا يشعرون لا يتعلق الا بقوله واوحينا على معنى انا اوحينا الى يوسف
هذا الوعد في ضمنهم والحال انهم لا يشعرون بهذا الوحي ولا يجوز ان يتعلق بقوله لتنبئنهم لان تهديد الله اياهم
لا يجتمع مع عدم شعورهم بالله لانهم كانوا شاعرين بالله في جميع الاوقات قوله وقال عشوا البكاء
قرا ابن جني قراءة وهي عشيا بعشوا لانه جمع اعشى وقياس جمعه عشو كاحمر وحمر واسود وسود فمن بعودلي
سولا الناس اعيان الجوع والضنا الجود للوصل وقوله البياض اللاتي طرحن على اطفاد الاحداث بعسرا
لنعوف ما رايت كاليوم ذئبا اصله ما رايت ذئبا كذئب اليوم لي مثل ذئب فحذف المضاف والمه

عبارة
سدوا
بين اجاب
غيابات
والبئيسوه عليه مبالغة
اي لان انباءه اياهم لا يجامع عدم شعورهم بخلاف انبائه يوسف كما ذكره ...

اى اخفوه متاعا للتجارة كذا نقل عن البقا وقال صاحب الفرايد وعكن ان يقال ضمن اسروه معنى جعلوه اى جعلوه بضاعة مشترين
الحاجب يحتمل ان يكون مفعولا من اجله اى كتموه لاجل تحصيل المال فيه لانه كان على حال بعض التجارة كتمانه خوفا من ان يمتد
ولا يجوز ان يكون تمييزا لانه ليس من باب عشرين درهما ولا من باب حسن زيد وجها لما لو ذكر المميز ان لا يستقيم

وهو ذيب وقدم كاليوم عاد دنا مصارحا لا او اصلهم صفة ذيبا وقوله في هذا اشارة الى ما في الذهن
الذيب الذي اكل يوسف وقوله اكل اى الكذب بيان لقوله ما رايت وقوله علته حال في قميصه او ظرف لقوله
يوسف قال الشعبي قصة يوسف كلها في قميصه وذلك انهم لما القوه في الجب نزعوا قميصه ولطخوه بالدم
وعرضوه على ابيه ولما شهد الشاهد قال ان كان قميصه قد من قبل ولما القى قميصه الى يعقوب فارتد
على وجهه ارتد بصيرا استدل على فعلهم بوجوه على انهم فعلوا بيوسف ما ارادوا وانهم كاذبون بوجوه
بما عرف من الحسد الشديد في قلوبهم وبسلامة القميص فانه لو اكله الذيب لخرق قميصه وقوله
بل سولت بل لقولهم اكله الذيب واهامهم بقصد يوسف فقيل ما هذا اى لاي شيء نرى بكم الكبر
ولم تبلغ ما بلغ ابواك في السن قوله فهذا اولئك لا ارونه جمع لا اولين ومع البدا في هذا لا
الذي لا يعقل ولا يجيب ليس لا تنبيه المخاطبين وتوكيد القصة فاذا قلت يا عجبا معناه الاعلام
بان هذا الوقت وقت العجب ولكن المخاطبين لا يدهم لن يعجبوا وكذا في البشرى جعلت الالف بدلا
الكسرة لكن يا الاضافة فيه كبيرة ما قبلها اذا كان حرفا صحيحا فلما كان الفا ولا الف لا تحتمل الحركة
قلبت الى اليا لانها اخت الكسرة السروات جمع السرو وهو محل حمو والضمير في واسروه في
قولان احدهما انه عايد الى الوارد واصحابه اخفوه في الرفقة انهم وجدوه في الجب وذلك لانهم قالوا
ان قلنا للسابع التقطنا شاركونا ولن قلنا اشتريناه سالونا الشركة فالاصوب ان يقول ان
اهل الماء جعلوه بضاعة عندنا نبيعه لهم بمصر والثاني ان الضمير لاخوة يوسف لما راوا ان السيارة
طلعوا يوسف فلما راوه عندهم اخفوا كونه اخاهم بل قالوا انه عبد لنا ابق منا فاكل لا امام الله
الاول الاولى لان معنى قوله واسروه بضاعة انهم اسروه حال ما جعلوا بانه بضاعة ولا يليق ذلك
بالاخوة بل بالوارد وقوله بخس مبخوس اسم الى ان البخس مصدر بمعنى المفعول لما يطلق الى قليل والطفيف
القليل وقوله وكونه يكون معنى وشروه واشتروه عطف على قوله وشروه وباعوه وعلى هذا الضمير
في وكانوا فيه من الزاهدين للرفقة وعلى الاول للوارد الملتقط واصحابه فان ضمير اسروه اما للوارد
واصحابه او للاخوة فان كان للوارد واصحابه فضمير شروه ايضا لهم ومعناه باعوه قطعا اذ لا معنى
لاشترائهم وقد التقطوه ولا يكون ضمير وكانوا فيه من الزاهدين لهم ايضا وان كان ضمير اسروا
للاخوة لم يكن فيه ضمير وشروه للاخوة بل للرفقة لان الضمير في شروه وفي وكانوا لشيء واحد وليس ضميره
للاخوة لانهم كانوا بصدد قتله فلا يقال كانوا باعنين عنه ولما تعين ضمير وشروه للرفقة كان معناه واشتروه
قطعا وقوله فيه ليس من صلة اى ليس معمول الزاهدين لان اللام فيه موصول فان اسم الفاعل انما يعمل بشرط
الاعتماد ولا اعتماد ههنا فيكون الزاهدين صلة اللام والصلة لا تتقدم الموصول فلا يتقدم الا اولى ان
لا يتقدم معمولها عليه وايضا الزاهدين مجرور والجار لا يتقدم الا فلا يتقدم معمول عليه كما في المضاف
اليه لا يتقدم معمول على المضاف واما ما سوى ذلك كقوله هيت لك فانه لما اطلق انهم زهدوا فيه لاي شيء زهدوا
قال فيه اى زهدوا فيه وقيل تقديره وكانوا من الزاهدين من باب الاضمار على شريطة التفسير والظاهر
ليس منه لانه ليس بمشتغل عنه بالضمير ولو سلط عليه لم يعمل فيه ولعل المراد انه فيه متعلق بعامل مضمر
فالقرينة اللاحقة كما في الاضمار على شريطة التفسير لانه في ذلك الباب وفي الا اذا كان تقدم صلة للزاهدين

فيرجع الكلام الى من الزاهدين فيه ويكون الثاني تاكيدا للاول وجوز ابن الحاجب تعلق فيه بالزاهدين لان المعنى ليس على الزاهدين
فيه ويرجح لذلك في قوله اى لكما لك الناصحين وبطله ما عداه بالموصول والجر قوله يحسن الملكة يقال فلان حسن
الملكة اذا كان حسن الصنيع الى مماليكه وقوله ودلى انه سأله عن نعته عطف على قوله قد تفرس فيه الرشد اى علم رشده
بالفراسة او بانه سأله عن نفسه فاخبره بانه من ولد ابراهيم واسحق ويعقوب وليعلمه معلله محذوف وهو كان للانجاز
وقوله لان شأن لا انما كان للتعليم والعمل اشد غاية قوته يقال بلغ فلان اشده اذا انتهى منتهى شبابه وقوته
وفي تفسير الحكم والعلم قولان احدهما ان المراد بالحكم الحكمة العملية ومن العلم بالاعمال وبالعلم الحكمة النظرية
ومن العلم بما ليس بعمل وقدم الحكمة العملية على النظرية لان اصحاب الرياضات يصلون الى الحكمة النظرية ثم يتعرض
منها الى الحكمة العملية وطائفه يوسف هو الاول لانه صبر على البلاء والمحنة ففتح الله له كما بقوله وفيها قوله
كان المعنى خادعته لان قيل ان المراودة حقيقة في المجيء والذهاب ثم استعمل ههنا في ذا في هو معنى المخادع لان
المخادع يجيء ويذهب ويتردد في خداعه وليس المراد حقيقة المخادع بل على سبيل التمثيل لانه فعلت فعل
المخادع شبه حالها بحال المخادع ثم هذا التمثيل كناية عن ارادة الموافقة وهذا التفسير كما يرى كشوش
والاولى ان يفسر المراودة بالارادة في الصحاح داوده على كذا مراودة ورادا الى ارادة وراد الكلأ
يروده رودا ورودا وارتاده ارتيادا بمعنى اى طلبه وعن هنا سببه كما في نهوا عن الاكل وعن نفسه
اى ارادته بنفسه لا شيء اخر قال الامام لو اراد يقال راود فلان جاريته عن نفسها وراودته عن نفسه
اذا حاول كل واحد منهما الوطء او الجماع وعيط صوت الفتيان اذا تصالحوا في اللعب مع القلات
المذكورة فعلك وصاحبتك بمعنى تهيأت وهيئت وهبت والباقي اصوات لي اسماء الافعال ومعناها اسرع
وبادر وقوله لك في الفعل صلة في الاصوات للبيان على تقدير سؤال كانها لما قالت هيت قال لك اقول
هذا وقيل اراد الله اى بقوله انه لان الله جعل فطعن سببا لاحسان مثواي فلا اكفر نعمه وكذب انتقل
معنى فانه عمرين صالح الى من ومفعول معنى وكذب كلذوف لي قصدت قتل عثمان رضي الله عنه وكذب انتقل
وتركت سكى تبادرها على جلايله جمع جليلة وهي الزوجة والعقد بر ليتني تركت حلايله تبكي على عثمان
وقوله عن شهوة متعلق بقوله مالت وعسلمه والضمير في الهمه راجع الى الخلطة والاختلاط بالايله
الى الاختلاط بنسلا فيه ذاهم والعضدا الى ذلك الاختلاط فان الميل الى الشيء بسبب الهم به وقوله كما تقتضيه
عطف على اسم الهم لى مثلا كما تقتضيه صورة تلك الحال ومن ان المراة البديع الجمال اذا تهيأت للشباب
البالغ حد الكمال لم يكن بد من مجاذبات بين هوى النفس والدين وقوله وهو يكسر ما به حال عن الضمير فجالت
لى يوسف يكسر ما به نبس في وبين فيه وبرهان الله هو الدليل الذي نصبه على وجوب اجتناب الحرام قال
لا نقول ان قوله تعالى وهم بها واقع في حيز جواب لولا فان المعنى لولا ان راى برهان ربه لهم بها واجاب السوال
والاحاد الى ذلك التكليف في الجواب ولا دل علمه تنزيهه نفسه عن ذلك بقوله معاذ الله انه ربي احسن مثواي
فان من استعاذ عن شيء بالله كيف يهم به ويقصد اليه وكذا يدل عليه قولها انا راودته عن نفسه وقولها انا
راودته عن نفسه فان العبارتين حاصرتان للمراودة فيها ولولا مقدم بالطبع على الكل لانه هو الاكل
يوجب الجواب والموجب مقدم بالطبع على الموجب فيقدم عليه للحوز لان موجب التأخير يكون والمعارض

منتف نوجب ناصره عملا بالموجب السالم عن المعارض فيقول هنا ان قوله وهم بها ليس بجواب لكن لم قلت ان الجواب محذوف وليس مثله
كما يقال لولا ان رأى برهان ربه لهم بها ولم يتقدم عليها الجواب فانك ان قلت ضربت زيدا لولا ان ضربني لم تتقدم
ما ضربت زيدا وقوله لان الهم معلله محذوف وانه لا يجوز ان يتعلق لولا بالجملتين لان الهم لا يتعلق بالجواهر والاعيان
وانما يتعلق بالمعاني فاذا قيل هممت بزيد بفلان فليس معناه انه هم بعينه بل بقتله او ضربه فكذا قوله وهمت به وهم
بها ليس معناه انها همت بعينه وجثته وهم بعينها وذاتها بل المراد انهما هما بالتلطخ فقد حصل
الهمان على شيء واحد وهو التلطخ في ذلك يتعلق لولا بالهمين لا بمجردهما وقد ظهر من هذا
البيان انه لا يعدمها ان قوله والتلطخ لا يكون الا بين اثنين فسد لك ان السؤال لتمام بوقوعه والتالي
من الجواب بل ليس تعليق لولا بكل واحد من الهمين فانه ظاهر البطلان مردود لان رؤية يوسف
البرهان لا تعلق بهمها اصلا بل مولاه تعليقه بمجموع الهمين حتى يصح الاجتماع بين الهمين الا رؤية
البرهان اجاب بانه يجوز تعليق لولا بالمجموع لكن الله تعالى فصل بين الهمين ولا يجوز الغاء
هذا التفصيل ولا فائدة الا التنبيه على ان المقصود من همه هو التفصيل الى حط من قضاء الشهوة
متروك لاجل رؤية البرهان بخلاف المقصود من همها فلا يلزم تعلق لولا بهمه وحده واعلم ان
المصنف لما قدر صاحب لا بقوله لخالطها فلا تعلق لولا بهمها ولا بهمه اذ لا معنى لتعلق لولا بالهم
الا ان يكون الهم جواب لولا اما محققا او مقدرا وعلى ذلك التقدير لا مدخل للهم في الجواب اصلا فلا
يتعلق بلولا به فلا يتجه السؤال نعم يمكن ان يورد على ما ذهبنا اليه من تقدير الهم في الجواب فيقال كون
ان يقدر الهمان في الجواب ويكون اجتماعهما منتفيا من تقديرهم في الجواب فقط فالجواب ان الله فصل
الهمين وما ذاك الا لاجل ان همها محقق وهمه منتف بدون البرهان فوجب تعلق لولا بهمه لا بهما جلت
الهميان بكسر داله اي تكة السراويل وهميان الدراهم معروف وقوله بانه حل تكة سراويله عبارة اخرى
اي بعضهم عبر عن ذلك المعنى بالعبارة الاولى وبعضهم بالعبارة الثانية وكلاهما عبارتان عن معنى واحد
قعد اي صار تنعيت عليه اي اقسيت واذ يعنف قولهم نعي على فلان اذا اظهر عليه مثالبه ومعايبه بالتحلل
لا النزع خلخلت القوم اي ان عجمتهم عن موضعهم فلجلجتهم وهذا كناية عن شدة الوقاحة بالاجر
الذي لا يشعر على وجهه فياله من مذهب المنادى محذوف اي يا قوم احضروا له وهو مذهب بيان
الضمير وفيه تعجب وتعجب واعلم انه خلاف من ان يوسف ما اتى بالفاحشة انما الخلاف في
الهم بها والقصد اليها فالمفسرين من ذهب الى انه هم بالمراة هما صحيحا ومنهم الذين نقل
تفسيرهم وشنع عليه ومنهم من نزهه عن العمل الباطل والهم المذموم وهو الحق وللامام هنا نكتة
في هذا المقام وهي ان الذين لهم تعلق بالواقعة يوسف والمراة وزوجها والنسوة والشهود ورب
العالمين وابليس وكلهم قالوا ببراءته عن الذنب فلم يبق للمسلم توقف في هذا الباب
اما يوسف فلقوله هي راودتني عن نفسه فاستعصم وقال ان حصحص الحق انا راودته
عن نفسه واما زوجها فلقوله انه من كيدكن ان كيدكن عظيم يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك واما النسوة فلقولهن قلن حاش لله ما علمنا عليه من سوء واما الشهود فقوله
وشهد شاهد من اهلها الى اخره واما شهادة الله لذلك فقوله لنصرف عنه السوء والفحشاء

لان الهم عبارة عن القصد والارادة وهو لا يتعلق بالذوات وحاصل الجواب ... لولا بالجملتين ... الهم لا يتعلق بالذوات وانما يتعلق بالمعاني كالمخالطة ... ولقد همت به معنى المخالطة ... يوسف بان ... المخالطة لولا ان ... احدهما وخلاصة الجواب ... السفسطة المراد ... لانه ... الهمين وتمييز ... بان ... المركب ... ان همها كان ... الشهوة وهم يوسف ... البرهان ... حيث ... هما

من نفسي وهو لرب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة فلانها قالت ولقد راودته

٢٨٩

القبل الشق طولا والقبل الشق عرضا ه

انه من عبادنا المخلصين فهو شهد على طهارته من هذا الذنب اربع مرات واما اقرار ابليس بطهارته فلانه قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين
الا عبادك منهم المخلصين فاقر بانه لا يمكنه اغواء المخلصين ويوسف من المخلصين لقوله انه من عبادنا المخلصين
وكان هذا اقرار من ابليس فانه ما اغواه وعند هذا نقول هؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف هذه المعصية
ان كانوا من دين الله فليقبلوا شهادة الله على طهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا شهادته على
طهارته ولعلهم يقولون كنا في اول الامر تلامذة ابليس الى ان تخرجنا عليه فزدنا عليه كما قال شعر

وكنت فتى من جند ابليس فارتقى ⁂ الى الحال حتى صار ابليس من جندي
فلو مات قبلي كنت احسن بعده ⁂ طرايق فسق ليس يحسنها بعدي

ثم قال لعل الذين نقلوا هذا القول من المفسرين كانوا اكذب وكان بعض
اكثر ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ما كذب ابراهيم الا ثلاث كذبات فقلت وجب ان لا نقبل مثل هذه الاخبار
فقال على طريق الاستنكار فان لم نقبله لزمنا تكذيب الرواة فقلت له يا مسكين ان قبلناه لزمنا تكذيب ابراهيم
وان رددناه لزمنا تكذيب الرواة ولا شك ان صون ابراهيم عن الكذب اولى من صون طائفة من المجاهيل عن
الكذب فاقول ما احسن ان يقال ان صون الانبياء عن تكذيب ابراهيم اولى من صون الفساق عن تكذيب الرواة
وههنا ان تكذيب النقلة من المفسرين اولى من تكذيبهم قوله الدأب اي الباب الخارج منسوب الى البر
... وخرجت يدا اخا طلب ظاهر الدار وخرج الى ظاهر البلد فراش الفعل ما يلتبس فيه حكاية ابن
ماشطة ابنة فرعون ان ابنة فرعون اخبرت اباها باسلام الماشطة فامر بالقائها والقاء اولادها في
البقرة المتخذة من النحاس المحماة فلما بلغت النوبة الى ابن ولدها قال اصبري يا اماه فانك على الحق فالقيت
مع ولدها واما حديث صاحب جريج فهو ان جريجا كان راهبا متعبدا في صومعته فقالت بغي منهم انا افتنه فعرضت له
فلم يلتفت فمكنت نفسها من راع كان ياوي الى صومعته فولدت غلاما فقالت هو من جريج فاتى جريج وطعن
بطنه وقال من ابوك قال الراعي معه من وجهين لعلك ان تقول في ولاية الامام ان على صدقها وكذبها
نظرا اما دلالة قد القميص من دبر على كذبها فلكونها انه قصد المراة للزنا فغضبت عليه وارادت ان تضربه
ضربا وجيعا ففر فتبعته وجذبته للضرب فقدت قميصه من دبر وهي صادقة واما دلالة القد من قبل
على صدقها فبمعارضة الوجهين بمثلها اما الاول فلان الخرق بالدفع معارض بالخرق بالجذب ...
ان كانت قصدته فهرب منه فجذبت ثوبه من خلف صار عيبا فاصبح من قدام واما الثاني فلانه ربما
يعرض العار والجواب ان هذه الاحتمالات لا تقدح في دلالة شهادة الشاهد على براءة يوسف لان اعتبار
الشهادة والعمل بها بنا على صدق ان هذه احتمال الكذب غير قادح في ... والعمل
وايضا كان في حال يوسف والمراة ما يدفع هذه الاحتمالات فانهم جربوا يوسف في مدة طويلة فما راوا عليه
حالة يناسب اقدامه على مثل هذا الفعل المنكر وعلموا المراة كثيرة الخطاء يدل عليه قولها ... كنت
فيما تقدم مصرة على الخطاء معه لولا ان احسنت يعني ... ام بانود
كلاهما ... للاستقبال ... بانك احسنت الي ... الى
احسنت ... في تاويل المستقبل ... ان ...
... فالشرط ماض فهو في تاويل المستقبل ... بانات ...
... والعصر ...

فاخرج قميصه من قدام بالعبارة ... معارض بالعبارة ... المراد

اى الكفريات دف البدويات البوائق جمع بايقة وهى الداهية دفي قوله وقال للنسا ان كيدكن عظيم نظرا الى
حكاية كلام العزيز وخارلن لا يكون على صفة من كلام او صنو بالنسبة الى كيد الرجال بخلاف قوله ان كيد
الشيطان كان ضعيفا ادهو في مقابلة كيد الله فحقه ان يكون ضعيفا ولان كيد الشيطان اصل
لكيد النساء فلا يكون كيدهن اعظم حذف منه حرف النداء لان حرف النداء انما يوتى به اما لان المخاطب
بعيد فيطلب اقباله اولانه قد يكون ساهيا وكان يوسف قريبا متفطنا فلم يحتج الى الاتيان بحرف النداء
وفيه لي وفي حذف النداء تنبيه على قربه وعلى لطف دعوته وذكائه وكانه نشر للمعتنيين المدهر
اولا قوله كما يقال الله اللهم اسم لجماعة من النساء وقد يقال لي جال جم دون ذلك داخل في
القلب بحيث يلمسه اصابع الاطباء فلا يخرج من سبيل الكمول فيه واول البيت لا اخ تقتلى وقد شغفت
فوادها ومعناه وصل حبه الى قلبها فاحرقه بحدته لانه في ضفيته وسكون استعاره استكنهن
اى طلبت منهن كتمان سرها فوجدن بذلك وما وفين به فيكون المكر بمعناه من غير مجاز
فيتكهن عطف على تقطيع وهو اشاره الى المكر بهن وقوله ولتهول اشاره الى الحكى بهن بيوسف واذا هي في
طرف لتهول وتوهم حال على الضمير وقوله وآتت كل واحدة منهن سكينا حال من كلمة قوله وقال الحمد لله
والعقد والدليل الكبس واعتدت لهن متكأ في بيت مجلس وانه كان واحرة ولا تعد لي يسمى هذه
الواو فصيحة فظللنا تقال لكل عامل بالنهار ظل تفعل كذا واتكأنا اى طعمنا والقلل جمع قلة وهى الجرة
تقول اشتغلنا طول النهار بالتنعم والاكل الطعام وشرب الشراب كقوله ليلتنا في تقال الت السوء
قال ابن هرمة [illegible] ابنه وانت من العوائل حيث لا [illegible] الرجال لسراح تقال الت لسوء عن كذا
اى يبعيد عنه ولعيره يتباع من ذلك غضوب جسرة ذيافة مثل الفنيق المكدم اى ينبع الزرع خلف
اذن ناقة غضوب والجسرة القوية والذيافة المتبخترة والفنيق الفحل المكرم والمكرم من الكلام
ومنه القصف ليبني ابيها لاخوتها والباء في بها للتعدية العشمة السريدة من النوق الوقاح الصلبة
اكباذ الزما وبرد نبتح [illegible] البرقاق الملفوف باللحم وغيره واقتا [illegible] فعل كريك هاء
السكت ولكانه اجرى الوقف مجرى الوصل ولا قرب ان الهاء ضمير المصدر الى البرن الباهر
كانه عبد الله اظنه منطلق ويجوز ان يكون صلة البدن له فان لحبا اى لم ظهرت صاحب الشواف
في صدورهن عشقا لك وصبابة لان المراة اذا اشتدت شهوتها او غلبت وطيت سال دم حيضها
العوائق [illegible] حاشا حرف جر اى ثوبان كنيه رجل الملحاة الملامة من جهة الاجل اوللة
تقول اذمهم والومهم الا ابا ثوبان فانه اضن به عن الملحاة [illegible] واعلم ان حاشا يستعمل
للاستثنا بمعنى التنزيه فلا يستثنى به الا فيما يكون موجبا للتنزيه كقولك اساء القوم حاشا
زيد ولا تقال صلى القوم حاشا زيد ولما كان كلمة استثنا لا يبتدا به الكلام ولا بد ان يذكر
بعد كلام تقدمه واما قول الشاعر حاشا ابى ثوبان فانه قدم ذم قوم في الابيات المتقدمة
ثم استثنى منهم اباثوبان واختلف النحويون فيها فذهب سيبويه ومن تابعه من البصريين
الى انه حرف والكوفيون الى انه فعل فمن جعله حرفا خفض بها ومن جعلها فعلا نصب بها هذا اذا
كان للاستثنا وفي اثناء الكلام واما اذا ذكر لغير الاستثنا في ابتداء الكلام كقوله تعالى

حاش لله وقد زعم المصنف انه اسم وضع موضع التنزيه كغيرها على استعماله حرف واسما وقد صرح
فيما بعد بانه موضوع في الاصل للحرفية ثم نقل الى معنى الاسمية وذلك لقلة استعماله اسما والكثير
بالاصالة واستدل على اسميته بوجوه احدها قراءة بالاضافة فان الاضافة من الاسم وثانيها اد اللام
فان حرف الجر لا يدخل على مثلها وثالثها سائر القراآت فانها تدل على التصرف في حاش والحرف لا يتصرف
ثم ظاهر كلامه انه مصدر بمعنى براءة من السوء وذهب ابن الحاجب الى انه اسم فعل كانه بمعنى برئ الله
من السوء وقال انما فسره المصنف بالمصدر تنبيها على انه اسم وقد نصب براءة ولا ينصب الا الفعل فالقول
فكان المعنى برئ الله فيكون حاصله التعبير بالفعل وانه تفسير بالفعل فهو اسم فعل وهذا حكم سقيم
لانه جعله منقولا الى المصدر لا الى كونه اسم فعل والا لم يتوجه السؤال لان كونه اسم فعل لا يستلزم
تنوينه ووجهه انه لما كان بمنزلة المصدر كان اسما معربا فلا بد ان ينون فلم ما دل الا نون من عدم تنوينه
اى ناحية لبنية من علية لبي من فوقه قلبت الف على اسما مع الضمير الى الياء فلبت الالف يا لانكون في
الحروف والبيت يحدث من عليه بعد ما رأت صاحب الشمس استوى فوقها يصف قطاة [illegible]
عليه استثنا منقطع والخبر محذوف اى لكن يا علية مولاه من تعليمهم او مما لا يعبأ به وغاية ما يقال انه
جمع كلام النسوة لشأن الملك اجل واحسن من البشر لكن الخلاف في الافضلية ولا تلزم من كونه اجل ان يكون
افضل وقوله لموافقتها المصحف لي في الخط حيث كتبت بالالف وبشرى اما كتبت بالياء ولانها كاله لي افضل
ببابه قوله بل الى الموصول اضرا عن محذوف اى لا يرجع الى يوسف بل الى الموصول لانه ينتقض العايد
والعقل وهو آخر تقييد المفعول لكن الموصول مقدم مستتبع والصلة متاخرة فلم [illegible] هو اولى باعتبار
انفصاله تستعجل له اى تنهض له بالنصيحة وقوله ولا تصرف عطف على قوله السجن احب وانما عطف الجملة الفعلية
على الاسمية لان المراد بالاول الثبوت وما كان الكلام فان احببت السجن فالاهم كان باسمية
واما الصرف فطلب حدوثه لطلبه بالدعاء وقوله فزع منه الى الطاف الله اشارة الى جواب استدلال
بالشاعره بهذه الآية على ان العبد لا يصرف ما لم يصرف الله لدلالتها على انه ان لم يصرف عنه وكل القبيح
وقع فيه واكوان ان المراد ليس الاجبار على التعفف بل لطفه وعصمته قوله ومن الشواهد على براءته
كشهادة الصبي وقد القميص وطلب الصرف باستنزال المراة لزوجها لي ورأيه الصائب الى ما ارادت
وهو كنايه عن حيلتها ومكيدتها وقتلها منه في الذروة والغارب مثل في الخداع لان رائض الصعبة اذا
اراد ان يانسها مسح بسنامها وذروتها مطواعة [illegible] مبالغة والهاء على تاويل النفس او للمبالغة وقوله
[illegible] لم يكون دخولها السجن مصاحبا له اشارة الى ان دخولهما مع دخوله وقد ان ينتقض بقوله
واسلمت مع سليمان فان اسلامها ما كان مع اسلام سليمان والتزم ان المعية لما كان معناها
المصاحبة فيكون معنى هذه الاية اسلمت مصاحبة لسليمان فان اسلام بلقيس بعد ما وصلت
الى سليمان وصاحبته ولا يلزم منه ان اسلامها مع اسلام سليمان بخلاف هذه الاية فان [illegible] بصددها
فانهما لما دخلا مصاحبين له كان الصحابة [illegible] ولا يكن بينهما مصاحبة حالة الدخول [illegible] فقوله
[illegible] مع الامير الي مصاحبا للامير فيكون الامر ايضا حاضرا حادثا [illegible] اى رفع [illegible] سقاه ويسقيه

الطعام جعل فيه السم عمان بفتح العين وتشديد الميم مدينة قديمة بالشام ولطم العين وكعنف المدمع
عند الحريري وقوله لن كانت لك يد انما قيد هذا الوجه لانهما فيما رأياه يقتصر على اصل رؤياه ولا
سمعاه يذكره للناس ما علما بانه عالم بل اطلقا فوهما على ابنة الستور كانت صاحبته قرفته
بالمنطقة التي عقدت على وسطه وكنى قصتها عند قوله لن يسرق فقد سرق اخ له من قبل قالا
ادعيا الرؤيا كاذبين الجبلة بفتح الجيم والباء القضيب وذلك انهما سألا التعبير واجاب انه
عالم بالغيب ثم انه ذهب الى التوحيد ثم عرضه عليهما ثم اتى بالجواب فهذا كان عن مطابق
اجاب بانه لا لان يعرض عليهما التوحيد افتراضا وجعل العلم بالغيب مقدمة له ووصلة
الى وسيلة اليه قوله بتأويله اعلم ان التأويل مذكور هنا في موضعين احدهما قوله نبئنا بتأويله والمراد
منه المعنى اللغوي ومولش يذكر بلحاه ومرجعها وثانيهما قوله نبأتكما بتأويله فليس المراد منه ذلك
المعنى بل بيان ماهيته وكيفيته فاراد بهما بيان هما وكما تفسير للمشكل واما اطلق على التأويل
للمشاكلة قوله والتوكيد لهم بالجر عطف على قوله للدلالة الى في تكرير هم وتقديمهم على كافرون
دلالة على الاختصاص والتوكيد فالاختصاص من التقديم والتوكيد من التكرير وقوله لا يؤمنون
بالله اشارة الى كفرهم بالمبدأ وقوله وهم بالآخرة اشارة الى الكفر بالمعاد ولعل انكارهم
للمعاد اشد من انكارهم للمبدأ فلذلك اكده وقوله وقيل ان ذلك من فضل الله علينا عطف
على قوله ذلك التوحيد من فضل الله وفضل الله على هذا عقلي لانه كسب بنصب الادلة وعلى
الاول سمعي لقوله نبأتهم عليه قوله كما تقول لصاحبيك يا صاحبي الصدق باعتبار الصدق
منهما كما تقول رجلا صدق بسبب الصدق فيهما فكذلك يا صاحبي السجن لانهما في السجن وقوله وهذا مثل
انما هو توضيحا تارة الى ارباب شتى واخرى الى رب واحد كانه قوله ضرب الله مثلا رجلا فيه
شركاء الآية لكنهما نسبا الى الارباب والى الله فكيف يكون مثلا والجواب انه عبر الله برب واحد
لانه في مقابلة ارباب وانما عبر عن رب واحد بالله لانحصاره في الله لا مسميات لها مبني
بالكسر لانه مبني على ما ينصب به وعند الاخفش مبني على الفتح [illegible] لاقرانها
بسم الملك وظننا ان رؤياهما في معنى ما نزل بهما وسواليهما [illegible] اراد كشف حالهما
عن الرؤيا امن نجاة او هلاك فلما كان مرجع سواهما الى [illegible] في الحال والنجاة والهلاك
وحد الامر الذي تستفتيان والتعدد قضى عاقبة الامر قوله الظان هو يوسف في الجواب الذي
ذكره يوسف احتمالا ان يكون بناء على علم التعبير وان يكون ظنا لان الاصول المذكورة في
ذلك العلم لا تفيد الا الظن والتخمين وان يكون بالوحي من قبل الله فيكون الحاصل القطع واليقين
اذا تمهد هذا فقوله في قوله للذي ظن انه ناج منهما ضمير من ظن احدهما بارز في انه وهو
راجع الى الذي والآخر المستتر في ظن وهو اما عائد الى يوسف او الى الشرابي الناجي فعلى الاول كان
المعنى وقال يوسف للرجل الذي ظن يوسف انه ناج فيحتمل ان يحمل هذا الظن على حقيقته بناء على
ان تأويله كسب الاجتهاد من قواعد علم التعبير ويحتمل ان يحمل على العلم واليقين من جهة الوحي

وورود لفظ الظن بمعنى اليقين في القرآن كثير قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اني ظننت اني
ملاق حسابيه وعلى القول الثاني الظان الشرابي فانه لم يؤمن بنبوة يوسف لكن حسن الاعتقاد فيه وكان
قوله في حقه لا يفيد الا الظن بناسي لحليته ثم في ضمير فانساه الشيطان قولان لان فيها انه راجع الى يوسف وكان
تمسكه بغير الله سببا لامرين احدهما استيلاء الشيطان عليه حتى انساه ذكر ربه والثاني لبثه في السجن مدة
طويلة فانه لبث فيه بعد الرؤيا سبع سنين وكان فيه قبل ذلك خمس سنين وذلك لانه كان الاولى ان
لا يرجع في تلك الواقعة الى احد من المخلوقين ولذا يفضي كيف ابراهيم عليه السلام حين وضع في المنجنيق ليرمى
الى النار جاءه جبريل وقال ألك حاجة قال اما اليك فلا فلما رجع يوسف الى المخلوق لاجرم وصفه الله تعالى
بان الشيطان انساه ذلك التفويض ودام لحقته زمانا طويلا والثاني الضمير في انساه للشرابي والمعنى
ان الشيطان انساه ان يذكر يوسف للملك حتى طال الامر فلبث في السجن بضع سنين لهذا السبب وكان
المصنف رجح مع ذلك القول حيث قدم في الذكر لان صرف وسوسة الشيطان الى ذلك الرجل اولى من
صرفها الى يوسف الصديق ولان الاستعانة بالعباد في التخلص من الظلم جائزة قوله كيف يقدر الشيطان
تمكنه القاء الوسوسة واما النسيان فلا لان النسيان عبارة عن زوال العلم عن الطلب والشيطان لا اقدار عليه لا
لكان يزيل معرفة الله تعالى عن قلوب بني آدم وجوابه انه لمكنه وسوسته ودعوته الى اشتغال العقل بصور
[illegible] النائم وقوله وان كان ذلك عطف من حيث المعنى على قوله وقد قال الله تعالى وتعاونوا اي لم انكر يوسف
الاستعانة لان كان لعدم جواز الاستعانة مطلقا فليس كذلك لان الله قال كذا وان كان لان الاستعانة
بالكافر الى آخره وحاصل الجواب ان الاستعانة سائغ في الشريعة الا انها مستدركة من الصديقين المتوكلين
في كمال العبودية فلذلك صار يوسف مواخذا بها قوله فاستجيبت لي حال ان يحصر فاستغفرها الى
طلب تعبيرها من تحسن عبارتها بعلم تعبيرها والفرق بين كون سمان صفة للمميز وكونه صفة للمميز مع تساويهما
وجوابه انه اذا وصف المميز كان التمييز بالنوع واذا وصف المميز به كان التمييز بالجنس ولا شك ان الاول
ابلغ لاشتمال النوع على الجنس انما لم يقل سبع عجاف بالاضافة لان التمييز بيان الجنس والوصف
لا يدل على الجنس [illegible] ما له حال وانما جاز ثلاثة فرسان وخمسة اصحاب لجريان الصاحب والفارس
مجرى الاسم [illegible] من غير موصوف ولذلك لا يقال ثلاثة ضخام ولا تسع غلاظ لعدم
جريان الاسمية [illegible] فيهما فان قلت انما لا يقال ثلاثة ضخام ولا تسع غلاظ لانه مما يشكل
فلا يعلم ان الضخم والغليظ ما هو واما هاهنا فلا اشكال فيه للعلم بان العجاف من البقرات
لانها في مقابلة سمان وهي بقرات فالجواب ان الاصل هو التمييز بالجنس والتمييز بالصفة عارض وترك
الاصل من غير ضرورة اليه لا يجوز فان قلت ما بال الباب ان يبان كون السبع عجافا مطلوب
للتمييز حاصل بالوصف في ان يقال سبع عجاف يستغني عن التمييز بالوصف واعترض بان الاصل في العدد
التمييز بالاضافة واذا وصف السبع بالعجاف فلا بد من تقدير المضاف اليه فكل واحد من الوجهين
التقدير المضاف اليه خلاف الاصل الا اذا اضيف كان الصفة قائمة مقام الموصوف فقوله ايضا
على فتح قوله سبع بقرات عجاف [illegible] بالاضافة الى الصفة لقيامها

هو المحسن فراسة [illegible]

وذكر ان الطعام الذي ترزقانه كما تشكل عليهما لا يعلمان ماهيته ذكر الطعام وكيفيته

مقام الموصوف فلا يجوز سبع بقرات عجاف ولهذا سبع عجاف وانما لم يضف لانه قائم مقام البقرات وهو موصوف بعجاف وكانت من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة وهي غير جايزة الا بتاويل وكيف يقول وجه لزوم الاضر في العدد التميز بالاضافة لكن لما سبق ذكر سبع بقرات سمان سهل السبع العجاف بقرات فهذا السبع مميز لما تقدم فقد حصل التميز بها لا اضافة فلو اضيف الى العجاف لكان العجاف قائما مقام البقرات في التميز فيكون التميز بالوصف وهو خلاف الاصل واما لان السبع قائم مقام البقرات فانما يكون اذا وصف بالعجاف اما اذا اضيف يكون العجاف قائمه مقام البقرات فلا يلزم اضافة الموصوف الى الصفة قوله يؤدي الى تدافع لان عطف اخر يابسات على سنبلات خضر يقتضي دخولها في السبع لانها لا تكون تميزه بالخضر واليابسات معا ولفظ اخر يقتضي خروجها عن السبع فاذا قلت سبعة رجال قيام وقعود تكون بعض السبعة قياما وبعضهم قعودا ولو قلت واخرين قعود يلزم ان يكون بعضهم قعودا بحسب مقتضى العطف ولا لا يكون بعضهم قعودا بمقتضى لفظ اخر من قبل انما يلزم دخول اليابسات في السبع لو كان العطف بالاشتراك وليس كذلك بل بتقدير مثل العامل والصحيح القول بالاشتراك لان العامل انما يقدم في التابع لجهة اقتضائه للمتبوع وهو العامل في التابع وطعا ولا نقدر مثل العامل اخراج التابع عن كونه تابعا والتابع لا يكون مقصودا بالحكم كالمتبوع ولان مثل غلام زيد وعمرو لو قدر يتعدد الغلام وهو باطل لا يقال اذا قلنا اعجبني قيام زيد وعمرو فلو لم يتعدد قيام اخر في المعطوف لزم ان يكون العرض الواحد حالا في محلين وانه محال لانا نقول انما يكون محالا لو كان القيام واحدا بالشخص وليس المراد ذلك بل جنس القيام كما في قام الزيدان بقي ورد عليه ان لفظ اخر لا يقتضي خروجها عن السبع بل عن السنبلات الخضر كانه اذا قلت سبع سنبلات خضر وغيرها من اليابسات واما الجواب عن السبع لو عطف على سبع على انه لو اقتصر على الاستدلال على المقدمة الاولى كفت فيه لان اليابسات اذا كانت داخلة في السبع لم يكن هو لا الخضر سبعا والمراد كلا منها سبع قوله اما ان يكون للبيان كانه لما قيل كسم يعبرون مثل لاي شيء فقيل للرؤيا كما قال في قوله كانوا فيه من الزاهدين في اي شيء زهدوا فقيل فيه وسيوقره اي اخرج عرض النبي عن جرالاهم شطه وجانبه فيقال يعبر الرؤيا عابرا لانه يتامل طرفي الرؤيا ويتنقل من احد الطرفين الى الاخر لانبات جمع نبت وهو ما يبت القلب ولا اجكم بكذا الا نبتا اي يحد وحزم لى شدوا الحزمة من الحطب وغيره فالاضغاث الحزم من النبات وغيره استعير لذلك لان التخاليط والاباطيل شبهت في اختلاطها واباطيلها بالحزم من اخلاط النبات في كونها مخلوطة من اشياء غير متناسبة ثم استعير الاباطيل والقرينة الاضافة الى الاحلام فان قلت شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه مذكورا ولانه هكم المذكور ولا تشبيه كما ذكر في اضغاث الاحلام فلا يكون استعارة فيقول هذه الاستعارة بعد اعتبار اضغاث للاحلام للمنامات بلا استعارة الاضغاث للاباطيل المنامات وفي اباطيلها وهي جمع حلم بكسره والحلم بضم اللام وسكونها والرؤيا جمع واحد وهو ما يراه النائم

الظير لا الى تتاب ان التعريف في الاحلام اما للعهد والمعهود ما جعل جوابه من قولهم اضغاث احلام واما للجنس وهو ... ان للاحلام عام والوجهان مبنيان على هذا والاول ... الظاهر لانهم ما جعلوا ذكر المنام اضغاث احلام ...

في النوم من الاشياء بهذا الحسب لا ما يلائم كلام الاضغاث احلام فان المراد بها المنامات اعم من ان يكون باطلة او حقة او الاضغاث وهي الاباطيل مضافة الى الاحلام بمعنى من وقد يخص الرؤيا بالمنام الحق والحلم بالمنام الباطل كما في قوله عليه السلام الرؤيا من الله والحلم من الشيطان والتعريف في الاحلام اما للعهد عن الاضغاث واما للجنس والوجهان مبنيان عليه ولهذا لا يقال انه للعهد وليس الوجهان على ان المعهود اضغاث احلام او احلام قوله ثم بعد الفلاح الفلاح البقاء والفوز والظفر في قوله بعد ما انجم عليه راجع الى الناجي ولذلك كله اي ولاجل انه ذاق احواله وعلم انه صدوق لا يروج عنده الا الصدق كله كلام يحترز عن الكذب حيث لم يخبره بوجوه فيما افتيتم دونه اي بوقف قبل الرجوع الى قومهم الدهر اي اقتطعهم واستاصلهم ولم يقطع بان القوم يعلمون لعدم الاعتماد على ذهنهم قوله ومنه قول الاعرابية قال ذو البرمة ما رايت اسمى في فلان ما افصحها قلت لها كيف كان المطر عندكم فقالت غثنا ما شئنا اعصرني الشيء ان لا ذم فلهذا اضاح لل برجه يعصرون بالوجهين مجاصب بنال اعصبت الارض ومكان محصب وحصب ذلك من جهة الوحي اي جال السبع المتقدم ومن سنوات الخصب والسبع الثامن وهي سنوات القحط معلومة من الرؤيا واما حال هذه السنة فليس في المنام شيء يدل عليه لا حصر ذلك من الوجي والسؤال انه لما كانت العجاف سبعا دل على ان السنين المجدبة لا تزيد على هذا العدد ومن المعلوم ان اكاصل بعد انتهاء القحط الخصب وكان هذا من مدلولات المنام فلم قلتم انه من جهة الوحي والجواب ان على مانه ذلك العلم الاحالي كحصول الخصب واما التفصيل فلا يكون الا بالوحي قوله والله يغفر ومقدمه اورد ها للتعظيم كما يقول لمن تعظمه عفا الله عنك ما صنعت في امري ورضي الله عنك ما جوابك عن كلامي اتاه اسم من الثاني في الاسم وهذا كله رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التواضع لانه كان مستحلا للاخذ من معاني والتواضع لا يصغر الكبير ولا يضع رفيعا يوجب لصاحبه فضلا ويورثه جلالا وقدرا رفض الحديث لي حجة واصله مستعار من فض الخاتم ومنه فضوض الاضاد وقد يروى بالقاف يحصحص المستقر فيه للبعير ونعنات البعير مباركه وهي خمس الكلكل والركبتان والرجلين فالجمل نهض اذا نهض به مستعلا صمم مضى في سيره من قولهم صمم السيف في الضريبة يصف بعيرا بانه يبرك حتى كانت عليه سلم ثم نهض بها ومضى في سيره قوله ذلك ليعلم في ضمير الله تعالى فقوله ليعلم اقوال صورهم الى الملك اي ليعلم الملك اني لم اخنه الوزير في غيبته والى العزيز والى الله تعالى بقوله ليعصد لي الاسم الناسه ومثل معناه ذلك ليعلم الله عطف على قوله ذلك التثبت ليعلم العزيز ومعنى سوء تربيته في حرمته لي زوجته لما هدي كيده لي كيد لو كيف اي التماسه من الملك ان يبحث عن حال النسوة لبطل مكرهن في حقه وليس قصده خيانة بل براءة من التهمة ولهذا حصر الحاتمين بلسها على انه قد يهدي كيدهم يتصد بكيده خيانة كما يقصد يوسف باخيه الا مادام اسميا متصلا او منقطعا وعلى التقدير ان يصاله اما لمعنى او مصدر ولا يم يتقرب الا ارحم ما لما يعم يحون من الغرق لكن رحمتنا هي التي تنجيهم ولعدل ان يكون استثنا متصلا من الجمع المفعول لك لولا رحمة منا وقوله وقيل هي من كلام امراة العزيز عطف على قوله ذلك ليعلم من كلام يوسف واستدل على هذا القول بان يوسف ما كان حاضرا في ذلك المجلس حتى اذا قال الان حصحص الحق يقول يوسف ذلك ليعلم اي لم اخنه بالحجاج فما الى ان يرجع

الرسول من ذلك المجلس الى السجن وبذكر تلك الكتابة ليوسف فيقول ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب وقد جعل هذا
الوصل بين الكلامين لاجنبيين مستبعدا فيقول لا استبعاد فيما يكون لولم يعقد بهما نظير
المقصد الى قوله وكما قد حمل عند قوله يوسف ايها الصديق ومن فارسلون فاتاه وقال فيهما ايضا
بعد رجوع الرسول وعرض القصة عليه وقال يوسف ومثله في القرآن كثير ثم ان قوله وما ابرئ نفسي
ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي كلام لم يحسن صدوره الا ممن اضطرب المعاصي ثم يذكر هذا
الكلام على سبيل كسر النفس وذلك لا يليق بالمراة التي استغرقت صدرها في المعصية وقوله ولقد
لعفيف المطلع اشارة الى تفسير كشوه قالوا انه عليه السلام قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بالغيب
قال له جبرئيل ولا حين هممت بها وقالت المراة ولا حين حللت تكة سراويلك فعند هذا
قال يوسف وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي ان ربي غفور رحيم
رحيم وقد حمل المصنف كلامه فيما سبق على وجهين احدهما انه لما قال ذلك ليعلم انى لم اخنه بقوله
ما ابرئ نفسي اى ما ازكي نفسي ان النفس لامارة بالسوء قصدا لتنفيه ولكنا انه اشاره الى الهم الذي
هو الميل النفساني لا القصد والعزم قوله ما لم يحسب اى ما لم ينظر ان يوسف اواصبا يعلم بذلك
الكلام او يكون على صفة من العفة ولا امانة اللهم اى قايلا اللهم او منقول على انه في معنى السؤال
اعطف عليهم قلوب الاخيار كناية عن طلب خلاصهم ولا تعم عليهم كناية عن طلب ما يسلون في ذلك
المكان من الاعتبار بالواقعات عميت معنى البيت ومنه العمى فهم اعلم الناس يعلما وعامهم بان
الله تعالى نطلعهم على الاخبار اسماء دعاء وحين كان اهل السجن اعلم الناس بالاخبار
مبني ومن الانباء في قوله الطاهر اشارة الى ان المراد اسم الاشارة لسان ظهوره مكنه قال
المصرون لما عبر يوسف رؤيا الملك بين يديه قال له الملك فاترك ايها الصديق فقال الملك تزرع
في هذه السنين المخصبة زرعا كثيرا وتبنى الخزائن وتجمع فيها الطعام فاذا جاءت السنون المجدبة
بعنا الغلات فيحصل مال عظيم فقال الملك ومن لي بهذا الشغل فقال يوسف اجعلني على خزائن الارض
لما ايقن يوسف الملك ان يجعله على خزائن الارض لبحكي الله عن الملك انه قال فعلت لا كيف
الله به في الارض بدل على ان الملك اجابه وردأه بسيفه وشيء دقوله واما التاج فليس من لباسه
في الف قوله بعد هذا وفي عنقه طوق وعلى راسه تاج الا ان يقال لما قال الملك ذلك ابقاه
يوسف على راسه الضياع جميع صنعه ومن العقار مارأينا كاليوم تقديره مارأينا ملكا
ارسل الملك اليوم الذي رأيناه اليوم فقدم مثل مع المضاف اليه ثم حذف ملك اليوم ملكا
حذف ملك حصا وتمثل اليوم ملكا فوضع الكاف موضع المثل فصار كاليوم ملكا فيما
خولني فيه في الاشياء التي اعطانيها الله تعالى من اموال اهل مصر ورقابهم يريد ان تعطى في نظر
الملك ما اعطاه الله تعالى ثم قال للملك ما رأيك في هذه الاشياء التي اعطانيها الله تعالى اعتق
اهل مصر واحسن اليهم ام ابقيهم على ملكي فقال الملك الرأي رأيك فاصنع ما ترى قال يوسف
اعتقتهم قوله لم يعرفوه لطول عهده وصيرورته متكرهين حتى لو تخيل سمة تقول لبعد حاله
تقال لخيلته فتخيلى كما تقال تصورته فتصور وتبينته فتبين وحققته فتحقق ما شكر المعروف

اى لم يعلم لهما كان يعرف به على زى فرعون اي الملك تعال لملوك مصر الفراعنة وفرعون موسى اعاملك
بعد يوسف حتى يتعرف اواله اى ذكروا ليوسف من نسبهم ما عرضهم به رواة بيان المقدمة فاني اكرمكم اى لا
اعطيكم ولا تكادوا ضد العرفان العودة اكلكم فيحتمل ان يريد لقوله عودة بلادكم الخلل الذي في
بلاده من ضعف الملك واعوانه وظلمهم وافسادهم وغير ذلك ويحتمل ان يريد الخلل الذي يكون في الثغور
بين المملكتين فيه وجهان احدهما ان يكون ولا تجد ان يكون نهيا وايا ما كان فهو في حكم الجزاء عطفا
عليه واما الفاعلون اما بمعنى اكيال فيكون بمعنى القدرة لانهم ليسوا اكراه وذين في الحال الا انقيابا لا انجع عنه
واما بمعنى الاستقبال فيكون توكيدا للوعيد قوله باعطاء البدلين اى البدل والمبدل منه كالعوض
ومنها البضاعة والكيد فهو من التغلب كالقرين وقوله وقيل معنى يرجعون عطف على قوله لعلهم يعرفونها لذلك
فعلى هذا رجعوا مستعمل في الرجوع وعلى الاول لازم من الرجوع وقوله لانهم اذا انذروا تعلل لتفسير
قولهم منع منا الكيل بقوله فلا كيل لكم يعني معناه انذرنا بمنع الكيل وقيل لنا لا كيل بعد هذا ان لم
تأتونا باخيكم لان الانذار بمنع الكيل ملزوم لمنع الكيل فاطلق اللازم واريد الملزوم بطريق الكناية
يكتل اى ناخذ كلت الطعام اذا اعطيته كيلا وكلت له الطعام اذا توليت له ذلك واكتلت عليه اخذت منه
كيلا يقال كال المعطي واكتال الاخذ والكيل المكيال ومصدر كلت وقوله نرفع المانع لان عدم اتيانهم
لاكان مانعا من الكيل كان ارساله رفعا لذلك المانع وانما زاد هذا لبيان الملازمة بين الارسال
والاكتيال فانه اذا ارسل ارتفع المانع ومتى ارتفع المانع والمقتضي موجود حصل المطلوب واما قوله
يكتل بالياء احتمل ان يراد اكتيال الاخ وان يراد مطلق الاكتيال فيكون اسناده الى الاخ مجازا الا انه
سبب فيه ثم قال فالله خير حافظا فتوكل على الله فيه اشارة الى ما قال بعضهم معناه وثق بكم في حفظ يوسف
وكان ما كان فالآن اتوكل على الله في حفظ بنيامين فنستظهر بها يريد ان في الكلام حذفا اي يوسف جمل
النفي والوقف جعل البغل والحاد ونقرر السؤال ان قوله ما نبغي اذا فسر بانا لا نطلب شيئا ذا دلالة على حصل
لتناقض الظاهر ان الجمل المذكورة بعده بيان له واما اذا فسر بانا لا نكذب يكون قوله هذه بضاعتنا ردت
الينا بيانا له واما قوله نمير اهلنا ونحفظ اخانا ونزداد كيل بعير لا يصلح ان يكون بيانا له فاموقعها اجاب
سلمه اصره وحرر الكواب بواضرابهم لما تكلموا في فضل الملك واحسانه تكلموا في جهتهم مع اخيهم وذلك الجمل انما لا
يصح ان يكون بيانا لقولهم ما نبغي بمعنى لا نكذب لو كان المراد بالصدق في فضل الملك اما اذا اريد
به الصدق في التجهيز صحت لسانه وهو ظاهر كقوله ذلك ليعلم كيف ان يكون من كلام يوسف وان كان ما
تقدمه كلام فكذلك قوله ذلك كيل يسير يجوز ان يكون من كلام يعقوب وان كان ما قبله كلام الاخوة
قوله مناف لحالي لرسالة معكم المنافاة مستفادة من لن بانه لتاكيد النفي وقوله وعد ايات
منكم ما رأيت اعطى من تعالى عهدا موثوقا به وقوله وقد اذن الله في ذلك شأن يكون كل الموثوق
رالله او لان يهلكوا من قولهم احيط به فهو اصمت باس لما فعلت قال المصنف اقسمت اثبات
في الظاهر وليس به لانه في معنى النفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الاستدعاء والطلب وظاهر
لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى الا استثناء وما يليه فعل وليس بفعل لانه في معنى الاسم فالكلام ادى ليس

وانما قال واما المشيد فلان لما معنى لا يتاتى به فيتقصر معنى النفى الذى تضمنه القسم لانك اذا حلفت غيرك بالله فقد ضيقت الامر في فعل
ما المطلب منك الا فعلك فعلت بمعنى المصدر مفعول به لا لجلب الذكر دل عليه القسم وقال في الاستثناء وانما اختير قولنا لنا تنزيه

على ظاهره بل ماول ولذلك اعضل على مسوهنى قال ما سالك الكلاعى قول العرب اقسمت بالله لما فعلت
قوله فيتعاونوا اى تصابوا بالعين عين البصر اصابه بالعين في الصدور لى في القلوب يهيج
عليه لي بصح اصابة العين على ذلك الوجه الهامة واحدة الهوام وهي الحيات وكل ذى سم يقتل
وقد يقع الهوام على كل ما يدب واللامة الملمة لاتهام الحث ولم يقل ملمة للازدواج بهامة ويجوز
ان يكون على ظاهرها بمعنى جامعة للشر على المعيون من لمه اذا جمعه وللامام رحمه الله في هذا المقام
كلام لطيف وهو ان الانسان مامور بان يراعى الاسباب النافعة والمضرة في هذا العالم ومامور
ايضا بان يعتقد انه ليس يصل اليه الا ما قدره الله تعالى وان الحذر لا يغنى عن القدر فالانسان
مامور بان يحذر من الاشياء المهلكة والاغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار
بقدر الامكان ومع ذلك يبقى ان يجزم بانه لا يصل اليه الا ما قدره ولا يحصل في الوجود الا ما اقتضاه
بقوله عليه السلام لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من ابواب متفرقة فهو رعاية اشارة الى
رعاية الاسباب المعتبرة في هذا العالم وقوله وما اغنى عنكم من الله من شيء اشارة الى عدم
الالتفات الى الاسباب والى التوحيد المحض والبراءة عن كل شيء سوى الله وقول القائل كيف السبيل
الى الجمع بين هذين القولين فهذا السؤال غير مختص بهذا الموضع وذلك لانه لا نزاع انه لا بد
من اقامة الطاعات والاحتراز عن المعاصي مع انا نعتقد ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي
من شقي في بطن امه وايضا ناكل ونشرب ونحترز عن السموم وعن الدخول في النار مع ان الموت والحياة لا
يحصلان الا بتقدير الله فكذلك ههنا فظهر ان السؤال غير مختص بهذا بل هو بحث سر الجبر والقدر والحق
ان العبد يجب عليه ان يسعى باقصى الجهد والقدرة ويعلم ان كل ما يدخل في الوجود لا بد ان يكون
بقضاء الله وقدره ثم انه اكد هذا المعنى بقوله ان الحكم الا لله ما كان يغني عنهم لى من الله ما افاد
متفرقين شيئا لكن يعقوب اظهر شفقته عليهم بما قاله ووصاهم الا حاجة استثناء منقطع و
حاجة منصوب بالا لانها بمعنى لكن وقضاها خبره او يكون صفة لحاجة ويكون خبر لكن
محذوفا قال ابن الحاجب اما المنقطع فالعامل فيه الا لانها بمعنى لكن وهو مقدر بعد المراد
ومنهم من يظاهر قوله وعن وهب في قوله اني انا اخوك كان فلان قال وهب انه لم يرد انه اخوه
من النسب وانما اراد اني اقوم مقام اخيك فلا تستوحش ولا تخف والذي عليه اكثر المفسرين هو
القول الاول انه اراد تعريف النسب لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما والرواية المذكورة
قال لي بنيامين عليه انفا قوله السقاية مشربة المشربة بالكسر اناء يشرب منه وبالفتح الغرفة
المكوك مكيال وهو ثلث كيلجات والكيلجة من وسبعة اثمان من ما فعل بيض جمع ابيض واصله
بيض بضم الباء ابدل من الضمة الكسرة لصحة الياء وعير جمع اعير من العير بمعنى العدوة
والعير محركة وعن مجاهد هي في العرانية الاضرب وهما صوع وصوع لان قوله بفتح الضاد وضمها
مختص بها وجميع القراءات بمعنى واحد وهو المكيال فمعنى النعت لانهم عرفوا اعراضهم بالامانة
والديانة فكيف نسبوا السرقة اليهم مكعوم لى مشدوده بالكمام وهو شيء يشد على فم البعير
فهو انما عبر جزاؤه بهو ولا ضير لان الجملة لا بد فيها من ضمير يعود الى المبتدا واما الاول وهو المذهب

قوله فهو جزاؤه تقرير للحكم قال ابو البقاء جزاؤه مبتدا ومن جزاؤه والتقدير
استعباد من وجد في رحله فهو جزاؤه مبتدا وخبر مؤكد بمعنى الاول وخرجه

في الاية فرجع الى من لى المسؤل عنه جزاؤه كانهم قالوا اسائلكم عن هذه الاية فتجيب عنه بان تقول من وجد
في رحله قوله فقد وقع فيما يتصل به لى بيوسف سقاية لان الضمير في قوله فبدا وفي اخيه ليوسف وفيما
يتصل بهم اى بعبيده الكيد هو المكر والخديعة وهو ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه فان مقصود
يوسف ايواء اخيه لكنه لو حكم لمقتضى السرقة في دين الملك لم يتم مقصوده فحكم بما هو مقرر في دينهم
والمراد ليس اجراء حكمهم وهي لقضاء حكم دين الملك بل المراد ابواء اخيه فقد ارادهم طلاق ما في وهو الكيد
ونسبته الى الله باعتبار ذوات الاسباب وبقوله يعني علمناه لانه كان لى لا ان الشان ولو اخرجه فاعل
كان وما كان ليحكم به عطف تفسيرى على دين الملك ودرجات بالتنوين مصدر او ظرف او واحد بحذف
اى الى درجات وقوله وقوله كرده لتفسير اى مع كل ذى علم عليم ارفع درجة في كل ذى علم عليم ولفظ
على هذا بمعنى كل واحد وعلى الثاني بمعنى الكل المجموعي قال الامام رحمه الله المراد من قوله نرفع درجات من نشاء
انه رفع درجة يوسف على اخوته في كل شيء لما هداه يوسف الى هذه الحيلة مدحه بذلك كما وصف ابراهيم
من عند هدايته الى الدلالة على الهية الشمس والقمر والكواكب وقوله وفوق كل ذى علم عليم معناه ان اخوة
يوسف كانوا علماء فضلاء الا ان يوسف كان زائدا عليهم في العلم وتقرير السؤال انه كيف حسن هذا الكيد
وهو مبني على تشريق من لم يسرق حيث قال انكم لسارقون وتكذيبهم لم يكذب حيث قال ان كنتم
كاذبين والتشريق والتكذيب المنبه الى السرقة والكذب كالتفسيق المنبه الى الفسق اجاب عن التشريق
بانه تشريق من سرق وهو فعلهم بيوسف والتورية من وريت الخبر اذا سترته واظهرت غيره وهي لفظ له معنيان
قريب وبعيد ويراد البعيد منهما ظاهر قوله انكم لسارقون انهم سرقوا الصواع لكن المراد ليس هذا بل ما
فعلوا بيوسف وهو انهم سرقوا هو كلام ليس بهتان على الكشف بان فعلهم بيوسف خارج عن السرقة وعن الكذب
بانه غير واقع بل الواقع فرض التكذيب وفرض المكذب لا يكون تكذيبا والكلام ان فرض التكذيب لا يكون تكذيبا
فيلزم فرض الكذب لان قوله ان كنتم كاذبين فرض لكونهم لا فرض لتكذيبهم فيقول لا معنى للتكذيب الا
نسبة الكذب فرض نسبة الكذب يكون فرض التكذيب لا محالة قوله بنو ادخل لى فقال بليامين خصلت
من احضانه وهي القباء بامر ان لا تشتعل نفسه جعلتها على يوسف لى شدها على وسط يوسف لم اى اسير
فقال فلان سلم في ايلاى بني فلان اي اسير عندهم اضمار على شريطة التفسير لي ان الضمير ونفسيره
مذكور بعده كانه ضمير الشان ونعم رجلا وربه رجلا وذلك لان نفس الضمير فى اسرها قوله انتم شر مكانا
لان انتم شر مكانا مفعول قال وقال بلا من اسرها يكون مقول القول بغير الضمير اسرها ويجوز ان
يكون الضمير عائدا الى الاجابة كانهم لما قالوا ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل اسر يوسف اجابتهم في نفسه
في ذلك الوقت ولم يبدها لهم او الى المقالة لى اسر مقالتهم في نفسه ولم يبين لهم لسرقته كيف وليس
لاحدهما موجب الاثم والطعن قوله ولا استبعاد الواو بمعنى او كانه بعض النسخ لانه يحتمل ان يكون احد
البدل على طريق الرمز وان يكون على سبيل الاستبعاد والمحسن الحال لقد دخول النداء وهو
او محل الادنى والجملة على هذا معترضة وعلى الاول استئنافية لبيان الموجب كلام موجه
لى ذو وجهين وقوله لان المعنى يحتمل لكونه نحوا واما كونه جوابا لهم فلانهم سالوا ماذا يكون
لو اخذت بدله احدنا فكانه قيل لك في جواب من يقول انا اتيك فان اذا جواب وجزاء اما انه

جملة اى زايده قال ابو البقاء من على هذا متعلقة بالفعل اى فرطتم من قبل ذلك ومحل الرفع والنصب على الوجهين فالرفع
على الابتداء وخبره من قبل قال ابو البقاء المعنى وتفريطكم في يوسف من قبل وهذا ضعيف لان قبل اذا وقعت خبرا او صلة لا تقطع عن

جواب فلان المتكلم كانه سال ما حالكم ومرتبطا بالاتيان واما انه حرا فذلك معناه لن يا ابى الرفكم قال سيبويه
في قوله اذا القام بنصرك معشر خشن اذا جوا ... لمن سال لك شيء تفعل فهو جواب سائل
الكل وهو لفعل المسبح على نحو ما مر في استيعصم ومولد البين للطلب فهو بدلا على انه في عصمة
وطلب منه نفسه الزيادة وقوله وكذلك يقال هم وجه ثان في معنى فهم نجيا فان الوجه الاول
لدا النجي بمعنى المناجي وهذا الوجه بمعنى المناجى وافراده لانه على وزن المصدر والمصدر جنس
يحمل على القليل والكثير وما بعد البيت واضطرب القوم اضطراب لا رشية هناك اوضح
ولا توصي بينه لا نجية جمع نجي ومعنى كانوا صادوا فيما لجاجهم من الغمر يتناجون ويتشاورون واضطرب
القوم لي فادهم القرابة من شيء الخوف حتى اضطربوا اضطرابا لا رشية عنده لا استعان عليه
هناك سابية الى المكان والى الزمان والمعنى في ذلك الوقت يوجد الغناء والكفاية عندك فاجعل
وصايتك الى لانه واعتمدك على لاعلى غيرك ماذا في قوله ما ذا تبقى في معمول يقولون كالراكد
والخبر في قوله اى على اصبعه مدحه وهو سال لقوله في تدبير امرهم لك في مسمعه بمعنى على هذا الوجه
التفريط بمعنى التقدم وعلى الوجه الاول بمعنى التقصير على الوجهين اى الرفع على انه مبتدا
ضمنه الظرف وتقدير الذى فرطتموه واقع قبل هذا والنصب على انه عطف والتقدير الم تعلموا
الذى فرطتموه من قبل صح وتيقناه تفسير للعلم بالسرقة فيه ثبت لان وجدان متاع في رحل شخص
لا تفيد تيقن كونه سارقا له وغاية ما في الباب حصول ظن قوي وصوكا وفي الشهادة والعلم لا نطلع عليه
لكل السفر لا نطلع عليه ويؤيده قوله وما كنا للغيب حافظين وبلا يده قراءة سرق وقال الامام علموا
بانه سرق بناء على الظاهر لم يثبتوا انهم غير قاطعين به لقولهم وما كنا للغيب حافظين لكن راينا انهم
اخرجوا الصاع في رحله واما حقيقة الحال فغير معلومة لنا فان الغيب لا يعلمه الا الله والمصنف
لما فسر العلم بالسفر فسر الغيب بوجه آخر وعلى قراءة التشديد فسر بحقيقة الحال فلم انهم ادعوا
على قراءة التخفيف تيقن سرقته وعلى قراءة التشديد عدم تيقنها بين الروايتين تناقض صح
معناه فرجعوا الى الابد من هذه المقدرات لا ان قوله بل سولت كلام يعقوب في كنعان ما قبله
كلام يعضه في مصر بلا اتصال فيما بينهما فلا بد ما فقده او غيره من شيعه او يسوا على ما ذكر
من الاختلاف وانما قال عسى الله ان ياتيني بهم جميعا لانهم حين ذهبوا بيوسف كانوا اثني عشر
فضاع يوسف وبقي احد عشر ولما ارسلهم الى مصر عادوا تسعة لان بنيامين حبسه يوسف واحتبس ذلك
الكبير الذى قال فلن ابرح الارض فلما كان الغايب ثلثة قال عسى الله ان ياتيني بهم يا اسفا
نداء للاسف كقولك يا عجبا كانه يناديه للاسف ويقول هذا وقت مجيئك والتجانس بين لاسف ويوسف
من اللاحق وبين يا ارض ولدضيم من الاشتقاق ويبنون ويناون من المضارع وترى تكثر
وكثيره من الخط وبينهما وبينا من المزدوج او في اخواته ويوصف فيحزن به اصيب
باخ اخر وهو ذو الرحم فقال الحج باولي لم يزل على بعقيبه من المصيبات لا ذاد كالقرح
ومواليح وجد صلب وبرادا البكا بالسا لي ادمي وحرب حلبية كان الوجه واشد واشد
عليهم بنوين فعال البكي كل قد اراه لعدم يوسف بين النور والبكا ذلك فقلت له لا اسى لقعد

قال صدا الشعر هشام لما احبيب باخيه علان المشهور بذى الرمة تعدان احبيب قبله باخيه اوفى تعوانا الجزع بالخ
حتى ما تعقيبه من المصيبات وتكرار الاشتداد ثم شبهه بالجرح اذا نكى اى ادمى ثانيا فان الدحال النكاية اشد من

للاسى فدعني فهذا كله قبر مالك وذلك انه راى قبرا فتجدد حزنه على اخيه مالك فلاموه على ذلك فاجاب
بان للاسى بعث الاسى فهو كظيم قال الامام رحمه الله اى مملوء من الحزن مع سد طريق نفثه المصدور
كظم السقا اذا شد على ملئه وقد لطيفه وهى ان اشرف اعضاء الناس هذه الثلثة فبين تعالى انها غرقه
في الغم فاللسان كان مشغولا بقوله يا اسفا والعين بالبكاء والبياض والقلب بالغم الشديد كئيبه
اشبه الوعاء المملوء الذى شد ولا يمكن خروج الماء عنه وهذا مبالغة في وصف القلب بالغم بكونه سببه
لا يخرجها ويدفعها كما يدفع الاناء ماله وكونه بعض كان في النزع جاد المريض بنفسه اخذه سكرات الموت
لم يكن بد من الواو والنون كو والله لنفعلن فلما كان بغير اللام والنون عرف ان كلمة لا مضمرة وآخر
البيت ولو قطعوا راسي لديك واوصالي وقبله سموت اليها بعد ما نام اهلها سمو حباب الماء حالا على
اى حال الوصل المنفصل دون انوار القبس سرى الى ابنة قيصر الروم ليلا فقالت تريد ان تفضحني الست
ترى ابو قتادة اقدس حولي ومنعته من الاقامة فاجابها والله لا ابرح حتى انال حاجتي ولو قطعت
ازبا اربا فقيت ما زالت تثوب تكرا وترجع وتدعي يدعو بعضهم بعضا وتقطع تفرق وقوله
لا اسى ما الرح من حيث لا تحسبوا اشاره الى انه كان يتوقع وصول يوسف الله وقوله وقيل انه راى
ملك الموت سال سبب توقعه وذكر الامام هنا سوالات لم يعقوب كان من اكابر الانبياء
مشهور واتما بين الناس ومن كان كذلك لم يوقف له واقعه صعبه في اعز اولاده لم يبق ذلك خفية بل لابد
ان يبلغ في الشهرة الى حيث يعرفها كل احد لا سيما وقد انقضت المدة الطويلة منها وكان يوسف في مصر
ويعقوب في بعض البلاد الشام قريبا الى مصر فمع قرب المشاهدة يمتنع لقاسل هذه الواقعة جمعه
ثم لم بعث يوسف الى يعقوب ويعلمه انه في الحيوة وفي السلامة وخصوصا بعد ان صار ملكا وكيف
جاز له ان يضع الصاع في وعاء اخيه وان يضاف تهمة السرقة به وكيف جاز حبسه عند نفسه وكان يعلم
ان حزن ابيه يعظم بذلك قال اجاب القاضي عنها بوابكي ... حسن وسولن هذه الوقائع التي نقلت الينا
ان امكن ان يحملها على الاحوال المعتاده فلا اشكال وان لم يكن فذلك الزمان زمان الانبياء وخرق العادة
في هذا الزمان غير مستبعد فلم يمتنع ان يقال ان بلده يعقوب مع انها كانت قريبة من بلد يوسف لكن لما
صبر احد منهما الى الاخر على سبيل نقض العادة واقول كان ذلك ابتلاء من الله تعالى ليعقوب وليوسف وقد
حتى لم يكن لاحدهما ان يعلم من حاله ولا ان يستعلم حال الاخر وكان الشيطان زاد هول الناس عنه ذكر
هذه الواقعة فلم يستهر كما انسى الناجي عن ذكر يوسف عند ربه مع مصاحبته اياه في السجن مدة صح فلما
دخلوا عليه لا بد ان ههنا محذوفا والتقدير ان يعقوب لما قال لبنيه اذهبوا فتحسسوا قبلوا من ابيهم
هذه الوصية فعادوا الى مصر فدخلوا على يوسف فان قيل اذا كان يعقوب امرهم ان يتحسسوا امر يوسف
واخيه فلم عدلوا الى عرض حاجتهم وطلبوا ايفاء الكيل قلنا يتوسلون الى مطلوبهم بطريق التلطف والاعتراف
بالعجز وضيق اليد وشدة الحاجة لما يرقق القلب فقالوا نجربه في ذكر هذه الواقعة فان رق قلبه لنا ذكرنا له المقصود
وان سكتنا فلهذا قدموا ذكر حاجتهم لا بو ضيعة لا انحطاط ونقصان وعلى ظاهر قوله وتصدق علينا اشكال
وهو انهم طلبوا الصدقة وهي محرمة على الانبياء اجاب بانه ليس طلب الصدقة بل المراد اما المسامحة او الزيادة وقوله

جاهل عطف من حيث المعنى على ما قبله فان قوله لم تفعلوا اما مقتضية العلم في معنى فعلوا اما اقتضاه الجهل وكانه قيل فعلوا اما اقتضاه الجهل

او اقتضاه العين من شيعته في تمر

لان الصدقات تحلل للسفرين وقال بعضهم انهم طلبوا الصدقة والصدقة انما حرمت على نبينا وقال المصنف
وقال المصنف الطاهر انهم تمكنوا لى اطعما المسكنة كانهم قالوا انا عجزنا و فاقتنا الى ان نطلب
الصدقة لا لانه سصدف بل ليرف قلبه عليهم ويؤدى ذلك الى تعرّفه وقوله ان الله تحرك المنتصر فى شاهد
لذلك لى لطلبهم الصدقة لان جزا الله انما يكون على الصدقة قوله هل علمتم ما فعلتم بيوسف الاسكى
انهم كانوا عالمين بما فعلوا بيوسف واخيه فكيف طلب التصديق لوجه عليهم بما انتم جاهلهم بقوله
اذ انتم جاهلون والجهل لا يجتمع العلم اجاب بان متعلق العلم والجهل محذوف وهو
القبيح فهم جاهلون بقبح فعلهم ثم استفهم هل حصل لهم بعد فعلهم العلم بقبحه ولذا ذكره بالتوبة
فان العاقل اذا عرف قبح فعله بادر الى التوبة وهذا سعي بهم في الدين والتقريب التعيير
ولا استقصا في اللوم ما وطاتها ما اليها والوطى اللين سمحها اسهلها والسماحة السهولة قال
للامام رحمه الله هل علمتم استفهام تعيير بعظم الواقعة ومعناه ما اعظم ما ارتكبتم في يوسف وما اقدمتم
عليه كما يقال للمذنب هل تدرى من عصيت وهل تعرف من خالفت وقوله وقيل اى لا ما كان
بين علمهم واستجهالهم حيث لم يعملوا بعلمهم وقوله وقيل اي جهلهم في وقت الصبا ولا استفسار
عن علمهم فما بعده قال الامام رحمه الله قوله اذ انتم جاهلون تجرى مجرى العذر كانه قال انما
اقدمتم على ذلك الفعل القبيح المنكر في جهالة الصبى او في جهالة الغرور ولا الآن لستم كذلك وهذا
تعليم منه للاعتذار عنه كما في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم فيل انما ذكر تعلى هذا الوصف
المعين ليكون ذلك جاريا مجرى الجواب وهو ان يقول العبد يا رب غرني كرمك فكذا ههنا انما
ذكر ذلك اذاله للخجالة عنهم وتخفيفا للامر عليهم قوله أئنك لانت يوسف اللام لام الابتداء
وانت مبتدا ويوسف خبره والجملة خبران من سمع ابراهيم اصله واشتاق للاستيان اصولها ثم
عند ذلك لى عند قوله هل علمتم بقرنه الي جانب راسه وقوله من تيق من خاف الله وعقابه فيل عليه حمل
من يتق على الحذر والعدول عن الحقيقة الى المجاز من قبيل عمر صالح فالوجه ان يقال من يتق احذر
عن ترك المامورات وارتكاب المنهيات وصبر على البلايا فهو محسن ودل ذكر الصبر بعد
التقوى كذكر الصلوة والزكوة بعد ذكر الاعمال الصالحة واجيب بان قوله انه من يتق ويصبر
تعليل لقوله قد من الله علينا وتعريض باخوته لانهم لم يخافوا عقابه ولم يصبروا على طاعة الله وطاعة ابيهم
وعلى المعصية حيث فعلوا بيوسف ما فعلوا فاتى عنهم ونفى ما ثبت في يوسف فيكون المراد من الاتقاء
الخوف ومن الصبر الصبر على الطاعة وعن المعصية فاول هذا التعريض بهم انما لو حمل التقوى على
حقيقته والصبر على الصبر على المكاره فانهم لم يحترزوا عن ترك المامورات حيث كانوا مامورين بطاعة
ابيهم ومن ترك المنهيات حيث نهوا عن الخيانة في يوسف وايذائه ولم يصبروا على ما كرهوه من
محبة ابيهم يوسف بل الجواب انه لو حمل التقوى على حقيقته لكان ذكر الصبر معها تكرارا والتكرار
خلاف الاصل والتمام هو البسي باول من التوام المجاز بل الامر بالعكس لان المجاز اكرم التكرار
قوله لانا ممه لى لعنيف أنّبه عنّفه ولامه وقوله لانه متعلق بمحذوف لى معنى التثريب كسب
اللعم ازالة الثرب ثم اطلق على التانيب لانه اذا ذهب الثرب كان غاية الهزال الذي ليس بعده هزال فضرب

اليه والتثريب اي اعلق اليوم بالتثريب قال صاحب التقريب وفيه نظر اذ يلزم حينئذ ... للمضاف نحو لا ضاربا زيدا فكيف
لكم ان كلم ليس مفعولا ولا القيل ولا غالبا لكم بل مو خبر كقوله لا نسب اليوم ولا خلة اى لا تثريب اليوم وقال ابو البقاء خبر لا وجهان
قوله اليوم وعليكم يتعلق بالظرف او بالعامل في الظرف وهو الاستقرار ... ولا يجوز ان يتعلق بتثريب الا ان ينتصب اليوم به لانه اسم لا اذا

مثلا الى شبه به التائب الذى يظهر بالعوض واذا ذهب العرض كان غاية الاكساس والتعيير والايلام
طريان نقصان بعد كمال وفي تعليق اليوم بالتثريب نظر لانه في يكون مشابها للمضاف فكيف
بنى وقد ذكر في لا اغالبا لكم ان لكم ليس مفعولا ولا القيل ولا غالبا لكم بل هو خبر ويمكن ان يقال
تعلقه بالتثريب ليس على انه منصوب به على انه خبره وفي يكون عليكم متعلقا بالعامل
فيه وهو الاستقرار كما في عليكم اذا كان خبرا يعلق اليوم بالعامل فيه قول المسحب
بنى المبهم وهو العاطس والتشميت العاطش هو ان يقول له يرحمك الله وقوله او اليوم يغفر
الله لكم على ان يتعلق اليوم بيغفر ويغفر خبر لا دعاء عضادتا باب الكعبة ما خشبتان من
جانبيه اذهبوا بقميصى قال الكشاف انما عرف ان القاء القميص على وجهه يوجب قوة
البصر بوحي من الله ولولا الوحي لما عرف ذلك لان العقل لا يدل عليه من نجران بشر ومصر من عمران العريش
والعريش ما يستظل به اوجب الله الى جعله واجدا سوف استغفر لكم ظاهره انه لم يستغفر لهم
في الحال بل وعدهم بانه يستغفر لهم بعد ذلك واختلفوا في سبب ذلك فقيل الادلى يستغفر
لهم في وقت السحر لان هذا الوقت اوفق الاوقات للاجابة وقيل ارادا الدوام على الاستغفار
لان في سوف زيادة تنفيس وتمادى في العجل ولا سعد ان يراد به الدوام ما اتوا به الى اخيهم لى
ما فعلوا به من الاباية تعالى اذا اتيه امانا اذا فيه الكآبة سوء الحال والانكسار من الحزن انها الهلكة
لى الهلاك والضمير للجمال لى حالهم من بلوغ جهدهم ونفاد طاقتهم الهلاك قوله ما بين رجل وامراة
اما موصوف والظرف صفتها ومن التمييز لى عدد احصل بين رجل وامراة ومعناه اثنان وسبعون ذكورا
واناثا بعضهم ذكور وبعضهم اناث واله ابا ايكل الخطاب مع يعقوب عليه السلام فيكون اسماعيل
عمه في مضى بحيثة وهذا فيه نبوه لان السبع كانت تكرمة له لقوله هذا تاويل من قبل اشار الى قوله
انى رايتهم لى ساجدين وتمام البيت لدينا ولا مقلية ان تقلت عمد جمع عمود للبيت والمراد الخبا المناج
موضع النجعة بالضم ومن طلب الكلا اللطيف اللدين لاجله لى لاجل ما يشا شرعا لى سوا العمالق
اولاد عملاق بن لاوذ بن سام بن نوح الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم والصواب الى ان
بعث الله موسى عليه السلام لانه غلبهم ونجا بنوا اسرائيل من فرعون قال الامام الى ان بعث الله موسى
فاخرج عظامه من مصر ودفنها عند قبر ابيه او ملك مصر ساخ قوله تعالى وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتبوا
منها حيث يشا على ما قبل اشاره الى انهم اختلفوا في قوله توفني مسلما هل هو تمنى الموت ام لا فكثير من
المفسرين على انه طلب الموت وبعضهم قالوا انه طلب الوفاة في حال الاسلام وليس فيه دلالة على طلب
الوفاة كما في قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون طلب موتهم في حال الاسلام لا طلب موتهم ذي قوله والحقني
بالصالحين اشكال وهو ان الصالحين اولى درجات المؤمن ويوسف عليه السلام كان من اكابر الانبيا فكيف
يليق ان يطلب البداية تفسيرهم المفسرون بابائه ابراهيم واسحق ويعقوب لى الحقني بهم في مراتبهم
ودرجاتهم وفيه معنى لطيف وهو ان النفوس المفارقة اذا اشرقت بالانوار الالهية اذا كانت متناسبة
انعكس النور من كل واحدة منها الى الآخر كالمرايا الصقيلة اذا اجتمعت انعكس الصورة من كل واحدة

قوله وقيل تخرجهم تعليل للاولين الغشيان وعلى الثاني من الغشيان وهو الغطاء تمت

منه السبيل التي هي الدعوة الى الايمان والتوحيد ليشير الى انزالك واليه ملة الاذهر وهو معنى سبيلي تمت

اولي الثالثة اضحت ثبيتنا مبتدا مونثه ... ذوي ... تمت

الى لا خرى وح تتوى الضو وتكمل السعادة كقولك اما زيد حسن الوجه طاهره لك حسن الوجه
صفه وليس كذلك لان الاضافه فيه لفظيه فهو بدل ولعل الشبهة في كونه نا بها كان فاطر
السموات تابع **مطه** ان هو الا ذكر للعالمين بيان لقوله ما تسالهم عليه من اجر لان معناه
ان هو الا تذكير وعظه من الله لعباده والله تعالى مستغن عن العالمين فما في طلب الاجر اخبارا
مسدا بدل من قوله مبتدا بدل من قوله مسطا في قوله وكونه لن يكون اما مسدا او انفي الشركا
يشعر بان قوله سبحان الله عطف على قوله ادعوا الى الله وما انا من المشركين حال من فاعل اسم
سجاح بنت المنذر تنبات في ايام مسيلمه والله بصيره فامنت به وكمنت نفسها بدوا والله
اضحت ثبيتنا فينا موثه **مطه** وظنوا انهم قد كذبوا لما تقدم ذكر الرسل فكانه قد تقدم
ذكر القوم المرسل اليهم فالضمير في قوله وظنوا اما الى الرسل او الى القوم فان عاجالي
الرسل والمعنى اذا استياس الرسل من ايمان القوم ظنوا انهم كذبوا فيما حدثتهم به انفسهم
على سبيل التجريد وعن ابن عباس رضي الله عنهما ظنوا انهم كذبوا فيما وعدوا وانما كان ذلك
لضعف البشرية لانه بعيد لان المومن لا يحدث نفسه بالله الكذب فكيف على الرسل الا
اذا اريد حديث النفس واما قراة التشديد فالظن بمعنى اليقين اي ايقنوا ان القوم كذبوهم
انزل الله عليهم العذاب فيكونون كاذبين عند قومهم وعلى تاويل ابن عباس وهو انهم ظنوا
انهم اخلفوا يكون كاذبين عند انفسهم وينصره قراة من قرا في قصصهم لان الضمير حينئذ
لا يرجع الى الرسل لا الى يوسف واخوته لان القصص بالكسر جمع قصة وليس ليوسف واخوته
الا قصة واحدة وقيل المراد قصصهم وقصة يوسف واخوته والله تعالى ذكر في اول السورة نحن نقص
عليك احسن القصص وفي اخرها كان في قصصهم عبرة فهو هو والعبرة عبارة عن العبور
عن المعلوم الى المجهول ووجه الاعتبار امور التي تدل على اخراج يوسف بعد القاية في الجب
واسترقاقه وحبسه وملكه مصر وجمعه مع ابويه قادر على اعزاز محمد صلى الله عليه وسلم ونصرته ولكن
كان الاخبار عنه من غير تعلم ومطالعة كتاب معجزة دالة على نبوته ولان احسن هذه القصة لاشتمالها
على حكم لطيفة المعرفة وخوارق بعيدة المرمى ليس هذه القصص حديثا يفترى بل ورد على
الوجه الموافق لما تقدمه من الكتب الالهية وتفصيلا لكل شي او اقصه يوسف والله واخوته
هذا اذا كان الضمير في قوله كان لهذا القصص وزعم المصنف انه عائد الى القرآن وهو الظاهر
وذلك اشارة الى ما فعل لكن الله اعلم سوره الرعد مختلف فيها اي في انها مكية او مدنية
فيستى بحدة البقرة لن صار المبتدا اذا كان معرفا باللام الجنس يفيد الحصر لنزح قوله ذلك
الكتاب لما كان على سبيل المبالغة افاد الكمال فكذلك ايات الكتاب هنا تفيد الكمال
فلذلك قال ايات السورة الكاملة المحصنة في بابها الكلمة جمع كامل كالحفدة والحافد يعني
انهم متساوون في الكمال ممتنع تعيين فاضل منهم ومفضول كالحلقة المفرغة الممتنعة
تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا ووجه دلالة قوله وهو الذي مد الارض على كون الذي رفع

من ان مد الارض مذكر في مقابله رفع السماء وقد يعنى الاعتبار مد الارض عن الله فكذلك يكون رفع السماء
خبرا عنه وسمى ما تقدمه الى انه كون الذي صفه وقوله يدبر الامر ويفصل الايات صريحا
بعد صريح ما تقدم قوله يدبر الامر من الايات وهي الرفع والاستوا والتسخير فانه ذكرها ليستدل
بها على قدرته وعلمه وانما يمكن الاستدلال بها لو كانت معلومة الانتساب الى الله تعالى واذا كان الذي
صفه دل على انها معلومة فان قلت جملة الصله لن يكون معلومة للسامع والافرق في ذلك بين ان يكون
الذي صفه او خبرا قلت اذا كان صفه دل على انتساب الايات الى الله تعالى واما اذا كان خبرا
فهو لا يدل الا على الانتساب الى موصوف مبهم وهو في الاستدلال غير كاف وقيل المراد بالايات المتقدمة
ايات الكتاب ولما كان الكلام في بيان ايات الكتاب وفضلها ولما كانا ما بين ذلك لن يكون قوله
يدبر الامر ويفصل الايات صريحا تباعا لتلك الاوصاف العظام لقصد تعظيم الخبر على طريقة قوله شعر
ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه اعز واطول وهكذا ان يقال ما تقدم ايات يدبرها الله ويفصلها
فيكون يدبر ويفصل صادقا على الله الذي فيه الايات فهما صريحا عنه وهو مبتدا والذي صفته وعلى الوجه الاول
يكون قوله يدبر ويفصل صريحا بعد صريح لن يكون استينافا لبيان الحكمة في الرفع والاستوا والتسخير
فان الحكمة فيها تدبير الملك وتفصيل الايات الدالة ثم ذكر قوله رفع السموات بغير عمد ثم قال ترونها كلام
مبتدا وغيره وانما ذكرا ولا قوله رفع السموات بغير عمد ليسع مرجع الضمير المنصوب في ترونها فانه بعدم
ذكر السموات وذكر عمد فان رجعنا الضمير الى السموات كان قوله ترونها كلاما مستانفا كانه قيل
ما الدليل على ان السموات مرفوعه فاستشهد بانكم ترونها غير معمودة وان رجعناه الى عمد كان صفة لها
وح كون لن يخص النفي بالصفه ويكون ثم عمد غير مرئية مثل قدرة الله وحفظه وتدبيره ويجوز ان يتناول الصفه
والموصوف كما في قوله ولا ترى الضب بها ينجحر واما قوله وبعضهم قراه الى ترونه فانما يتم لو امكن رجوع الضمير
الى عمد وليس يمكن لان عمدا جمع عمود كعمد جمع عماد والضمير مذكر **مطه** خلق فيها من جميع انواع الثمرات
يعني خلق اول ما خلق من كل نوع من الثمرات فردين ثم يكثر ازواجا كما خلق اولا من نوع الانسان ادم
وحوا ثم حصل الكثرة في الناس وذكر الاثنين للتاكيد كما في قوله لا تتخذوا الهين اثنين وقيل المراد
بزوجين صنفين والاختلاف اما في اللون كالاسود والابيض او في الطعم كالحلو والحامض او في القدر
كالصغير والكبير او فيما اشبه ذلك كالحار والبارد **مطه** يغشي الليل النهار معناه في الطاوس
الليل النهار ولكن الباس الليل النهار غير معقول لانهما متضادان والباس واللابس لابد ان يجتمعا فلهذا
يقدر المضاف وهو مكانه والباس الليل النهار استعارة لاحاطة الظلام في مكان الضوء كاحاطة اللبس
ولذا علمه كما يلف اللباس على اللابس **مطه** طيبة اي يبقى تبيان للاختلاف والتي ولان الى
تعني مع وهذا قليل الخير وانما قال هنا ان في ذلك لايات لقوم يعقلون في الايات المتقدمة ان في ذلك لايات
لقوم يتفكرون لان المقصود من ذكر الايات الاستدلال على قدرته وتدبير امر ملكه وبعد الاستدلال بالايات
السماوية استدل بالايات الارضية وهي اشيا مختلفة وهي المذكورة في الاية الاولى بقي واما اسبابها مختلفة
من سبب واحد وهو مذكور في هذه الاية فان الارض شي واحد وفيها قطع مختلفة بعضها طيبة وبعضها
سبخة الى غير ذلك وكذلك الارض الواحدة تسقى بما واحد والنبات والزروع النابتة فيها مختلفة اللون

قوله كذبتم انفسهم حين حدثتهم بانهم ينصرون ... انهم ينصرون ... النصرة ... التجريد تمت

قوله وينصره قراة من قرا قصصهم بالكسر لان القصص جمع قصة ... واخوته لم يكن لهم الا قصة واحدة لما ... في قراة الكسر يكون الضمير ... القصص راجعا الى ... القراة ... بالفتح ... في مرجع الضمير تمت

تسكن بها على ... ١١٠١ سنة

صنفين

والطبع والطبيعة ولا شك ان خلق الاشياء المختلفة من شيء واحد اظهر دلالة على القدرة والتدبير من خلق الاشياء المختلفة فقد كفى في ذلك مجرد العقل واحتيج في هذا الى فكر الصنو الغصن الذي من اصل شجرة فاذا تشعب اصلا واحدا نخلتان او اكثر وكل واحد منها صنو ثقال صنوان وهو بالاكل بضم الكاف وبسكونها اسم لما يؤكل قال الله تعالى اكلها دائم قوله وان تعجب الا استدل على قدرته القاهرة وتدبيره الباهرة كما ان قول من انكر البعث عجيب حقيق بان يتعجب منه فمن يتعجب تعجب في موضع التعجب وعلى هذا حمل الخطاب على العموم انسب والعامل في اذا الا يجوز ان يكون كنا لانه مضاف اليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف ولانه صلة حديد لان ما بعد الاستفهام بل ما بعد ان لا يعمل فيما قبله فهو منصوب بمقدر يدل عليه والتقدير اذا كنا ترابا نبعث والكامل في الذين كفروا مستفاد من الحصر على سبيل المبالغة واول البيت كيف الرشاد وقد خلفت في نفر الغل جاء يعني شد بها العنق واليد والعبد ما يوضع على الرجل فمنع عن السير والمعنى انهم عن الرشد اغلال كيف لا يقدرون ان يأتوه بانديهم واقيادهم كيف لا يقدرون ان يمشوا اليه بارجلهم فهم ممنوعون عن الرشد متعاويشا معقوله واولئك الاغلال في اعناقهم اما ان يتعلق بما قبله فهو وصف بهم وامتناعهم عن الايمان واصرارهم على الكفر فاما ان يتعلق بما بعده فهو من جملة الوعيد فعلى الاول بيان حالهم في الدنيا وعلى الثاني بيان حالهم في الاخرة ان الاصرار على الكفر وعدم التفاتهم الى الايمان بحال جامعة في اعناقهم الاغلال بحيث لا يمكنهم الالتفات كما في قوله انا جعلنا في اعناقهم اغلالا وعلى الثاني بيان حالهم في الآخرة سيكون حالهم تقديم للسيئة قوله والمثلة الى وكذا المثلة بالعقوبة وقوله لما بين العقاب والمعاقب عليه الى الخ اشار الى وجه التسمية يعني انما سميت العقوبة مثلة ومثلة لان العقوبة انما تكون على جناية ومثلها مماثلة ثم استشهد ببيان اعتبار المماثلة بينهما بالآية لان اطلاق السيئة على الجزاء انما هو للمشاكلة وايضا قال مثلها فيكون بينهما مماثلة وبالاستعمال تقال امثله بمعنى اقتصه والاقتصاص امتثال والقصاص مثال للمماثلة بينه وبين الفعل والعدول وقوله وهذا وجه سؤال وقوله قوله لذو مغفرة للناس على ظلمهم يقتضي كونه تعالى غافرا للناس حال ظلمهم ولا شك انهم حال ظلمهم غير تائبين فيلزم غفران الذنوب قبل التوبة ثم انه ترك العمل بهذا الدليل في حق الكفر بوجه العمل به في حق الكبائر اجاب بوجوه الاول ان المراد الغفران لاهل الصغائر فانها مكفرة باجتناب الكبائر الثاني ان المراد الوعيد بالغفران لاهل الكبائر بشرط التوبة فانه لم يقتصر على قوله لذو مغفرة بل ذكر معه تشديد العقاب الثالث ان المراد بالمغفرة الستر والامهال وانه وان امهل منع لانه ان شدد العقاب في الآخرة وهذا انسب بجواب القوم فانهم لما طلبوا تعجيل العذاب احتجوا بان العقوبات نزلت بالامم التي قبله فكان يشعر ان يعجلوا كما هم ثم انهم وان امهلوا لا يهملوا وبالتهم العذاب قوله لولا انزل عليه آية في تفسير هذه الآية وجهان احدهما انهم اقترحوا آية كآيات موسى وعيسى فقيل لرسول الله عليه السلام انما انت منذر لا منزل الآيات من ذلك حتى يمكنك الاتيان بكل آية يقترحون عليك ولكل قوم هاد اي آية هادية لهم مناسبة حالهم خصص الله بها نبيهم لانه لما كان الغالب في زمان موسى هو السحر جعل معجزته ما هو ابلغ من طريقتهم ولما كان الغالب في ايام عيسى الطب جعل معجزته ذلك ابرا الجذام ولما

كان الغالب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الفصاحة والبلاغة جعل معجزته ذلك ليس يجب ان يكون الانبياء سواء في الآيات والوجه الثاني انهم ينكرون الآيات النازلة عليك فلا تلتفت الى انكارهم وعنادهم ليس لك الا الانذار واما الهداية فمن الله والفرق بين الوجهين ان الحصر في قوله انما انت منذر بالنسبة الى انزال الآيات في الوجه الاول والحصر بالنسبة الى الهداية والتنكير للتفخيم في الوجه الثاني ثم قوله الله يعلم على الوجه الاول جملة استئنافية لبيان وجه تخصيص كل نبي بما اختص به من الآيات على ما قال والتقدير ان الله خبر مبتدا محذوف والجملة مفسرة لقوله هاد وقوله يعلم استئناف للدلالة على هدايته كما اشار اليه بقوله فقد دل به على ان من هذا قدرته قوله ومنه جبيز الولد الى وما تنقص الرحم وما تزداد وهو حال ان يكون ولا يخفى عليه من اوقاته واحواله والمراد باوقاته من الولادة وباحواله تمام الجسد ونقصانه ذكر في المصدر الوجوه الثلثة المذكورة في الموصولة وقد سبق ان عاصوا زداد كما لازم ومتعد بمعنى نقص عاض عيض وصاغ في الموصولة وقد سبق ان عاصوا وازداد كلاهما لا بد ان يكونا متعديين لان الصلة كما لا تعد من المفعول واما في المصدر به فيجوز ان يكونا متعديين واللازم وتعلق بعض الارحام وزيادته اما بحسب العدد او الجسد او الزمان ففيه ايضا الوجوه الثلثة وبعض الى وبعض كون ما مصدريه قول الحسن العضو والعضو بلفظ المصدر قوله ومن يضطرب في الطرقات لا يستبين فيها من ضرب في الارض اذا ذهب فيها السوال ان الاستواء يقتضي شيئين هم مستخف بالليل وسارب بالنهار واستوائهما وصفان في العبارة ان يقال ومن هو مستخف بالليل ومن هو سارب بالنهار ليكون الاستواء بين شيئين وقيل البيت على انه لما تكشر ضاحكا وقائم سيفه من يديه بمكان فقال فان عاهدتني ان لا تخونني نكن وصف العرادة وذيبا اتاه تكشر ابدى اسنانه يصطحبان صلة من وانما ثناه لان من في معنى التثنية لاجل الذي يصطحبان ويا ذئب معترض قوله معقبات جماعات في المراد بالمعقبات قولان الاول وعليه الجمهور انها الملائكة الحفظة وانما وصفوا بالمعقبات لان ملائكة الليل يعقب ملائكة النهار وبالعكس او لانهم يعقبون اعمال العباد بالحفظ والكتابة فان قيل الملائكة ذكور فكيف وصفهم بالمعقبات وهي جمع الاناث اجاب بان المراد جماعات من الملائكة وقوله اويحفظونه من اجل امر الله عطف على قوله صفتان فانه على هذا صفة واحدة وكذلك قوله او يحفظونه من بأس الله كل امر الله صلة كقوله من الرحم الى من بأسه الخبر جمع حارس والجلاوزة الاعوان جمع جلواز وهو العون وقوله او على التهكم عطف على قوله في توجيه الى منصب حرسه وقومه انهم يحفظونه من قضاء الله وهذا على طريق الاخبار من الله تعالى عنه او على سبيل التهكم ذكر الشيء والمراد نقيضه استحقارا للمخاطب كقوله فبشرهم بعذاب اليم قوله كالسحاب الجون الجون الاسود وتكاثف هنا الاسود ويروى بضم الجيم وسوحم الكوس الموضع الذي كمف فيه التم تكف بقطر وكف وكيفا فقط سميان من يستحق له خطاب للرعد رتق جمع حراف وصونه لا صل نوب للفر والضرب الصبان بعضه يعضا دهما اية يسوق بها الملائكة السحاب وهذا الاحاديث تدل على ان الرعد اسم ملك موكل بالسحاب وهذا الصوت المسموع موصوف بالتسبيح والتهليل قال بعض المفسرين وقوله ويذكر علمه النافذ الى قوله قال وهم اشار الى ان قوله وهم كاد لو عطف على قوله الله يعلم ما تحمل

كل انثى الى آخر الآيات يعني ذكر الله تعالى علمه الشامل بقوله يعلم ما تحمل كل انثى الى الكبير المتعال
ثم بيّن استواء الظاهر والخفي عنده بقوله سواء منكم من اسرّ القول ومن جهر به ثم دلّ على
قدرته ووحدانيته بقوله هو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا الى آخره ثم قال ومم جمع ذلك كله كالدليل
في الله ولا اشكال انه يكون عطفا على تلك الجمل وفيه قول ثان وهو انه للحال عن المفعول وهو
او عن ضمير الفاعل في فهمه على البعض وهم طامعون في عفوه سلوله لي منافقه من المنافقين
وسلول عند هم اهل العرب واذ لهم وقوله اضرب يا ربنا مقول قال ولو قدمه على قوله فبشر الله كان حسنا
الحديث اجعله لنا شافعا مشفعا ولا تجعله علينا ماحلا مصدقا والضمير للقرآن اي ترك العمل به
ثم على اساءه وصدق عليه فيما يولع من مساويه ومنه لا تعشي الفرع من كل شيء اعلاه والنبع
شجر يتخذ منه القسي ولهذا شاة لا ارتياح تقول هذا الممدوح في الصلابة فرع نبع له نضارة
في غصن المجد كثير الذكر شديد المكر للاعداء فقرته الفواقر اي كسرته فعال طاح الدواهي
والفاقرة الداهية **قوله** له دعوة الحق اي الدعوة الى الحق لان دعوة الله دعوة ماحق لا باطل
لانه اذا دعي استجاب واعطى المسؤول فلما كانت هذه الدعوة حقة لا دخل للباطل فيها
اضيفت الى الحق لتلك الملابسة والوجه الثاني ان تضاف الى الحق الذي هو الله فان قلت
فما المآل الكلام الى ان الله دعوة الله قلت لا بل بالاضافة الى وصف هو مرتبط بالاحكام
والمعنى دعوة قد عوض هو موصوف سميع مجيب والمراد بهذين الوصفين قوله وهو شديد
المحال له دعوة الحق ومما حملتا صريحان سماهما وصفين لا لانهما وصفان لما قبلها بل
لانها على الوصفين لله تعالى **قوله** كباسط كفيه مفعول مطلق في الوجه الاول والثاني
في باب ولا عبث فيهم عن بسوفهم وحال عن مفعول لا يستجيبون في الوجه الثاني فلم
يلق من لا فـ لان اصلك والسجود في قوله ولله يسجد مجاز عن الانقياد وهو مشترك بين
العقلاء الساجدين وغيرهم وظلالهم والمفعول الفاء ع الظل والفيء رجوع وهو رجوع
الظل بعد الزوال من جانب الى آخر لقوا الى جيشوا **قوله** لا يملكون لانفسهم اي لم اتخذتم
من دونه اولياء وهي جمادات لا تملك لانفسها نفعا ولا ضرا ولما كانت عاجزة عن تحصيل
المنفعة لانفسها ودفع المضرة عن انفسها بان يكون عاجزة عن تحصيل المنفعة لغيرها
ودفع المضرة عن غيرها كان اولى فكان عبادتها سفها ولما ابطل ما هو المبني
من الشرك بيّن ان المشرك كالاعمى وشركه كالظلمات والموحد كالبصير والتوحيد كالنور
فلا يستويان **قوله** مثّل الحق وهو الايمان بالماء والفلزة في الانتفاع به والباطل وهو
الكفر بالزبد في خلوّه عن النفع ثم رتّب على ذلك ان الحق يدوم لان ما ينفع به يمكث والباطل
يزول سريعا كالزبد الذاهب جفاء اي رميا واطراحا ذكره في قوله انزل من السماء ماء
ماء منزلا من السماء وزبدا رابيا اي عاليا فوق الماء وقال فسالت اودية بقدرها
بيانا لنفعه الذي هو وجه الشبه وكذلك في قوله ومما توقدون عليه في النار ابتغاء
الغلزة وهو ما في الارض من الجواهر المعدنية كالذهب والفضة والحديد والنحاس

ومنهما وزبد مثله زبد الماء وهو مبتدا ومما توقدون خبره واما ذكر ابتغاء حلية او متاع لبيان
الانتفاع به وابتغاء الحلية من الذهب والفضة والمتاع من سائر الاجساد ثم قال كذلك يضرب الله الامثال
اي يضرب مثل الحق والباطل فان الماء والفلز مثل الحق والزبد مثل الباطل وقوله واما الزبد
مرتب على ذلك التمثيل يدل عليه كلمة التي ثبت في الثناء وهذا هو خلاصة الكلام في هذا المقام
مقوله كما ضرب للاعمى والبصير والظلمات والنور مثلا لهما بيان للاتصال للايات بان ذا كل مثل
وهذا مثل آخر في معناه منافعه جمع منفع وهو الموضع الذي يستنقع فيه الماء وقوله والكوب
مبتدا ومما بعده خبره وقوله بقدارها اي معناه مقدارها وقوله لا اضرب يخلدك وقوله لا يرك
حلة معترضة موكدة له كانه علل لان المراد مقدارها النافع بوجهين والسيول الجواحف
هي التي تجحف بالارض اي تفسدها وامواج التهاون ملصور بالاجساد السبعة كالذهب
حالانها ان يوقد في النار ويوقد عليها والحمل عليه لا يناسب المقام لان المقصود تمثيل الجواهر
وتحقيرها لا يناسبه فالاولى ما ذكره الامام من انه يتعاد على الشيء على قسمين احدهما ان
يكون ذلك الشيء في النار كقوله فاوقد لي يا هامان على الطين والثاني ان يوقد على
الشيء ويكون ذلك الشيء في النار ~~كقوله فاوقد لي يا هامان على~~ فان من اراد تذويب
الاجساد السبعة جعلها في النار فلهذا قال ومما توقدون عليه في النار وقوله ماكل القار اشاره
الى انه كان ملازما للبوادي باقيا على حد اهلها لم يخالط العلماء ولم يأخذ منهم فلا يعرف
والله والثاني قوله افمن يعلم لعطفه على ما قبله والهمزة للانكار حتى يكون المعطوف جملة منكرة
منفية واليه اشار بقوله دخلت همزة الانكار **قوله** والاول اوجه لانه في مقابلة الذين ينقضون
عهد الله وهو مبتدا قطعا ولا ينقضون الميثاق تعميم بعد تخصيص لان الميثاق اعم من عهد
الله وعهد العباد وعلى عكسه قوله ويخافون بعد قوله ويخشون تخصيص بعد تعميم والنبه اشار
بقوله خصوصا وكذلك للشامتين مبتدا وخبره بينه بقوله اني لريب الدهر لا اتضعضع
الشماتة الفرح ببلية تصيب العدو والتضعضع الخضوع يقول هذا التجلد الذي اظهره للرفع
شماتة الشامتين اي بينهم اني لا اخضع لريب الزمان وصروفه والهلع الحرص الجزع لانه جزع مع قلة
صبر ذنبا اي شيئا قليلا والذنب مثل في القلة والحقارة كالنقير والقطمير ولهذا قال للسيم
مبتداء مجرور في قوله ومن صلح اعلام بان مجرد الانساب لا تنفع اما اذا وجد منهم عمل صالح الحقوا
باولئك الموصوفين وان لم يكن يوافي مرتبتهم من العمل الصالح اكراما لهم يعني الملائكة او بدل ظرف
صبر قوله هذه المدار مبتدا فعلى هذا الباء للمقابلة وعلى الاول للسببية وقوله بما قبلها ذكر
فيها استشهاد لان الباء بمعنى البدل ولم توصف ام اوانس جمع آنسة وبدل جمع بادنة وهي
المرأة السمينة يقول اذكر في عرصة الحي الوحش بدل ما كنت اذكر فيها النساء الانسيات السمينات
قوله الله يبسط الرزق قال الامام لما ذكر ان الكفار ملعونون في الدنيا معذبون
في الآخرة فكانه قيل لو كانوا اعداء الله لما فتح الله عليهم ابواب النعم في الدنيا اجاب بان الله
يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيقه لمن يشاء فبسط الرزق وتضييقه معلقان بمشيئة الله

تعالى لا الكفر ولا الايمان والضمير في فرحوا راجع الى من بسط الله الرزق له ثم بين ان ذلك لا يوجب الفرح
لان الحيوة في الدنيا في جنب الآخرة شيء قليل اذا عرفت هذا فنقول في كلام المصنف نظر لان
الاول في تفسير قوله للعموم وصيغ التركيب لا يدل على التخصيص بل على تقوي الحكم وما قيل ان ذكر
الاسم الجامع وبناء الخبر عليه يفيد فهو ممنوع وما الفرق بين بناء الخبر على الله وبنائه على علم
آخر السابع في قوله وهو يبسط رزق اهل مكة فان هذا القول ان كان للتخصيص فقوله يبسط
الرزق برزق اهل مكة فهو تخصيص لا توجيه له لرجوع الضمير في فرحوا اليهم فلا حاجة الى التوقف
الى من يشاء ان يبسط الله الرزق له فهو كلام زائد لا طائل تحته قوله هو كلام يحكي عن محمد
الى قوله ان الله يضل من يشاء مع كثرة التعجب فقد ظهرت آيات متكاثرة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وهم طلبوا آية فليس ذلك الا من غاية عنادهم وضلالهم ومما يتعجب منه ويقال ان الله يضل
من يشاء قوله بذكر رحمته كان سائلا يقول انه تعالى قال في سورة الانفال انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم والوجل ضد الاطمئنان فكيف وصفهم ههنا بالاطمئنان اجاب بان الاطمئنان
بذكر رحمته والوجل عند ذكر عقوبته قوله ارسلناك اشارة الى ان كذلك اشارة الى هذا
الارسال واما نعت لقلوبهم والتعظيم في قوله لتقرأ عليهم الكتاب العظيم مستفاد من وضع
الذي اوحينا موضع القرآن لانه لما حذف الموصوف حصل منه ابهام فاستعير لفخامته ثم لما
ارجعه اوحينا الى معنى التعظيم ولذلك قال في قوله تعالى يهدي للتي هي اقوم في ابهام الموصوف
لحذفه من فخامة تفقد مع الايضاح والى معنى التعظيم بانها وضع العظيم وهم يكفرون بالرحمن حال
من فاعل ارسلناك والرحمن وضع موضع الكفر لا استبعادهم الكفر بالمنعم عليهم واستكبارهم
اليه اشار بقوله وحال هولاء انهم يكفرون بالرحمن البليغ الرحمة قوله لو اني قد البك لي
لرايت حالا لطيفة وجواب لو في ... اما لكان هذا القرآن او لما آمنوا به وتنبيئهم لي اعلامهم
مصدر نبأ والقطائع جمع قطيعة وهي الارض التي تزرع فيها وكان المناسب ان قال والبعث
لنا جلين او مليئة معجزات كما بعث عيسى كما ذكر داود وسليمان لكنه ربما يتركه لشيء به واما
على قول الفراء فلا جواب للو والواو للحال كما في بيت الحماسة لكن قومي وان كانوا ذوي
عدد ليسوا من الشر في شيء وان هانا فان قلت قصد الترتيب ان يقدم هذا القول
على سبب النزول فنقول انما ذكره عقيب القول الحق لانه دليل فان الجواب على معتمنا
لما آمنوا واما قوله قطعت به الارض سعد فهو مبني على رواية الذي روي ان اهل مكة قعدوا
في فناء الكعبة فاتاهم الرسول عليه السلام وعرض الاسلام عليهم فقال له عبد الله بن
امية المخزومي سيّر لنا جبال مكة حتى ينفسح المكان علينا واجعل لنا فيها انهارا نزرع فيها
او احي لنا بعض امواتنا لنسألهم أحق ما تقول او باطل فقد كان عيسى يحيي الموتى او سخر
لنا الريح حتى نركبها ونسير في البلاد فقد كانت الريح مسخرة لسليمان فليستقربا صوتا
ذلك من سليمان فنزل قوله تعالى ولو أن قرآنا سيرت به الجبال عن اماكنها وقطعت به الارض
اي شققت فجعلتها انهارا وعيونا او كلم به الموتى لما آمنوا به قوله قيل هي لغة قوم من النخع

النخع قبيلة من اليمن رهط ابراهيم النخعي اصلحوا ان الاستعمال اليأس في معنى العلم مجاز على سبيل الكناية
او المجاز فقيل حقيقة لانه لغة نخعية وقيل مجاز لان اليأس يتضمن العلم فان اليأس عن الشيء عالم بانه لا يكون
فان قلت اليأس في يتضمن حصول العلم بالعدم لكنه مستعمل في العلم بالوجود فالجواب انه لما تضمن
العلم بالعدم تضمن العلم فكان مستعملا فيما تضمنه فهذا شبيه بالرجاء والنسيان وسوق ظاهر لان
النسيان ترك المعلوم فاذا استعمل في معنى الترك كان استعمالا فيما يتضمنه واما في الرجاء فمشكل
لان الرجاء ظن حصول المطلوب والخوف ظن حصول المكروه فهما متقابلان فلا يتضمن احدهما معنى الآخر
والجواب ان اليأس مستعمل في العلم بالوجود فيكون مستعملا في العلم وباعتبار انه مستعمل في العلم يكون
مستعملا فيما تضمنه اليأس وباعتبار استعماله في العلم بالوجود يكون مستعملا فيما يقابله فباعتبار الاول
شبيه بالنسيان وبالاعتبار الثاني شبيه بالرجاء اذ ييسرونني بآخر هذا شيخ وهذا رجل وهذا فرسي
وهذا ثابت ييسر القوم الجزور اجتزروها واقتسموا اعضاءها الم تيأسوا الم تعلموا زهدم اسم فرس وقوله
مستوي البنات لا يكون في ذلك بل لا بد من دنادسة قال الامام رحمه الله كان ابن عباس رضي الله عنهما يقرأ فلم
يتبين فقيل له افلم ييأس فقال اظن الكاتب كتبها وهو ناعس اراد انه كان في الخط تبيين فزاد الكاتب
سنة واحدة فصار ييأس دفعي الامام بما ضمام المصحف من هذه المهمة البريئة والحافظ ويجوز ان يتعلق
ان لو يشاء بآمنوا الذي يكون ان لو يشاء مفعول آمنوا الا مفعول الم ييأس ويكون مفعول الم ييأس
محذوفا السراد بما سطاير من الانذاد الواصل شراره قوله ملاوة اي حينا وبرهة ويسلم له لان
رسول الله عطف على قوله والجواب عن اقتراحهم هو الوعيد على الاستهزاء وقوله افمن الله
اشارة الى ان هذه الجملة مستغنية عطف على قبله من قوله ولقد استهزئ لان استهزاءهم بالرسل
الداعي الى توحيد الله لا اشراكهم ثم لا بد له من ضمير قبله الوجه الاول يكون قوله وجعلوا لله عطفا
على الجملة وان كانت استفهامية لانها على سبيل الانكار والتوبيخ واما عطف بدل على الخبر
كانه قيل افمن هو قائم كالاصنام وجعلوا لله شركاء وفي الوجه الثالث يكون عطفا على الخبر ولله مظهر
وضع موضع المضمر العائد الى المبتدأ ولكنه لي تقدير هذا الوجه والمعنى انه تعالى اصبح على نفس
الشركة بالله عالم باحوال جميع النفوس خيرها وشرها ونفذ على جزائها والاصنام ليست كذلك
فامتنع ان يكونوا شركاء له في الالوهية وهذه حجة بينة لكنه زاد في البيان بقوله قل سموهم اي هم
احقر من ان يذكروا ويسموا لانها جمادات لا تنفع ولا تضر فان سميتموهم فسموهم من هم ثم اجيب عنه بقوله
ام تنبئونه لكن يجوز الله تعالى شركاء لا يعلم انهم شركاء له وهذا نفي للشركاء اولا لحقيقتها وانما
بظاهر من القول ولا يشك ان هذا احتجاج عليه اسلوب بديع من البيان واما قوله فتبارك الله
احسن الخالقين فهو يدل على ان كلامه تعالى مخلوق فقيل انه كلامه حق اراده باطل في هذا المقام
المجيد فان مراده من كلامه تعالى ليس بمعنى الالفاظ والحروف وهي مخلوقة محدثة بالاتفاق المعرفة
ولا نزاع فيه هذا الانكار قوله وصدوا قرئ بالحركات الثلاث اما بفتح الصاد فمن الصدود وهو الاعراض
واما بضمها فمن الصد وهو المنع واما بكسرها فلا وجه ولم يتعرض له الامام ولا المحشي فاعله ضمير راجع الى اهلها

وما عمومه استثنا من اعم عام المفعول له اي لا يلحقهم ما يثابهم لشي من الاشيا الا للعفو بخلاف ما بال المومنين فانه يلحقهم تكفيرا لسيئاتهم واضعافا لدرجاتهم وفي فوته ما هم من الله من واق وجهان والثاني ان الاول فيهما ومن الاولى متعلقة بواق في الوجه الاول وبالجار والمجرور في الوجه الثاني ما جعل لهم من حائل واق سوء حسنة او بعض رحمة **قوله** مثل الجنة قد سلف في اول سورة البقرة ان المثل له معنى لغوي وهو الشبه ومعنى عرفي وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده ومعنى مجازي وهو الصفة الغريبة لحوادث المعنى العرفي لعلاقة الغرابة لان القول لا يصير سائرا مشهورا بين الناس الا للغرابة فمثل الجنة على القول الاول بالمعنى المجازي اي صفتها التي هي في غرابة المثل وفيه اشارة الى ان هذا المعنى مجاز عن المعنى العرفي وعلى قول الزجاج بالمعنى اللغوي فبل القول ما قال سيبويه وهو ان الخبر محذوف اي فيما نقص عليكم مثل الجنة فان تقدير القول الثالث صفة الجنة فيها انهار وهو غير مستقيم لان الانهار في الجنة نفسها لا في صفتها وكذا قول الزجاج لان الشبه عبارة عن المشابهة وهي حدث والجنة عين حدث وهذا ليس بوارد لانه اذا قيل صفة فلان اسمر ليس معناه ان السمرة في صفته بل فيه فكذا اذا قيل صفة الجنة تجري من تحتها الانهار فالصفة لا يرجع الا الى الجنة كما ان الضمير في اسمر لا يرجع الا الى فلان وليس المعنى ان صفة الجنة انها تجري من تحتها واما الشبه فليس معناه المشابهة بل ما له المشابهة بالمولد لسببه الجنة ومثلها جنة تجري من تحتها الانهار مثل الجنة الغائبة بما شاهد من الجنات فان احمد عالم الغيب للكافر يعبر عنه بما فهم الناس يشهد بما هو عالم الشاهد ليفهمها الناس بعض الفهم **قوله** اشقع الجزل اسقف العضاة اي ريتهن من روسائهم في السقف وهو طول في الجناسيه لخشوعه والجناية في عبادته وبحرك موضع معروف بين الشام والحجاز والبيش جواب للمنكر اي منكري النبوة ما يرسل رسولا وما انزل على الانبياء سوى عبد الله تعالى وعبادته ولا المرجع اليه لا الى غيره وكيف لا دعوا الناس الا اليه والى توحيده وعبادته بانكاره شي وما انزل على الكتاب كما انتم عليه **قوله** ما هو افقه لعبادة الله سيغني ذلك الانزال اشارة الى ما سبق من قوله انما امرت ان اعبد الله الى اخره والضمير في قوله يفرحون بما انزل اليك وهو الذي لك اي انزلنا القرآن لبن الاشكال لكل الانزال في كونه انزال حكمة بالعربية بلسان عربي مبين وقوله ما هو الا امثالا وشبه حجر مستقا ومن وضع اصواتهم موضع ما دعوا ان الدين ودعوا رسول الله اليه وما كان رسول الله لي ولن لم يكن هذا من باب الالهاب والبعث لما معين لم يستقم فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلب في الدين من ان يحتاج الى البعث على التصلب بالخطاب ولئن كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم الا انه يعرض بغيره **قوله** والمعنى عليكم البلاغ اشارة الى وجه نظم قوله تعالى اولم يروا انا نأتي الارض لما قبله وهو انه لما قصر الرسول على التبليغ ذكر ما وراه من النصر واللطف على الاعدا وذكر في هذه الاية ان اثار حصول الوعد قد ظهرت وذلك ان المسلمين يستولون على اطراف مكة ويأخذونها من الكفرة جبرا ولا شك ان ذلك من امارات النصر والغلبة واول البيت حتى تحج بالرواح وهاجها يصف حمارا وانانا تحج في الهاجرة وهاجها الى الماء وما تان عقب في الماء ان تردد في طلبه فهل تردد الحمار في طلبه الا انه في طلبها طلبا كطلب المعقب المظلوم فيه فالمظلوم صفة المعقب على الحمل **قوله** لما اظهر من الادلة يتعلق بقوله كفى بالله شهيدا فان المراد بشهادة الله ليس الا اظهار المعجزات الدالة على رسالته والكتاب على القول الاول القرآن وعلى الثاني جنس الكتب المتقدمة وعلى الثالث اللوح وقوله لا والله نفي لقول من قال المراد من عنده علم غير الله والقسم لارادة الله ثم ههنا اشكال وهو انه لو كان المراد من عنده الله وهو عطف على قوله بالله لزم عطف الشي على نفسه وتاويل الاية بما يعطي معناه من استحقاق العبادة واول من عنده بالذي ليكون عطف الصفة على الصفة واليه اشار بقوله والمعنى ولا بد من تاويل من ايضا لانه يقع صفة سورة ابراهيم صلوات الله عليه وسلامه **قوله** هو كتاب هذا على تقديران لا تكون الر اسما للسورة بل تعديدا للحروف التي الحروف والا على تقديران تجعل اسما للسورة فظاهر لان كتاب صلة ولا حاجة الى تقدير المبتدا ملطفهب لم يذكره **قوله** فيعاد من الاذن اي بما دعته لان الدخول في حق المالك منقود فاذا صودف الاذن سهل وتيسر فالاذن ملزوم للتسهيل والتيسير والخلاف على اللازم مجاز **قوله** ما وجه اتصال السوال عن معنى من والجواب انها ابتدائية وتمام البيت ضيق هوى عن انوف الخزام الهواني الرياح والخزم بالخاء المعجمة والراء المهملة انف الجبل يقول صم انا سر صدوا الاعيرا عن انفسهم لما اصيد الرياح على انوف الجبل وليس يعني امرءه بعصي **قوله** فما معنى وصف الضلال بعنى البعيد او المكان او للمكان والضلال ليس بمكان ولان المكان فكيف وصف بالبعيد والجواب ان البعيد صفة صاحب الضلال اسند الى الضلال بالمجاز لانه فعله ونفسه كما ان الجد صفة الجاد اسند الى فعله وكما ان السير في طريقها بوصفه صاحب الطريق اسند اليه او البعيد بمعنى التبيه كنا مررنا بن او امال ان يكون الضلال منسوبا الى البعيد حتى يكون المعنى ذو بعد لان ذو يضاف الى بعيد وامال ان البعيد منسوبا الى الضلال حتى يكون فيه بعد وتحقيق هذا النبه ان الضال بعدا عن الطريق في مكان بعد او قرب فيكون بين الضلال والبعد نسبة اما نسبة الضلال الى البعيد او نسبة البعيد الى الضلال والمراد انهم ضلوا عن طريق الحق غاية الضلال لكن عبر عنه بانهم بعدوا في ضلالهم عن الطريق وانهم في مكان بعيد عن الطريق فالبعيد صفة الضال اسند الى الضلال او صفة المكان نسب الى الضلال وذاك بالمجاز وهذا بالحقيقة **قوله** لم بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قال انما ارسل بلسان قوم فاذا ارسل بلسان قوم كان لغير قوم حجة فانه لو لم لغير قومه حجة اذا ارسل بلسان قومه لم يكن لقومه حجة لو ارسل بلسان غيرهم والجواب لما ان ارسال الرسل اما بلسان واحد لا سبيل اليه لان الترجمة نوب عن لسان اخر فلا حاجة الى التعدد فتعين ان يكون بلسان واحد واولى الالسنة لسان قومه لانهم اقرب اليه وفي عبارته اختلال اذ لا حصر في النزول بجميع الالسنة في النزول بواحد والتقرير المحمود ما ذكرنا ثم انه استدل على ان النزول يجب بلسان واحد فقوله مع ما في ذلك الى في نزوله بلسان واحد ولا من وجه بلغة الاول انه اذا كان بلسان واحد اتفق جميع الامم على كتاب واحد وتعلموا معانيه واستخرجوا باذهانهم فوايد وهم في ذلك قرب وطاعات والثاني ان الكتاب الواحد اذا نقل من قوم الى قوم وهلم جرا الى سائر الامم يصير متواترا ويعدم التحريف والاختلاف والثالث انه لو كلم الرسول كل امة بلغتها على وجه معجز لكان مما يلجئهم على الايمان لان التكلم بالالسنة التي لا تكاد تحصى ليس مقدورا لواحد من البشر

فضلا عن ان يكون كل واحد منها مستقلا بالاعجاز بالنسبة الى ذلك اللسان حتى لو فرض واحد كذلك لا اضطر جميع

الامم عند الايمان به قطعا وهذا لا يدل الا على ان القرآن لا يجب ان يكون بجميع الالسنة والمطلوب كون القرآن بلسان

واحد ومنعهم لازم ثم جميع ما ذكره ليس كجواب عن السؤال بل عدول الى بيان آخر البريني والرياشي

وهو الالتباس الفاحش قال الاشاعرة قوله فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء صريح في ان الاضلال والهداية من الله تعالى

فلمعتزلة لا ان ارسال الرسول كان لسبب وسبع واما الهداية فمن الله يهدي من يشاء ويضل من يشاء

اجاب بان المراد ارسل الرسول بلسان قومه ليبين لهم طريق الايمان والكفر فمنهم من آمن ومنهم من كفر

والفاء للتفصيل كقوله فمنكم كافر ومنكم مؤمن وذلك لان الاضلال هو منع الالطاف والهداية منح

التوفيق وهما من لوازم الكفر والايمان فكونان كما تبين عنها وكون الجواب ان يقال ليس المراد بالاضلال

والهداية خلق الكفر والايمان في العبد كما فهموه بل المنع والمنح والقول بالكناية زيادة في الجواب ولعله

لا انطباق له على الآية قوله ويجوز ان يكون ان الناصبة لان ان التي لو دخلت على الفعل المضارع كانت

ناصبة وهي ان المصدرية ولو قال ان المصدرية لم يحتج الى هذا التاويل او عبر الى الاشارة بان افعل

فاذا دخل حرف الجر دليل على ان ان مصدرية لانها لما كانت مع ما بعدها في تقدير المصدر كان دخول حرف

الجر عليها كدخولها على الاسم ولو كانت مفسرة امتنع دخول حرف الجر عليها لان حروف الجر لا تدخل على الحروف ولا على

الفعل فاحتاج ملحة وهي الوقعة العظيمة قال في الفائق وفي مواضع مخصوصة وايام عبارات عن الوقائع

والحروب التي وقعت فيها وهو من حمل الايام على الوقائع وهو الظاهر لان التذكير بالايام اكثر ما يستعمل

في التخويف والانذار وقوله على قول ابن عباس رضي الله عنهما نعماؤه وبلاؤه قوله لكل صبار شكور وقوله

وقد اراد لكل مؤمن عطف على قوله يصبر على بلاء الله فيكون الصبار والشكور عبارتان عن المؤمن

وعلى الثاني عبارتان عن معنى واحد وهو المؤمن فان الايمان نصفان نصف صبر ونصفه شكر

وقوله تنبيها عليهم مفعول له لقوله الاداي لقوله لكل صبار شكور لكل مؤمن تنبيها للسامع

على المؤمن وان الصبر والشكر من اماراتهم قوله فاذا كان صلة لم يعمل فيه لان العامل في الاول

لا يلزم ان يكون فعلا او شبه فعل وعليكم ليس شيئا منهما على تقدير ان يكون صلة والفرق بين الوجهين

ان كونه صلة وغير صلة اولى من جنس الخطاب لانه اشرف وفيه اشارة الى ان المراد بالعذاب

في قوله يسومونكم سوء العذاب جنس العذاب والذبح اشد انواعه فعطف عليه كما لكمال وجبرائيل

ويمكن ان يقال لما عطف الذبح على العذاب اريد بالعذاب الذبح كانه قيل يعذبونهم بعض

الذبح وبالذبح والسؤال ان فعل آل فرعون كان بلاءهم فكيف نسبه الله تعالى واول الله

حول الله بالامتحان ما فعلا بكم قوله ولئن كفرتم وعظم اي حقيقتم والمراد منه الكفران لان الله

في مقابلة الشكر هو الكفران لا الكفر لما بين ان شكر النعمة موجب المزيد وكفرانها موجب العذاب الشديد

بين ان منافع الشكر ومضار الكفر ان لا تعود الا الى صاحبه فقال موسى ان تكفروا فان الله غني

عن شكركم وضرر الكفر ان عليكم ويجوز ان حمل على الكفر بالايمان الا ان الانسب بما قبله حمله على الكفران

لن يعلمهم الا الله يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم اولا ثم الى اسماعيل وبينهما آباء لا تعرف وضبط الوجه

في قوله فردوا ايديهم في افواههم ان الضمير اما ان يرجع الى الكفار او الى الرسل او يرجع الضمير في

وانما جيء عليهم بذكر تنبيها على ان الصبر والشكر من عنوان المؤمن

تعذيبهم

ونصرة

ايديهم الى الكفار والضمير في افواههم الى الرسل فهذه ثلثة احتمالات الاول ان يرجعا الى الكفار وفيه وجوه

احدها انهم عضوها غيظا من شدة نفرتهم من دعوة الرسل واستماع كلامهم وثانيها انهم لما سمعوا كلام

الانبياء تعجبوا منه غاية التعجب ووضعوا ايديهم على افواههم ضحكا واستهزاء كمن غلبه الضحك فقوله او

ضحكا عطف على قوله غيظا وفيه حذف اي او وضعوها على افواههم ضحكا ويدل على هذا المحذوف قوله فيما

بعد موضع يده وثالثها انهم اشاروا بايديهم جوابهم وهو قولهم انا كفرنا اي هذا جوابنا الذي

نقوله بافواهنا فقوله الى السنتهم توطئة لقوله وما نطقت به والمراد اشارتهم الى كلامهم كما يقع

في كلام المخاطبين انهم يشيرون الى ان هذا هو الجواب ثم يفسرون او يقررون ثم يشيرون بايديهم

الى ان هذا هو الجواب وهذا وجه قوي لانهم لما اولوا الانكار على الرسل كل الانكار جمعوا في الانكار

بين الفعل والقول ولذلك اتى بالفاء تنبيها على انهم لم يمهلوا بل عقبوا دعوتهم بالتكذيب

وصدروا الجملة بان المؤكدة واليه اشار بقوله الا ترى الى قوله فردوا ايديهم يعني عطف على قوله

وقالوا على فردوا دال على ان المراد بقوله فردوا اشارتهم الى افواههم ليتصل الاشارة بالقول

ورابعها انهم وضعوها على افواههم مشيرين بذلك الى الانبياء ان كفوا عن هذا الكلام واسكتوا

والاحتمال الثاني ان يرجع الضمير في ايديهم الى الكفار وفي افواههم الى الانبياء وفيه وجهان الاول انهم

اشاروا بايديهم الى افواه الرسل ان اسكتوا والثاني انهم وضعوا ايديهم على افواه الرسل منعا لهم عن الكلام

والاحتمال الثالث ان يعود الضميران الى الرسل ويكون المراد بالايدي نعمهم ومصالحهم وانما قال بمعنى

الايادي لان الايادي غلب في النعم والايدي في الجوارح ويكون ردها الى افواههم مثلا لردها

وتكذيبها مثل رد الكفار مواعظ الرسل بعد الكلام الخارج من الفم الى الفم فقيل ردوا ايديهم اي مواعظهم

في افواههم والمراد ردهم اياها وعدم قبولهم لها وفي هذا الاحتمال وجه آخر وهو ان الكفار اخذوا

ايدي الرسل ووضعوها على افواههم ليقطعوا الكلام وعلى هذا المراد باليد والفم حقيقتهما لكن الجاحد

وعلى الاول غير الحاصل حمل على المجاز ثم على قوله وانا لفي شك اشكال وهو انهم قالوا انا كفرنا وهو جزم بكفرهم

ولا سيما وقد اكدوا بان بقولهم انا لفي شك اشكال بيانه في ذلك والجواب ان الواو ههنا بمعنى او اي احد

الامرين لازم وهو كفرنا بالجزم وان لم ندع هذا الجزم فلا اقل من ان نكون شاكين في نبوتكم ولا يا ما كان

فلا سبيل الى الاقرار وقوله مريب وانا بالوصل اشار لان قوله الآية متعلق بقوله موقع في الريبة

وقوله اراد بالوصل متعلق بقوله ذلك ربه قوله ادخلت همزة الانكار على الظرف لان الكلام في الاثبات

الشك في حق الله تعالى ليس بالمقصود بالذات ولكن المقصود نفي الشك في الله تعالى فقدم الظرف ليس للاختصاص

بل للاهتمام فان الكلام في المشكوك فيه لا في الشك لان الاهم الشك والمشكوك فيه هو المشكوك فيه

وقوله لاجل المغفرة سدا لمفعول له مسد المفعول به كانه قال يدعوكم الى المغفرة الذنوب وقدم الاول

مفعولا به وهو الى الايمان والغاية فكأنه للتعقيب وهو فعل وفيه قلب للتسبيب وهو مصدر مضاف الى المفعول

اضيف الى المظهر كما يضاف الى المضمر على حذف الفعل واقامة المصدر مقامه دعا لمن يا لما كان يجيب

ويرى منح او للثنا كيد كما في قدرت ذلك لقول دعوت مسرورا لينصرني وما ناب في فان الله دعاه

والحمد السؤال ان يقال لا شك في ان المراد في قوله ليغفر لكم من ذنوبكم المغفرة بعد التوبة والايمان وحكم

الرحم

الوهم

الذنوب معهود بعيد فامعنى التبعيض وما قيل جوابه لان العرض تمييز المؤمن من الكافرين في الخطاب والسؤال عن
التبعيض باق بحاله ويمكن ان يدفع بالقول الآخر وهو تخصيص المغفرة ببعض الخطايا لا لكونه مشكل بان
المؤمنين اذا تابوا والكافرين اذا اسلموا لا انا نقول لا اشكال في هذا الحكم لان ما في المغفرة في خطاب
فقد صرح في خطاب المؤمنين بغفران جميع الذنوب والمراد منه المظالم وصرح في خطاب الكافرين
بغفران بعض الذنوب لاخراج المظالم فالتفرقة بينهما ليست لاجل اللفظ والخطاب لان معنى المراد وقيل
من زائدة للتاكيد والمبالغة في غفران جميع الذنوب على مذهب الاخفش وسيبويه ينكرها في الاثبات
قوله ولكنهم لم يذكروا فضلهم عند الاشاعة لان السوء عظيم والله يمن على من يشاء من عباده
ولا ينبغي ان يحصوها على امتيازه من بين الناس بخواص بعينها لانهم ذاهبون الى ان الفوز
في الوجود لا الله ولا دخل لشيء في الوجود وينكوا البعض لا انه فانها دالة على النبوة محض المنة
الله تعالى اجاب بان عدم الذكر لا يدل على العدم بل انما لم يذكروا فضلهم تواضعا الى آخره
وقصدوا به انفسهم اى ان ارادوا على الله فليتوكل وضعوا المؤمنين موضع انفسهم وقوله وما لنا
الا نتوكل جاء على ذلك فاليه اشار بقوله الاتى وهو التوفيق هنا به اى الفعول هدانا الله
كل واحد منا ولا بد من تقدير المضاف لان الله تعالى موفق للاهتداء الذي هو فعلنا لا للهداية
التي هي فعله الاول استحداث التوكل والثاني الاستئناف فانه اذا قيل بمعنى المتوكل توكلا يكون
معناه احدث التوكل وان قيل للمتوكل يكون معناه اثبت على توكلك فاللام في المتوكلون للعهد
السعد يعني عن المؤمن حالا وحالا وعامله مضمر تقديره قالوا لا بد من احد الامرين حالا فمن لان اللام في
لنخرجنكم جواب القسم ولتعودن لام القسم قيل لو كان عاد بمعنى صار لقيل لتعودن الى ملتنا فلما
عدى بفي ضمن معنى دخل اى لتدخلن في اهل ملتنا وهذا ليس بشيء لان في ملتنا انما يكون صلة
لو كان عاد بمعنى رجع اما اذا كان بمعنى صار فهو خبر لا صلة لانه يكون من الافعال الناقصة
قوله والمعنى ان ذلك حق للمتقين لان من خاف مقامي وخاف وعيدهم المتقون وهذا انه ذكره
ولنسكننكم الارض من بعدهم والعاقبة للمتقين بعد قوله استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله
يورثها من يشاء من عباده وفي قوله واستفتحوا سؤال وهو انه طلب النصرة سواء كان خبرا او
طلبا وطلب النصرة مقدم على الوعد بالاهلاك فلم اخره والجواب ان الله لما وعدهم اهلاك
الجبابرة طلبوا النصرة عليهم بنا على وعد وسؤال آخر وهو ان قوله وخاب كل جبار عنيد
مرتب على الاستفتاح فالواجب ان يرد بكلمة الترتيب وهي الفاء اجاب بانه عطف على
مقدر مرتب على الاستفتاح واليه اشار بقوله فنصروا او ظهروا وقوله وقيل واستفتح
الكفار عطف على قوله واستفتحوا واستنصروا فان الضمير فيه للرسل وعلى هذا يكون قوله وخاب
كل جبار عطفا على واستفتحوا ولا حاجة الى التقدير لانه غير مرتب على استفتاحهم والجبار هنا
هو المتكبر عن طاعة الله وعبادته روى ان زوجة حضرة النبي عليه السلام فامرها امرا فابت عليه فقال
دعوها فانها جبارة اى متكبرة والعنيد من العنود وهو الخلاف والتباعد مرصد لهم بفتح الميم
والباء وفي نسخة مرصد لهم بضم الميم واللام يقال رصدته اذا قعدت له على طريقه مترقبا وابعد

له العقوبة اذا اعيدتها له وحقيقته جعلها على طريقه كالمترقبة له تأنيث تجمعت وقوله اى في كل وقت يستقبله
تسرا اى ان من بين يديه ههنا ظرف زمان وان كان في الآية الاولى ظرف مكان فان المراد من بين يديه القدام
وقدامه هنا زمان وثمة مكان فاذا كان المراد من بين يديه القدام فهذا اطلق لفظ الوراء على القدام وهو
ضده فيقول هو من الاضداد وقال تعالى ومن ورائهم ملك اى من امامهم وقوله فيحتمل ان يكون اهل مكة
عطف على قوله واستفتح الكفار على الرسل ويكون قوله واستفتحوا على هذا التفسير كلاما منقطعا
عن حديث الرسل لانه ليس من حديثهم لكن اتصل به على سبيل الاستطراد فانه لما وصف الكفار
الذين مكروا على الرسل واهلكوا استطرد ذكر اهل مكة الذين كفروا بالرسول ووقعوا في القحط فلم
يسقوا قوله هو مبتدأ محذوف الخبر في اعراب مثل الذين كفروا ثلثة وجوه الاول ما ذهب اليه سيبويه
من انه مبتدا خبره محذوف تقديره فيما يتلى عليكم مثل الذين كفروا وقوله في هذا الوجه ان يقدر مضاف
الى الذين كفروا اى فيما يتلى عليكم مثل اعمال الذين كفروا استئناف اعمالهم كرماد جواب كان سائلا
يقول كيف مثل اعمالهم فقيل اعمالهم كرماد والثاني ان يكون هذه الجملة وهي اعمالهم كرماد خبر المبتدا
والثالث ان يقدر مثل اعمالهم ويجعل بدلا من مثل الذين كفروا وكرماد خبرا كانه قيل مثل الذين كفروا
مثل اعمالهم كرماد ليله ساكنة اى ساكنة سكنت الريح سكنا سكونا سكنت بعدا لهو اشارة
الى بعد ضلالهم المراد انهم بعدوا في ضلالهم عن طريق الحق اسنادا للبعيد الى الضلال مجازا لما شبهوه
مما يعيد وهذه الآيات بيان لابعادهم في الضلال وحسن هذه المبالغة في الاقتدار يعني ليس قادرا
على ضد واحد بل على اضداد وطرفين الاولى ان يكون قادرا على امثاله فهو قادر على الكل قوله
وبرزوا لله البروز الظهور بعد الاستتار والله تعالى لا يستتر عليه شيء لكن لما ظنوا اجاب بان الاستتار بحسب
ظنهم اذ خبوا من قوله الذين قال لهم الضعفاء كان توبيخا اى قالوا انا كنا لكم تبعا توبيخا وتقريعا لهم
على استتباعهم لانهم عرفوا ذلك فلا فائدة في هذا الاخبار وانما الضعفاء يوبخونهم ويبكتونهم بتوبيخهم
فهل انتم مغنون عنا اى هل عليكم دفع عذاب الله عنا اما مؤتكين الذنب اى يقولون انما دعوناكم الى
الضلال لان اضللنا ولو هدانا لدعوناكم الى الهدى وذلك فلان ذنبه على غيره اى نسبه اليه وقرفه به ولا بد
لا من قرينة يدل عليها قوله وكون ان يكون المعنى اى واما قالوا بان اسناد الهداية لانه اللطف وما قال
الضعفاء انا كنا لكم تبعا فهل انتم مغنون عنا واجابوهم مخاطبين اياهم لو هدانا الله هديناكم كان والظاهر
ان قالوا سواء علينا اجزعنا ام صبرنا ما لنا من محيص فاوضه قولهم سواء علينا اجاب بثلثة وجوه الاول
قولهم فهل انتم مغنون عنا كان جزعا منهم عما هم فيه وكان المستكبرين ايضا في جزع لاشتراكهم في عذاب
الضلال فقالوا لا فائدة في جزعنا ما لنا من محيص اي اعظم لم انت اذا عظم ولكن كان ان هذا القول لا فائدة
طلبهم عن النجاة كانهم قالوا لو هدانا الله طريق النجاة لاغنينا عنكم لكنا لا يمكننا ان نغني عن انفسنا ما لنا
من محيص فكيف نغني عنكم وعلى هذا الضمير في علينا وما بعده لانفسهم فقط وعلى الاول لانفسهم والضعفاء
جميعا الثالث ان هذا القول كلام الضعفاء والمستكبرين جميعا وان اتصل بكلام المستكبرين كما ان قوله ذلك ليعلم اني لم
اخنه بالغيب احتمل ان يكون من كلام يوسف وان اتصل بكلام امرأة العزيز قوله لما قضي الامر قال الامام لله
لما ذكر المناظرة التي وقعت بين الرؤساء والاتباع اردفها بالمناظرة التي وقعت بين الشيطان والاتباع قال

المستمر فيه اذا استقر اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار اخذ اهل النار في لوم ابليس وتقريعه فيقوم
فيما بينهم خطيبا ويقول لما اخبر الله عنه وقال الشيطان قوله ما اتيتكم الا العرض حمل التحية
ههنا تحته نوعان متعارف وهو التحية المتعارفة وغير متعارف وهو الضرب على سبيل التهكم
فاستثنى عينها عن المتعارف قوله لو كان هذا القول منه باطلا فاي فائدة لما اجمل بيان حال الحشر
بقوله وبرزوا لله جميعا فصله ببعض التفصيل بحكاية الضعفاء والمستكبرين وقول الشيطان لان قول
الشيطان معطوف على قول الضعفاء ولما كان قول المستكبرين لو هدانا الله لهديناكم مخالفا
لمذهبه حمله على الكذب واستشهد لذلك بقوله فيحلفون له وحيث كان قول الشيطان
موافقا لمذهبه استصوبه وشنع على اهل السنة ويمكن ان يفرق بين القضيتين بانه لا فائدة للابليس
ذلك اليوم في الكذب بخلاف المستكبرين فانهم يدفعون بذلك عتاب الضعفاء وكانه اشار اليه بقوله
على انه لا طائل له في ... ما هي اسم اشارة اي هل كل ما هذه رعمه في الاستعمال المستفيض فيح البار
لهلا الجمع ايا ... ان والكبيرة قال الامام ومن النحويين من يقول وجه الا ان الاكثرين قالوا انه
نحي وفي ما في بما اشركتموني قولان احدهما انها مصدرية والمعنى كفرت باشراككم اياي لله في الطاعة
فانهم كانوا يطيعون الشيطان في اعمال الشرك كما كانوا يطيعون الله في اعمال الخير والثاني انها
موصولة اي كفرت بالله الذي اشركتمونيه وكونه على الاول تبرؤه من اشراكهم كما في قوله ويوم القيامة
يكفرون بشرككم اي يكفر المعبود ويتبرأ وعلى الثاني بان يعوله ما انتم بمصرخي كانه يقول لا
علاقة كانه كفرى قديم قوله الوجه في هذه القراءة يعني يمكن ان يقال انه من الالتفات
كما في قوله ويوم يحشرهم جميعا ... الله الى انا وبقراءة النون والمعنى باذنه الا انه جرد فرد اثنين
الرب واضافه اليهم اكراما لهم لكن لا معنى لاذ قال الله في اذن ... فاليوم يتعلقه بما بعد قوله
ويجوز ان ينتصب مثلا وكلمة بضرب فيه نظر لان الله تعالى ضرب بكلمة طيبة مثلا له كلمة طيبة ولعله
فسر المثل بالممثل في قوله وفروعها في السماء يعطف اشكال وهو ان الشجرة تكون لها فروع واغصان
تكون وصح اجاب بانه يجوز ان يكون المراد بفروعها اعلى الشجرة ورأسها وان يكون افرادها اطوالها
ويجوز ان يكون المراد الفروع التي للاغصان وكان قياسه الجمع لكن اكتفى عنه باسم الجنس في
المصباح فرع كل شيء اعلاه وفروع اغصان الشجرة كثرت وقراءة الجماعة اقوى يعني لانك اذا
قلت ثابت اصلها فقد اجريت الصفة على شجرة وليس الثبات لها بل للاصل واذا قلت اصلها
ثابت اجريت الصفة على الاصل والثبات له فلهذا لفظ طابق معناه فيكون اقوى عن ابن عمر رضي
الله عنهما كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبروني بشجرة تشبه بالرجل المسلم لا يتحات ورقها
وتؤتي اكلها كل حين قال ابن عمر رضي الله عنهما فوقع في نفسي انها النخلة ورأيت ابا بكر وعمر رضي الله
عنهما لا يتكلمان فكرهت ان اتكلم فلما لم يقولوا شيئا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هي النخلة
فلما قمنا قلت لعمر رضي الله عنه يا ابتاه والله لقد كان وقع في نفسي انها النخلة فقال ما منعك ان
تتكلم فقلت ما اراكم تتكلمون فقال عمر رضي الله عنه لان تكون قلتها احب الي من كذا وكذا فعلم ان هذا السؤال
بعد قوله قال ابن عمر رضي الله عنه يا بني ثم قال رسول الله ليس على الترتيب ولعله عطف على قوله ثم سأل رسول الله

لا تجزان امر لا تشدان فجوا هويمز

عليه السلام وقوله حتى تسعى الى الآخرة وقع في البين استطرادا ولو قدم رسول الله عليه السلام لكن فيه اشكال
قال الامام لا اختلاف في الشجرة يحصل عن المقصود لانه تعالى وصف شجرة بالصفات المذكورة ولا حاجة الى
ان تلك الشجرة هي النخلة وغيرها فانا نعلم بالضرورة ان الشجرة الموصوفة يرغب كل عاقل في تحصيلها لو كانت
موجودة وليس المطلوب من التمثيل الا الترغيب في الكلمة الطيبة وفي ضرب الامثال زيادة افهام لان المعاني
العقلية المحضة لا تقبلها الحس والخيال والوهم فاذا ذكر ما يماثلها من المحسوسات ترك الحس والخيال
المنازعة واطلق المعقول على المحسوس وحصل به الفهم التام المكشوف بالتمثيل ...
على اغصان من عرقه يضرب بعروقه في الارض فلم يضطر لا ينبت قوله وقيل معناه الساعة السؤال
الفني فالآخرة على ما سبق عرضه القيام وعلى هذا القبر وانما فسر الآخرة بالقبر ههنا لانه اول
منزل من منازل الآخرة فان الميت انقطع بالموت عن احكام الدنيا ودخل في احكام الآخرة قوله
او اصابهم الله عطف على اسكنهم الله جهنم هو على الوجه الاول وقوله بدلوا نعمة الله بدلوا شكرها
بالكفران وهذا على الوجه الثاني ... نفس النعمة بالكفر واللام في ليضلوا مستعار استعارة
تبعية لان الضلال لا يحصل الا ... فلا يكون غرضا ويحصل في الآخرة تكون لها بالعرض فهذا
سمي لام العاقبة قوله تمتعوا الدليل كان سائلا يقول تمتعوا او بالتمتع واقل ما في الاول الحوار عنه
المصير الى النار وعليه عن جوابه باجاب بوجهين احدهما ان ظاهره انكم مامورون بالتمتع لكن المراد لمن
حالكم في الانغماس في التمتع كال المامور بالتمتع والمطيع الذي لا يسعه مخالفة الامر وهي استعارة
تمثيلية والثاني انه امر تهديد كقول الطبيب وقد امره المريض بالاحتماء مات ولم يقبل منه كل ما يريد
فان مصيرك الى الموت والمراد التهديد لم يرجع ولعل قوله فكذلك الله تعالى خذل الكفار فخلاهم
وشهيهم قائلا تمتعوا والمقصود ردعهم عن تلك الحالة ونظيره قوله اعملوا ما شئتم قل تمتع بكفرك
قوله لانه جواب قل بدل عليه جواب قل يقيموا والتقدير قل لعبادي اقيموا فانك ان تقل لهم اقيموا
يقيموا او عنده ان قول الرسول لا يوجب اقامتهم فلا يجوز ان يكون جوابا وهو باطل لان المراد بالعباد
المؤمنون واذا قال لهم الرسول اقيموا اقاموا ووجه لتول ان يقيموا مجزوم بلام محذوفة لان لام
الامر يقول عوض عن اللام وذلك لان امر المخاطب بصيغة مخصوصة وامر غير المخاطب لا يصح الا باللام
بدل على انه امر غير المخاطب ... قوله هو ذوا اشاره الى صيغة لان هو الجازم ساغ حذفه الجار قوله
ليطابق صدر السؤال عن فائدة وصف اليوم بعدم البيع والخلال في الامر بالانفاق والجواب ان الناس
ينفقون اليوم بانفاق المال في المعاوضات والمكارمات فلينفقوه لوجه الله تعالى لينتفعوا
به يوم لا يمكنكم الانتفاع بالمال في معاوضة ولا مخالة ... الوصف الحث على الانفاق
في سبيل الله قوله الذي اخرج به رزقا فيكون رزقا اسم غير مصدر ويجوز ان يكون من الثمرات مفعول اخرج
والرزق للتبعيض الذي اخرج بعض الثمرات رزقا حالا ... انه غير مصدر ايضا ... بيانا ...
صدر ... يتعاقبان خلفة تعالى يتعاقبان خلفة لان ذا ... والخلفة ايضا اختلاف الليل
والنهار ويسبانكم نومكم واصله الراحة منه قوله تعالى وجعلنا نومكم سباتا ...
بالسكون عوضا عن المضاف اليه فلهذا قدر كل ذلك ... الى ما سبق من الايات ... السموات

وبالارض وانزال الماء الى آخره ثم اذا جعل ما موصولة يلزم ان يكون كل ذلك ما سألتموه وليس شيء من ذلك
ما سألتموه فلهذا جعله من باب الاستغراب شبه حالهم وهو احتياجهم اليه بسؤالهم ومطلبهم
بلسان الحال بقوله اوطلبتموه عطف على سألتموه والاولى ان كان مكان او الواو في بعض الحواشي
ان عطف على احتجتم يعني يجوز ان يكون السؤال عبارة عن الاحتياج فانهم اذا احتاجوا فكأنهم سألوا
او يكون المراد السؤال بلسان الحال وهذا معنى ليس معنى اولان السؤال بلسان الحال ليس الا احتياج
عليهم احتياجهم نعم الله اذا اريد بها على الاجمال وسوغ اجناسها وانواعها واما اريد بعض
وموجزا افرادها الغير المتناهية واجزائها واحوالها فاحصاؤها لا يمكن الا لله تعالى فالفرق بين
الاجمال والتفصيل امكان الاحصاء وامتناعه فقوله لا تطيقوا عدها في تفسير عدم الاحصاء كما يتبين
مما سبق الفاء في فيتناول الاخبار بالظلم والكفران جزائية لما كان المراد بالانسان الجنس
لا يلزم ثبوت الظلم والكفران لكل انسان بل لبعضه قوله فسأل في الاول ان المسؤل في الاول
البلد الموصوف بالامن وفي الثاني صفة الامن وتوضيحه ان هذا في قوله اجعل هذا بلدا آمنا ليس
اشارة الى بلدا بل الى الموضع اي اجعل هذا الموضع بلدا آمنا وفي الثاني ان يكون هذا
الموضع في وقت الدعاء بلدا بل صار ان لا يكون بلدا والمسؤل ان يجعل بلدا موصوفا بالامن
وصار ان يكون بلدا والمسؤل مجرد صفة الامن كما تقول اجعل ولدك فقيها فلا تأمره بجعله
ولدا وانما تأمره بجعله فقيها وتقول كن رجلا كريما ولا تأمر بمجرد الكرم لا بالرجولية واما قوله
هذا البلد آمنا فهذا اشارة الى البلد والمشار اليه لا بد ان يكون موجودا في وقت الاشارة
وهو وقت الدعاء فيكون البلد موجودا في وقت الدعاء فلا يكون المسؤل جعله
بلدا وانما المسؤل صفة الامن ثم ان كان الدعاء واحدا وعبر عنه بعبارتين مختلفتين فلا بد ان يحمل
الاول على الثانية وان تعدد الدعاء جاز ان يكون الاول في وقت عدم البلد والثاني وقت وجوده
الدوار حجر كانوا في الجاهلية يدورون حوله يشبهون باهل مكة لا يقال دار بالشيء الا بدا حاطته
بالدوران حول الدوار وقوله لي هو بعضي صريح في ان من تبعيضية لكن المراد انه كبعضي والله
اشار بقوله لفرط اختصاصه بي لانه لا يصح التبعيضية بل فشاء البعض ومنهم من حملها على
الاتصالية وهو ظاهر وقوله فيما دون الشرك يدل على ان حمل العصيان على الشرك لانه في قاله
قوله فمن تبعني فانه مني وكان حنيفا مسلما لم يكن مشركا ولذلك قيد المغفرة منه بقوله اذا الاله
لي ندم لان الشرك غير مغفور بدون التوبة وفاقا قوله لا يكون فيه شيء من زرع قط
هذه المبالغة مستفادة من كون ذي زرع نكرة في سياق النفي جميعا لكانه لي لاجل لفظ مكان
زائد انتهاكها لي انتهاك الحرمة وهو [illegible] وفي قوله ليقيموا حصر لانه لما قال اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع يعني ان يكون اسكانهم لاجل الزراعة ولما قال عند بيتك المحرم
اشار انه مكان العبادة ثم لما قال ليقيموا الصلوة [illegible] ان الاسكان في مكان العبادة
لاجل الصلوة وكان قد يعني ان يكون للزراعة وهو الحجر ان هاجر كانت امة لسارة
فوهبتها من ابراهيم فولدت اسماعيل فقالت سارة كنت اريد ان يهب الله تعالى لي ولدا

قوله ما اسكنتهم الا ليقيموا الصلوة [illegible] هذا الحصر [illegible] الفوائد استفيدت من تكرار ربنا لانه للاهتمام [illegible]
المطلوب وجعل ليقيموا علة للاسكان بواد موصوف بهذين الوصفين كونه غير ذي زرع وكونه عند بيتك المحرم
يعني لاعتقادا [illegible] هذا الموضع الا للانقطاع للعبادة والتبتل الى الله والتبرك به لشرفه وخص الصلوة لانها عمود الدين

من خليله وبذ قد فاتتني وتنافست ثم قالت لابراهيم بعدها عني فنقلها الى مكة واسماعيل يرضع ثم رجع فقالت هاجر
الى من تكلنا قال الى الله ثم دعا الله بقوله ربنا اني اسكنت من ذريتي الآية ثم انها عطشت وعطش
الصبي فانتهت بالصبي الى موضع زمزم فضرب بقدمه ففارت عينها ثم ان ابراهيم صلوات الله عليه عاد
بعد كبر اسماعيل عليه السلام واشتغل هو واسماعيل برفع القواعد قوله ومن
للتبعيض اي اجعل افئدة بعض الناس مائلة اليهم ان تحنكم عليه اي على البيت او الوادي لان ذكرهما
عليهما اي على البقعة او على مكة ويجوز ان يكون للابتداء كقولك القلب مني سقيم اي القلب الكائن
مني له افئدة كائنة من الناس لانها تبيين حلقت القلب الكائن من قلبي والافئدة الكائنة بسبب الناس
اهلكتهم فيكون المراد قلبي سقيم وافئدة ناس وفي قوله الوجه ان يكفيه [illegible] لان الهمزة المتحركة
ان كل ما قبلها [illegible] انما يكون تخفيفها بنقل حركة الهمزة وحذفها كما في مسئلة والخبء والابهر جعلها
[illegible] لانه ساكن واجتماع ساكن كاجتماع ساكنين ولذا يكون [illegible] فلذا [illegible] على محل
[illegible] واول البيت واذا رميت به الفجاج بأبته الفجاج جمع فج وهو الطريق في الجبل وينهى من الهوى
بضم الهاء وهو القصد الى اعلى وبفتحها القصد الى اسفل والمخارم افواه الفجاج جمع المخرم بكسر الراء
وهو منقطع انف الجبل يصف رجلا بالتشمر والشهامة وانه اذا رمت به الى وعور الجبال براية
يشرع اليها ويطير نحوها كما يطير الاجدل وهو الصقر في واد يباب اي خراب يقال خراب يباب ليس ساع
الريف ارض فيها زرع وخصب وقوله في اي بلد اسما وكلاما والجار متعلق بقوله يرى الباكورة
اول الفاكهة قوله بانفسنا واحوالنا انت ارحم منا بانفسنا وانفع لنا منا لها اي لانفسنا فيه لف
نشر وقوله وما جرى بينه وبينها روي ان جاء ابراهيم عليه السلام بهاجر وابنها وهي ترضعه حتى وضعها عند البيت
وليس بمكة يومئذ احد ولا ماء وانطلق ابراهيم فتبعته هاجر وقالت يا ابراهيم اين تذهب وتتركنا بهذا
الوادي الذي ليس فيه انيس ولا شيء فلم يلتفت اليها فقالت آلله امرك بهذا قال نعم قالت اذا لا يضيعنا
ثم غاب ابراهيم عن نظرها واستقبل البيت ودعا بهذه الدعوات من قوله ربنا اني اسكنت الى
قوله وما يخفى على الله من شيء واما قوله الحمد لله الذي وهب لي على الكبر فقد ذكره في وقت آخر لا عقيب
ما تقدم من الدعاء لان اسحق ما ولد في ذلك الوقت من حيث توكل الكتف ويقال من اين توكل الكتف مثل في
التجربة لان الجرب يأخذ الكتف من اعلاه ليجذب اللحم منه وهل يؤكل من اسفلها ومن اعلى شق وتعرفه
السؤال لان ابراهيم دعا ربه وحمد على اجابته وكان المناسب ان يذكر بعد الدعاء لا سميع الدعاء فاجاب
سميع الدعاء مجيبه او لم يجبه ما اذن ولا اذن الا استماع الى ما اعتبر بشيء كاعتداد [illegible] بابا
قوله ولا تقل ابراهيم يعني لو كان دعاء ابراهيم ربنا اغفر لي ولوالدي بشرط اسلامهما كان هذا
الاستغفار داخلا فيما يتأسى به لكن الله تعالى نهى ان يتأسى به في هذا الاستغفار حيث قال قد كانت لكم اسوة
في ابراهيم والذين معه الى قوله الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك وهو [illegible] اي شبه ثبات الحساب
بثبات القائم على الرجل والعبارة عن الثبات بالقيام فاستعير القيام لذلك الثبات ثم اطلق تقوم
واريد يثبت فهي استعارة تبعية كما استعير القيام على الساق لثبات الحرب ويمكن ان يقال

استعداد حرف قيام القايم اى القيام مستعار للثبات شبه الحساب في الوقوع والثبوت بانسان اذا كان على اقوى حال وهو القيام ثم خيّل له ما يلازم الانسان في هذه الحالة وهو القيام ثم شبه هذا المتخيل بمثله المحقق ثم اطلق المحقق هنا ذكر المتخيل فهى استعارة مكنية مستلزمة للتخييلية كمر

شبّه الحساب في الثبات ولا يتقوله بالقايم على الرجل واثبت له القيام على سبيل التخييل استعارة مكنية قرينتها التخييلية لكن لا اول المبوع على الكتاب والفرق بين الوجهين لا اصرين الثانى مجاز في الاسناد والثالث مجاز في حكم الكلمة وقول مجاهد قد استجاب له فيما سال اشاره الى دعواته من قوله رب اجعل هذا البلد آمنا الى آخره وما تقدم في سورة البقرة وقوله فلم يعبد احد من ولده صنما استجابة قوله واجنبني وبني ان نعبد الاصنام كما نقل عن عيينة واما جعله اماما فليس من سؤاله بل من فضل الله عليه ابتداء وقوله وأرنا مناسكنا وتاب عليه اشارة الى ما في البقرة وأرنا مناسكنا وتب علينا الآية لان بانه عالم بمعنى المراد بقوله لا تحسبن الله غافلا انه عالم بما يعمل الظالمون والمراد به تهديدهم بانه يجازيهم على القليل والكثير فهو مجاز عن التهديد بالعقوبة في المرتبة الثانية وقوله معاملة الغافل اشارة الى انه استعارة تمثيلية كما في كادعون النقير النقرة التى في ظهر النواة والقطمير الحبة البيضاء في باطن النواة تنبت منها النخلة وقوله وعيد شديد الخطاب لغير النبى صلى الله عليه وسلم لانه خطاب للظالم والمظلوم بانه تسلية للمظلوم وتهديد للظالم لدلالته على انه ينتقم للمظلوم من الظالم وانما غضب على الايل لانه طلب النقل كانه قصر طرفه العلم لن يطرفوا اليهم ثم طرف ببصره يطرف طرفا اذا اطبق احد جفنيه على الآخر وعلى هذا طرفهم مصدر وعلى الوجه الاول كما يحمى العين او الاول كان الرجل منها ومن هول الصعود الصعق الياس الظمآن جمع ظليم ومو النعام والجواد الصيد يخطف جليته بالنزو والوثوب والقلق كان الرجل من هول المطيبة فوق ظلم لا قوة في قلبه ولا جراة واول البيت الا ابلغ اباسفيان عنى بقال رجل مجوف لا قلب له كانه خالى الجوف من القلب نخب جبان هو اضعف من الخبر معلم رده الى الدنيا بعني في الكلام حرف تقديره ردنا الى الدنيا وقوله امهلنا يعني اخرنا ولن اريد يوم هلاكهم وموتهم فلا حاجة الى تقديره نقولوا ذلك اى تقول الكفار ما لنا من زوال وقيل لا ينتقلون اى لا تقولون لا زوال لنا من هذه الكوة الى الصحوة ادى من هذه الدار الى دار المجازاة وعلى الاول نفى الزوال مطلقا وقوله لان السكنى يعطيه لقوله تعالى كانه قال سكن تعالى سعى ويقال اسكن من السكون واصل تعديه بفى كقر وعنى لكن لما نقل الى معنى التبوء وهو اللبث الخاص عدى تعديه مع التبوء والايطان وقوله وكم لم يكن عطف على محذوف دل الكلام عليه كانه قال اولا سكنتم من السكنى ثم قال وكم دهر وكيف كان عطف على ما في بانه لي لا تحدثونه بكيفية عاقبة ظلمهم ووصف مكرهم بالعظم تصريح زوال الحامل متلاله قيل المراد من هذا المكر ما يحكى ان نمروذ حاول الصعود الى السماء الى فاتخذ لنفسه تابوتا وربط قوائمه الاربع بنسور وكان قد جوعها ورفع على الخشب الاربع من التابوت عصيا اربعا وعلق على كل واحد منها قطعة من اللحم ثم جلس مع صاحبه في ذلك التابوت فلما جرت النسور ذلك اللحم تصاعدت في جو السماء حتى مضى ثلثة ايام وغابت

او قد جعلت ان نافية عطف على قوله وان عظم مكرهم على ان ان شرطية بمعنى الغرض والتقدير واللام متعلق بمحذوف قال الزجاج قول لتزول على الرفع وفتح اللام الاولى والعين وعند الله مكرهم وان كان سلغ في الكيد الى ازالة الجبال فان الله ينصر دينه فهم من كلامه ان جواب الشرط مقدر يدل عليه قوله وعند الله مكرهم لا ان معناه انه يبطله وينصر دينه وقيل على القراة بلام الابتداء يحتمل ان تكون ان مخففة من الثقيلة واللام هى الفارقة والتقدير وان الشأن كان مكرهم لا آية كريمة

الدنيا عن عين نمرود ورأى السماء على حالها فعكس تلك اللحوم تسفل وهبطت الى الارض فهذا هو المراد بمكرهم وقوله وان عظم مكرهم تفسير لقوله وان كان مكرهم لتزول منه الجبال لان المقصود من هذا الكلام ليس الاخبار بوقوعه بل للتعظيم والتهويل كقوله تكاد السموات يتفطرن منه ونحوه ولام لتزول لام الابتداء على ان هى المخففة من الثقيلة معلم قدم الوعد ليعلم انه لا يخلف الوعد اصلا ثم قدم الوعد واخر فلم يكن اخلاف الوعد مطلقا ثم قال رسله والخطاب لمن المفعول الثاني فلما قدم دل على انه اهم والعناية بشأنه اتم والمقصود الاصل من الكلام ليس الا نفى اخلاف الوعد وان الله تعالى ليس من شأنه خلف الوعد واما في خلف وعد الرسل شيء مفرع على ذلك لانه لما لم يكن من شأنه الله اخلاف الوعد فلا خلف في وعده مطلقا وعدم مسوغ خبرية وصفوه لا محالة وهذا كما ذكر في قوله وجعلوا لله شركاء الجن لم يقدم الشركاء ليدل على ان المقصود استعظام اتخاذ الشركاء ولفي سركة الجن تابع له وهذا في الضعف لمن قرأ لانه فصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف وهو غير مستحسن في الشعر فكيف في النثر فكيف في العزيز وقوله ومع الشياطين كقوله نقيض له شيطانا فهو له قرين وقوله جوريكم لنحشرنهم والشياطين فحق من نسبه اوجه اما قرن بعض الكفار بعض او قرن كل كافر مع شيطان او قرن ايديهم الى ارجلهم وفي الاصفاد اما ان يكون ظرفا لغوا يتعلق بمقرنين واما ان يكون ظرفا مستقرا حالا والاولى من اسماء الحصر التي انتهى حصره ومنه قوله تعالى من حميم اى من حار والواو بمعنى او والمنا هو جمع وصف على اسلوب الكشف والله اعلم سورة الحجر معلم كانه مثل الكتاب الجامع لما كان تلك مبتدأ وآيات الكتاب خبره والكتاب معرف تعريف الجنس افاد كمال الكتاب على ما مر في سورة البقرة فيكون الكتاب عبارة عن موصوف وصفه هى الكمال وقرآن صفة اخرى والواو بين المتوسط بين الصفات ليفيد الجمع والمبين من ابان بمعنى بان وتنكيره يدل على تفخيمه وغرابته فرجع المعنى الى انه كتاب جامع للكمال والغرابة في الشأن معلم وقد ابو ادخلها لا على الماضي لانها للتقليل ما لعب تصر عليه الكافة وهي ودوج علهما ما اما كافة عن عملها مهيئة للدخول على الفعل كما في هذه الآية واما بمعنى شيء كقوله ربما تكره النفوس من الامر له فرجة كحل العقال اى رب شيء تكرهه النفوس فان قلت في هذا البيت دخلت على المستقبل قلت بل هى داخلة على الاسم والكلام فيما اذا دخلت على الفعل وهذا اى القول بخروج المسلمين من النار من باب الوداده لان الداخلين في النار من المسلمين اصحاب الكبائر وهم مخلدون في النار عند المعتزلة وهذه ضمه بالكرم العظيم المتناهى وتوجيه سؤال التقليل انه اذا كان ودادتهم في حال الموت او يوم القيامة عند معاينة حالهم وحال المسلمين وكلما رأوا حالا من احوال العذاب وحالا من احوال المسلمين ودوا لو كانوا مسلمين ويكون ودادتهم في غاية الكثرة فاحسن التقليل والجواب انه لا شك في كثرة ودادتهم الاسلام لكنها صورت بالقلة تنبيها على ان ودادتهم لو كانت قليلة بل مرة توجب مسارعتهم الى الاسلام فكيف اذا كانت كل ساعة كما ان العرب يقولون ربما ندم الانسان على ما فعل وليس المراد تقليل الندم بل المراد انه لو قل الندم وجب ان لا يفعل ذلك الفعل وكما انهم يقولون لعلك ستندم على فعلك ولا شك في ندمه والمراد ان الشك في الندم كان في عدم الفعل والحاصل ان العرب يصورون الضد بصورة الضد لغرض فهنا لانه صورت الكثرة بصورة القلة حيث كثرت القلة وقوله فالجرى مبتدأ وان يسارعوا خبره والباء الداخل لو

قوله ذرهم الطعم ومن لا هم له الا التمتع والاستغفال باللذات ادماج لهذا المعنى لانه لا يجدر عن الرسول الا العبد الا الانذار البالغ جده اليائس من
ايمانهم اي في حسن الاكل والتمتع بالمشتهيات والتلهي بالامل ادماج ايضا لان هذه الاشياء ليست من اخلاق المؤمنين هو عمر

ذرهم والتقدير الحري اي الخليق المسارعة اليه والفاء في فكيف جواب شرط محذوف تقديره اذا كان ودادهم
مرح في المسارعة الى الاسلام فكيف لا يسارعون اليه والحال انهم يودونه كل ساعة فان قلت لا بد ليود
من معمول والجملة لا يصلح ان يكون مفعولا له فمعمول يود في معنى القول او تقدير القول وتقديره
يود الذين كفروا قائلين لو كانوا مسلمين وعلى هذا يجري يود مجرى اللازم او التقدير يود الذين
كفروا الاسلام وقوله حتى يامرهم كما قال قل تمتعوا فان مصيركم الى النار وقال كلوا
وتمتعوا قليلا انكم مجرمون فان اجرمهم لمن في هذه الآية ولا باس في القصة واصل وقته
اللام اي في قوله ذرهم واعتذار منه لمن في الانذار اعذر لمن بالغ في العذر من الله تعالى اعلم
تنبيه لمن في ذكر الاكل والتمتع المشتهيات وانها الاجل وهذه مجترى اكثر الناس حمله متى
وفي قوله التمرغ في الدنيا استعارة شبه التلذذ بالمستلذات الدنيوية بتمرغ الحمار في التراب
ثم ذكر التمرغ واريد التلذذ والقرينة قوله في الدنيا قوله الا ولها كتاب جملة واقعة صفة
لقرية لان قوله الا لها منذرون استثناء مفرغ من الصفة تقديره ما اهلكنا قرية على صفة
الا على صفة ان لها منذرين ولانه في قوة قوله اهلكنا قرية لها منذرون وما اهلكنا قرية ليس لها
منذرون ولا شك ان الجملتين الايجابية والسلبية صفتان لقرية ثم ولها كتاب وقوله لها
منذرون لان معنى ذلك اتصاف القرية بان لها كتابا كما ان معنى هذا اتصاف القرية
بان لها منذرين فيكون ولها كتاب صفة لقرية كما ان لها منذرون صفة واما الواو فهي للربط كواو
الحال لكن الصفة مرتبط بالموصوف فتكون الواو لتاكيد ذلك الارتباط فقد ظهر ان لا فرق
بين الجملتين في انهما صفتان كما لا فرق بين جاءني زيد عليه ثوب وجاءني زيد وعليه ثوب في
كونها حالا هذا غاية توجيه الكلام ويلزم منه ان لا يكون فرق بين جاءني رجل عليه ثوب وجاءني رجل
وعليه ثوب في كونهما وصفين حتى يكون الاسمية مع الواو في قوله او كالذي
مر على قرية وهي خاوية على عروشها صفة لقرية ومن النحاة من قطع بكون الجملة حالا من قرية لانها
في سياق النفي فيصح لذي الحال كما يصلح للابتداء في قولك ما قرية الا لها كتاب ثم لم يجوز وقوع
الواو بين الصفة والموصوف لانهما في حكم شيء واحد فلا يخالف احدهما الاخر في حكم الآية
اولا حيث قال ما تسبق من امة اجلها ثم ذكرها اخرا حيث قال وما يستاخرون لان في الآية
الذكور فغلب الذكور على الاناث قوله انك لانت الحليم الرشيد قول قوم شعيب
ارادوا به السفيه الغاوي وقوله انك لمجنون لانهم استبعدوا دعواه انه نزل عليه
الذكر والرجل اذا سمع كلاما مستبعدا من غيره فربما نسبه الى الجنون كانه بعيد عن طور
العقل واليه اشار بقوله والمعنى انك تقول قول المجانين لوما الحيا لامتناع الشيء لوجود
غيره وهو محل الاستشهاد يعني اي خلني وفي نسخة عودي اي اصبح اذن هذا جواب وجزاء
اما الجواب فهو ان اذن انما يذكر حيث خاطبك واحد بشيء وتريد ان تجيبه فهو جواب للكلام
كما اذا قال لك انسان اني اتيك فتقول اذن اكرمك فهو جواب لما قاله واما الجزاء فهو ان يكون معلقا
بشرط محقق او مقدر كانك قلت هنا ان كان الامر كما ذكرت اكرمك على القطع وهو مستفاد

قوله من السكر او السكر قيل ان جعل من السكر بالفتح فالتشديد للتعدية وان جعل من السكر بالضم فالتشديد
للتكثير للاسناد الى الجماعة هو عمر

وكان في قوله كان التحريف ناقة وانه في قوله منزل من عند الله آية حال من الضمير في منزل الى دلالة على انه معجز من الله هو عمر

من يقصد بالجملة بان وتوكيده بنحو المعظم بضمير الجمع والباء في قوله نحن به للمصاحبة اي يعني مع الرسل
صريلا وتقرير السؤال ان المقصود رد انكارهم واستهزائهم وقد حصل بقوله انا نحن نزلنا عليه
الذكر فما وجه اتصال قوله وانا له لحافظون به والجواب ان اتصاله به اتصال الدليل بالمدلول
فان حفظ الله اياه يدل على كونه من عند الله فانه لو كان من عند غيره لم يكن محفوظا من الزيادة
والنقصان فقوله آية حال من ضمير منزل اي معجزة لرسول الله دالة على نبوته وصدقه ومعنى ارسلنا
فيهم بعثنا فاصل ارسلنا اليهم فاستعماله في لتضمين معنى بعثنا وجعلنا وفي قوله ارسلنا دلالة على ان
مفعول ارسلنا محذوف تقديره ارسلنا رسلا منهم والضمير في قوله نسلكه للذكر المذكور في قوله
انا نحن نزلنا الذكر وهو القرآن كما ان الضمير في لا يؤمنون به والمراد من نسلكه انه يسمعهم
اياه ويلقي في قلوبهم معانيه ومثل ذلك السلك اشارة الى قوله لا يؤمنون وما ياتيهم من رسول
الا كانوا به يستهزئون فانه يدل على ان نطق رسولهم من الوحي كانوا يكذبونه ويستهزئون به فقال
كما اسلكنا الوحي المنزل في قلوب اولئك الكفار اي اسمعناهم اياه وفهمناهم معناه فكذبوه
واستهزؤوا به كذلك نسلك هذا الذكر في قلوب هؤلاء المجرمين اي اهل مكة فيكذبونه ويستهزؤون
به ثم هددهم بقوله وقد خلت سنة الاولين اي سنة الله في اهلاكهم فقوله فكذبنا مع ايصال معناه
لان تكذيب الذكر لا يكون حال القائه في قلوبهم بل بعده واللام في المجرمين للعهد او للجنس بدلالة
قوله كذلك انزلنا بالليام لكن يدخل فيه اهل مكة دخولا اوليا وقوله من السكر نقيض الصحو سكر
يسكر سكرا كبطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم وسكر النهر سده يسكر سكرا والاسم السكر
بالكسر وسكرت بالتخفيف من السكر لا من السكر لانه لا دخل للعروج الا الشم كالظلم وكره وقال
انما ليدل فيه ما فيه لان انما يفيد الحصر في المذكر اخرا فيكون الحصر في الابصار لا في السكر وكانهم
قالوا سكرت ابصارنا لا عقولنا فنحن وان تخايل هذه الاشياء بابصارنا لكن نعلم بعقولنا ان الحال
خلافه ثم اضربوا الى ما هو ابلغ وقالوا بل السحرة سحرونا وجعلونا بحيث نشاهد هذه الاباطيل
التي لا حقيقة لها والحاصل انهم لو راوا مثل هذه المعجزة العظيمة لجحدوها كما جحدوا سائر
المعجزات وبقوا مصرين على كفرهم وجهلهم قوله من استرق في محل النصب على الاستثناء هذا
الاستثناء متصل لان من استرق من جنس الشيطان الرجيم والتقدير انا حفظناها من قرب كل
شيطان الا من استرق السمع فانا لم نحفظها منه فيكون في محل النصب لانه مستثنى من كلام
تام موجب وقيل الاستثناء منقطع ولكن من استرق فاتبعه او في محل الجر بدلا من كل شيطان
والمعنى لا يقربها الشيطان الا من استرق وبين هذين الوجهين منافاة لان الابدال انما يكون
على تقدير الاتصال والانقطاع على خلافه فان قلت من استرق السمع ممنوع عن وصول السماء
فاستراق السمع لا يخرج عن كونها محفوظة فلا يصح الاستثناء الا على الانقطاع فسوف قد
اشرنا الى ان المراد بالحفظ حفظ السماء من مقاعد الشياطين كما لحفظ منار النار ان تحسس
ويحسس منه الفساد فصح الاستثناء فاتبعه لحقه قوله كلا او الشمائل والجماعات للمرئي
الثاني الاصلية والثانية على الشم لا السمة بالشمائل وقد هذا الكه في اول الاعراف

او حيل لكم وهو النصب على انه مفعول به ويكون التقدير لمن لستم له برازقين فحذف الجار واوصل الفعل والضمير في يحسبون للاناسي المخاطبين بلكم ولستم والضمير المنصوب في بدلا منهم عايد الى الموصول ويخطبون جملة معترضة او حال بتقدير وهم يخطبون ولا يجوز ان يكون عطفا على الصلة لعدم العايد قوله ذكر الخزائن بمثل الخزائن جمع خزانة وهي اسم المكان الذي يخزن فيه الشيء لحفظ شبه اقتداره على كل شيء والخادم بالخزائن المودع فيها الاشياء المعدة يخرج منها كل شيء شاء وما يخرجه بالمقدار معلوم ولو قيل انه تمثيل لعلمه بكل معلوم وانه لم يوجد شيئا منها الا بقدر كان انسب بالمراد لا نال وانما تخصيص الشيء بما ينتفع به العباد فلموافقة ما قبله من قوله وجعلنا لكم فيها معايش ولا اولى بالاجراء على العموم لان تاويله بالقدرة لا يخصص قوله وارسلنا الرياح لواقح الريح هو الهواء المتحرك وتحركه ليس بسبب نفسه بل بتحريك الله تعالى وهو قوله لتسليمه في اللواقح قولان احدهما انها لواقح في انفسها يقال ريح لاقح اذا اتت بالسحاب كانها حامل فانت به كما يقال انها عقيم اذا لم يات به ويدل عليه قوله تعالى هو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا اي حملت والثاني انها بمعنى الملاقح وهي الفحول جمع ملقح من قولهم لقحت الناقة والنخل اذا القى الماء فيها فحملت فالرياح كالفحول للسحاب والشجر اما للسحاب فلانها تحمل الماء وتصبه في السحاب ثم تلقح السحاب بذلك كما يدر اللقحة واما للشجر فلانها تجري الماء في الشجر حتى يهتز ويخرج الزهر والخضرة قوله هو فعلل من صلصل اي تصوب اذا تصوت في صوته مدا فهو الصليل فان فيه تردد من باسم واكثر قوله صلصال اي تصوب اذا توهمت في صوته مدا فهو الصليل وان توهمت فيه ترجيعا اي ترديدا فهو صلصلة لان فيها ترديدا وتكريرا فوزع الحاسة بين الاسم والمسمى في الوصف مقربة امثلته هو ايها والذي العب يقال من الما كان وجهه ثم ان صيرا لسنود بالمصور بعده لئن يكون صفة لصلصال لئن الحما افرح فصود تمثال انسان فاذا يبس صلصل لئن الاسم الجامعة زالت عنه كما صارت تمثال انسان ومو باق عنده ما صار صلصالا فيكون المصور هو الصلصال لا الحما وانما قال ومن مسنون لاحتمال لئن يكون صفة حما اذا اعتبر المادة واما اذا فسر بالمفرغ او المبني فهو الحما من نار السموم اي من نار الريح والسموم في اللغة الريح فيها نار وانما هو تمثيل اي كناية عن اجلال الحيوة كما فسر بقوله واحييته وليس ثمه نفخ ولا منفوخ اي لا روح ونظيره ان بسط اليد كناية عن الجود ولا يد ولا بسط فان قلت ما الحيا به سبب الحيوة وسبب الحيوة عرضها بالعرض فكيف فسره بالحيوة فنقول لا انسان حي بالحيوة كما انه عالم بالعلم فالحيوة كيفية يطلق عليه انه حي وهو المراد بقوله ما احيا به والقضية المتمثل في الحي والمحرك في الجسد وفي بدنا ومنهم من حمل الروح على النفس فانها تتعلق بالروح الحيواني المنبعث من القلب الحامل للقوة الحيوانية التي هي منبع الحيوة ولما كان الروح ساريا في تجاويف الشرايين الى اقاصي البدن كان تعلق النفس ايضا كذلك فشبه بالنفخ وهو اجراء الريح

في تجويف الشيء فهو استعارة تبعية ومنهم من حمل الروح على الروح الحيواني الساري في سائر البدن بتوسط الشرايين فشبه اجراء الروح في البدن وهو سبب الحيوة باجراء الروح في الشيء وهو النفخ وهذا اظهر وعلى القولين اضافة الروح الى الله للتشريف كما في ناقة الله وبيت الله وفي استثناء ابليس قولان متصل كسب التغليب والا استثناء منقطع امتناع عن السجود بيان لحكم المستثنى كقولك جاني القوم الا زيدا لم يجي فان السوال عن العلة وجوابه هو قوله يا ابليس ما لك ان لا تكون اي اي غرض لك في ان لا تكون مع الساجدين والقول الثاني انه منقطع عن ذلك وانا اضرب وقوله لم اكن لاسجد مشتمل على دليلين احدهما انه لكونه بشرا مشتق لكونه جسما كثيفا لانه لان الانسان انما سمي بشرا لظهور جلده والبشرة الظاهر جلد الانسان وكانه يقول البشر جسماني كثيف وانا روحاني لطيف والجسماني الكثيف ادون حالا من الروحاني اللطيف والادون لا ينبغي ان يكون مسجودا للاعلى وثانيهما انه مخلوق من صلصال وابليس من النار والنار اشرف فهو اشرف فلا يجوز ان يسجد للادون وتقرير الجواب ان الله تعالى نص على السجود وما قاله ابليس قياس في معارضة النص والقياس كان هما ملعونا والرجيم هو المرجوم اما بالشهب وهو كناية عن الموصوف اي الشيطان كقولك حاك المضياف ويريد زيد الشهرة بالحصباء واما بالحجارة وهو كناية عن كونه مطرودا ملعونا لان الطرد مستلزم للرجم فاطلق اللازم على الملزوم وقوله ضرب يوم الدين جواب سوال وهو ان الى لانتهاء الغاية فيلزم زوال اللعن عند يوم القيامة فاجاب اولا بان المراد الابد لان يوم القيامة ابعد غاية يذكره الناس وثانيا بان اللعن في يوم القيامة كالزايل لادخال شدة العذاب عنه في معنى واحد استنظر ابليس الى يوم البعث وانظره الله تعالى الى يوم الوقت المعلوم لان ابليس لا يعينه صار معلوما وقيل الوقت المعلوم آخر ايام التكليف وهو وقت موت جميع الخلائق وانما سمي معلوما لان العالم به هو الله سبحانه لا غير فابليس سال الانظار الى يوم البعث وغرضه ان لا يموت اصلا اذ لا موت بعد يوم البعث فمنعه الله عن هذا المطلوب وانظره الى آخر زمان التكليف فان قلت معنى القول الاول يدفع عن ابليس الموت بالكلية فنقول يحمل قوله الى يوم يبعثون على ما يكون قريبا منه والوقت الذي يموت كل المكلفين قريبا من يوم البعث فيرجع الكلام الى سوال الانظار الى آخر زمان التكليف وقد اعطاه الله تعالى فيتوافق القولان الى ان وقف القرآن بينهما حتى صحلوا الاقدام يصفه الله تعالى عما لا يليق ثم يقصد عن عمر الفرق بين الوصفين وقوله لازينن هم في الارض لئن المسؤل في الوجهين الاول محذوف تقديره لازينن لهم المعاصي والمراد بالارض الدنيا في الوجه الاول ومعناها في الثاني ولئن يقصد بقوله لازينن في الوجه الثالث محل حصول التزيين تنزيلا منزلة اللازم ثم تعدى كقوله تعالى واصلح لي في ذريتي وكذلك قوله ولئن يعتذر بالمجل عن ذي جزوعها الى الضيف تجرح في عراقيبها نصلي فالضمير في تعتذر للناقة والبا في بالمجل للسببية وذي جزوعها اللبن والعرقوب العصب الغليظ فوق العقب ونصلي سيفي والمعنى اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة لبنها تجرح سيفي عراقيبها لاذبحها للضيف وكان حقه ان يقول تجرح في عراقيبها نصلي لكن نزله منزلة اللازم وعداه بفي لقصد المبالغة اي يفعل الجرح في العراقيب فكذلك لا

قوله وعطف نقيتهم على نبرئ عبادى يعنى لما اشتملت الايتان على ذكر العذاب عطف هذه القصة عليها لتضمنها معنى العذاب على سبيل الاستطراد

معناها افعل التزيين فى الارض وقوله ومولى لا يكون لك سلطان يشعر بان هذا مراد اشارة الى ابعاده لكنه لما كان اشارة الى ما استثناه ابليس انه لا يغوى عبادة المخلصين وهم المذكورون فيما بعده فنبه تنبيها على ذلك فان المخلصين هم الذين لا يكادون اتباع ابليس قال الامام فى قوله لها سبعة ابواب لان الاول انها سبع طبقات بعضها فوق بعض وسمى تلك الطبقات دركات كما سمى طبقات الجنة درجات ويدل على ذلك قوله تعالى ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار والطبقة الاولى منها الموصوف بعذاب من قد اعما لهم ثم تخرجون والثانية لظى وقيل جهنم مقسوم سبعة اقسام لكل قسم باب اولها جهنم ثم لظى ثم الحطمة ثم السعير ثم الجحيم ثم الهاوية ومعنى قوله لكل باب منهم جزء مقسوم ان تعالى يجزى اتباع ابليس اجزاء اى يجعلهم اقساما وفرقا ويدخل فى كل قسم من اقسام جهنم فرقة منهم فالمصنف مع بقوله وقيل ابواب النار اطباقها القول الاول وعلم ما ذكر ان اسم جهنم مشترك بين الكل والجزء ولظى اسم من اسماء النار معرفة لا ينصرف واللظى النار ايضا **قوله** المتقى على الاطلاق فالجمهور المعتزلة المراد بالمتقين هم الذين اتقوا جميع المعاصى لانه اسم مدح فلا يتناول من لا يكون كذلك وقول جمهور الصحابة والتابعين ان المراد الذين اتقوا الشرك بالله تعالى والكفر لان المتقى هو الآتى بالتقوى مرة كما ان الضارب هو الآتى بالضرب مرة وكما انه ليس من شرط صدق الضارب كونه آتيا بجميع انواع الضرب كذلك ليس من شرط صدق وكل المتقى الاتيان بجميع انواع التقوى لكن بالاجماع منعقد على ان الحكم بحصول الجنات موقوف على التقوى من الكفر فلا بد من اعتبار هذا القيد فى التقوى والزائد عليه قيد لغو لان الاصل عدم التقييد فلما كان التقييد اقل كان اولى هذا ما قاله الامام وفيه نظر لان التقوى لما فسر بالاحتراز عن جميع المعاصى فلا يكون آتيا بالتقوى مرة الا اذا احترز عن جميع المعاصى فلا يكفى مجرد الاحتراز عن الشرك **قوله** ادخلوها لما حكم بانهم فى جنات وعيون فكيف يقال بهم ادخلوها والجواب انهم لما ملكوا جنات كثيرة فكلما ارادوا الانتقال من جنة الى اخرى قيل لهم ادخلوها سالمين من الآفات ... فانعقد ادخله فدخل وتغلغل الماء فى الشجر تخللها الله اعدل من ان يحكم ولم لما جرى بينهما يوم الجمل ومن قصته مشهورة اخوانا حال من الضمير فى قوله فى جنات او من الفاعل فى ادخلوا مقدرة او من الضمير فى آمنين او من الضمير المضاف اليه فى صدورهم والعامل فيها معنى الاضافة وكذا على سرر متقابلين حالان على وكذا من الضمير فى اخوانا لانه بمعنى متآخين او صفتان لاخوانا او يكون متقابلين حالا من المستتر فى على سرر موصوف والجمع ابيرة وسرر **قوله** لامتناعهم من الاكل قال الحسن قيل كانت عادتهم انه اذا مسه من يطرقهم طعامهم امنوه والا خافوه والاولى ان يقدر فى هذا المقام لعرفوه بانهم لما قال سلاما فما لبث ان جاء بعجل حنيذ فلما رأى ايديهم لا تصل اليه نكرهم وقال انا منكم وجلون وانما صح على بشروا به ودريق اذ قالوا انا نبشرك بغلام عليم فما معنى هذا الاستفهام اجاب بانه للتعجب او للانكار لان المبشر به غير متصور بحسب العادة وعلى الوجهين تكون الباء صلة تبشرون كالتى فى قولك بشرته بقدوم زيد ومحصل ان لا تكون صلة بل تكون للالصاق او للسببية وكذا لما ان تكون الباء صلة وكذا ان لا تكون صلة فقوله لى بشرتك بالمبتدأ بالا والمتقين

قوله وعطف ... انهم ارسلوا قيل هو عطف على محذوف عطف تفسير ... من حكم ... علم ... انهم ارسلوا الى القوم المجرمين خاصة وكذلك يقدر قوله ... الملائكة اى ... الملائكة ارسلوا اليهم جميعا

الا انه ليس بجهة تعلق بالاضمار وقوله او بشرنا كل بطريقه يتعلق بالاضمار ايضا وسومعتد للدلالة الاولى عليه **قوله** فما خطبكم الخطب والشأن والامر سواء الا ان لفظ الخطب يدل على عظم الحال فان قلت الملائكة لما بشروا بغلام عليم تبين غرض مجيئهم فكيف سأل بعد ذلك ما خطبكم قلت ان السؤال لازالة الوجل عن ابراهيم لا لبيان غرض المجئ فلو كان سؤالا عن الغرض كان الواجب فى الملائكة كافيا وقوله وعلى انهم وعلى ان الملائكة لو كان بغير الواو وظهر المعنى وحيث كان بالواو فلا بد من تقدير معطوف كما نقال ال لوط مخرجون عن حكم الارسال بناء على انهم خارجون عن القوم المجرمين وعلى انهم داخلون فى حكم الارسال بناء على انهم داخلون فى القوم وعلى ان الملائكة واما قوله كانه قيل انا اهلكنا فظاهره ان معنى الارسال الاهلاك وليس كذلك بل لان ارسالهم لاهلاك القوم كما ان ارسال الحجر للاهلاك فالاولى ان قال كانه قيل انا ارسلنا لاهلاك قوم مجرمين وهم ما يدل عليه الا آل لوط انا لمنجوهم فانه صريح فى ان المقصود من ذلك الارسال اهلاك القوم **قوله** لما جاز تعليق فعل التقدير لابل الكلام قدرنا انها من الغابرين ثم علق باللام وجاز تقدير تالى من الغابرين ثم حكى بان فاخر الاسم الابتداء الى الخبر فحصل قدرنا انها لمن الغابرين اطلاق باب التعليق لما تضمن العلم لى استلزامه ضروح ان يقدر الشئ لا يكون الا بعد العلم عوملا معاملة العلم فى التعليق لاجل تلك العلاقة ولذلك لا ولاجل ان التقدير مستلزم للعلم قالوا التقدير اعمال العباد عبارة عن علم الله باعمالهم وفسره الاشاعرة بارادة الله تعالى اعمالهم وخلقه اياها والمعنى الاول متفق عليه والكلام فى الثانى ثم ظاهر قوله انكم قوم منكرون انكم قوم لا اعرفكم وجوابهم بل جئناك بالعذاب الذى كانوا يشكون فيه فلا معنى للافتراق ولا مطابقة بين كلامه وجوابهم فجعل قوله كناية عن انكم قوم يخاف منكم الشر فاخاف منكم لان معناه انكم قوم ينكر مكر نفسه ومن انكر شيئا تنفر عنه فخاف منه فاضربوا عنه وقالوا ما جئناك لايصال شر اليك بل للتبشير باهلاك اعدائك بما كنت تتوعدهم فدل هذا الجواب على ان قوله كناية عن خوفه عن البشر لا فلذلك التى البتى احمدا وممدك قبيلة من اليمن وسنه قال على رضى الله عنه فلو كنت بوابا على باب جنة لقلت لهمدان ادخلوا بسلام وكلمة فى فى قوله فى آخر الليل مستدرك لان القطع اخر الليل ومعنى قوله كم علينا واخر الليل كانه طال عليه الليل يخاطب ضجيعه بذلك شئ صالح من الليل له قطع طويلة منه فقال اقمت عند فلان زمانا صالحا اى مدة طويلة **قوله** ما معنى امرهم اصابعهم اول السوالبر ... اجوبة ... الهلاك ... من الله ... علم ... فى سكرها ... يفعل ... تقدم ... والسرب ... والتنبيه ... والصمم للشرب ... العنقود ... عن الالتفات كناية لان عدم الالتفات من لوازم مواصلة السير ... وامضوا الى حيث ... الكل على الظرف لانه ظرف مبهم لاحتاج الى فى كلاف الموقف وكذلك الضمير فى تؤمرون نظرا الى تقديره مبهم لانه راجع الى حيث فلا حاجة الى ان يقال ... مصبحين حال ... **قوله** اهل سلام سلام ... فى هؤلاء قوم لوط ... الملائكة وان لوطا ... ان يكون ... والمؤمنة ...

ليرسول الله الاباد لن قوله ح لعمرك لا آيه جمله معترضه للنهي عليهم بتماديهم في ارتكابهم
قيل يا محمد بحيوتك اقسم انهم في سكرتهم يعمهون مستمرون فاستحضر تلك الحالة في مشاهدتك
على ذلك صيغة المضارع وعن ابن عباس ما خلق الله نفسا اكرم عليه من محمد عليه وما

التشوير التخجيل قيل والصواب في تشوروا فتح والشين والواو لكون لازما فتعدى بالباء هو عمر

الى دلير لوط طلبا وبما يستبشار اظهار السرور فقال لهم لوط لما قصدوا اضيافه مولا ضيفي ان كذا
ولا تشورني اى لا تخجلوني في شورته فتشوروا اخجلته فخجل وما اقسم كيوة احد فقط جملة معترضة وقوله كرام
له متعلق بما قسم من السجل الى مشتق منه **قوله** اصحاب الايكة الايكة الشجر الملتف
كانوا اصحاب مواشي ومطمر البناء موا كيظ الذي يقدره البناء لانها مما يوتم به الى لان الطريق
والمطمر واللوح عبد الله بن الزبير كنى بابي خبيب وخبيب ابنه وسمى هو واصحابه خبيبين
قوله او سبب العدل البا على الوجه الاول للملابسة وعلى هذا للسببية لكن خلق السموات
والارض وما بينهما سبب لان يعدل يوم الجزاء فينه يغفر عليه فرع قوله فانه ما خلق السموات
والارض وما بينهما الا لذلك لى للانتقام من الاعداء وجزاء الاولياء احسن الجزاء والترآ
هذا التعسف انما البيان نظم قوله فاصفح مع ما قبله والاولى ان يقال لما بين انه اهلك
الكفار لعصيانهم ذكر انه ما خلق الخلق عبثا هم يستهزئوا بالآيات ويقدموا على السماف
فلما استقبلوا بذلك وجب في الحكمة اهلاكهم ولم يعترض عليهم فان الساعة انتم لا تدرك
المجازاة فاعرض عنهم او خالفهم فان الله يتتم لك وقوله ان ربك هو الخلاق العليم يتعلق على
الوجه الاول بقوله ولان الساعة لآتية وعلى الثاني بقوله فاصفح **قوله** ومن الطول جمع الطولى بانيث
سالاول كالكبرى والكبر وقد يقال جمع عطف عليه الى الحواميم السبع وانما عبر عنها بالجمع لانها
اصمت اجتماع القرابات الواحد اى واحد المثاني اما مثناه موضع الثنى او مثنية والتانيث
لكونها صفة للآية واسناد الاثناء اليها مجاز وقوله واما السور عطف من حيث المعنى على قوله
لان الفاتحة كانه قال المثاني من التثنية او من الثناء والتسمية بها اما الفاتحة فلتكرير قراءتها
او لاشتمالها على الثناء واما السور او الاسباع فاو ما هي اى التي سوى الفاتحة او الطول يطلق
على القرآن وهذا احمل القرآن العظيم على بعض المعاني للفاتحة او الطول ولو حمل على الكل لكان اوجه
لان المعاير بين الكل والبعض كما في العطف وافراد البعض بالذكر لاختصاصه بمزيد
الشرف والفضيلة **قوله** من لم يتغن بالقرآن اى لم يستغن به واستغنى من الغنى وقد حمل
كثير من العلماء الحديث على ذلك لكن الاستشهاد على ما يصح الا بالمعنى الاول **قوله** لين
يتعلق بقوله اذا علق كما انزلنا بقوله ولقد اتيناك فهو مشبه ايتاء القرآن بانزال الكتب
على المقتسمين فهم اهل الكتاب اليهود والنصارى والذين جعلوا القرآن عضين اى اجزاء
صفة كاشفة على وجه تسميتهم مقتسمين وفي القرآن احتمالان احدهما انه الكتاب المنزل على
نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى وجه تسميتهم مقتسمين اما انهم اقتسموه الى حق وباطل وعضوه
الى جعلوا القرآن عضين الشي يعضيه الى فرقته واما قول بعضهم استهزاء هذه السورة
وقول الآخر لى تلك السورة لى والاحتمال الثاني ان المراد بالقرآن كتبهم واقتسامهم تحريفهم
واقرارهم ببعضها دون بعض هلا سلمه لرسول الله مما فعله قريش بالوليد من تكذيبهم واقتسامهم
اياه الى سحر وشعر واساطير واذا علق بقوله انا النذير المبين فهو لانهم الاباب نقال فول وقال انى انا
النذير المبين فوق انذار لا يستقيم لن يقال انا المنذر مثل ما انزلنا لان المنذر ليس مثل المنزل

قوله لان النفي ... جاء لا تنال التي فيها الانهار لا كما ... التي معنى جعل
صح عطف انهارا على رواسي وقيل يجوز ان يكون من باب علفتها تبنا وماء باردا
اى واجرى فيها انهارا هو عمر

والجدير نجم عند القطب يعرف به القبلة جدا الفرقد بفتح الجيم
وسكون الدال واهل الكوفة يجعلون خلف القفا ...
والمنجمون يسمونه جديا على ... التصغير فرقا بينه وبين البرج ...

ومنه المائل لانه يلازمها تمود تضطرب مار السي يموج موّا الجرك ومار ذهب فاصبح اى صار قال الامام
عند الجمهور ان الله تعالى لما خلق الارض على وجه الماء اضطربت فخلق عليها هذه الجبال الثقال
فاستقرت على وجه الماء بسبب ثقل هذه الجبال كما ان السفينة اذا القيت على وجه الماء تميل
من جانب الى جانب فاذا وضعت فيها الاجرام الثقيلة استقرت على وجه الماء واستوت وهذا
مشكل لان سطح الماء ان كان حبا للارض الطبع وجب كونها واستوارها وان لم يكن من حيزها
الطبيعي وهي اثقل من الماء فلا بد من غوصها في الماء فلم يبق على وجه الماء مضطربة والجواب
بان الارض كرة فرضها ان يتحرك بالاستدارة كالفلك او يتحرك بادنى سبب فلما خلقت عليها
الجبال توجهت نحو مركز العالم بثقلها العظيم وكانت بمنزلة الاوتاد التي تمنعها عن الاضطراب
منعها الاضطراب عن الميل والاضطراب صرفها اياها عن الحركة المستديرة **قوله** لان القرآن
منع جعل بمعنى عطف انهارا على رواسي وكذا سبلا وعلامات ولا يقال القى انهارا القى
سبلا وعلامات كما لا يقال الوالغ حالا لا سالفا موطرح الشيء من اعلى الى اسفل
ومولا يتحقق في شيء منها لكن لما كان في الالقاء معنى الجعل استعمل القى في معنى جعل وقال في
الارض رواسي وجعل فيها انهارا وجعل منها سبلا وعلامات الاية الى قوله والجبال اوتادا
فانه استعمل ههنا جعل الجبال ومنه الالقاء الجبال فيكون الالقاء بمنزلة الجعل المطلق في الطرف
وانما انث على تاويل الجماعة والكلام تم عند قوله وعلامات وقوله وبالنجم هم يهتدون كلام
منفصل عن الاول فسال وقال الايات السابقة كانت على سنن الخطاب وهذا الكلام
اخرجت الى الغيبة بمولاء الغايبون خصصوا بالاهتداء دون غيرهم ولا له لقدم هم
يهتدون وخصص اهتداء هم بالنجم دون غيره حيث قدم بالنجم على عامله وهو يهتدون
فهم هولاء اجاب بان الخطاب في الآيات السابقة مع جميع الناس والمراد بهولاء
قريش ولما امتازوا بينهم بالاهتداء بالنجوم عدل بهم عن سنن الخطاب الى الغيبة **قوله**
الهم ارجل يمشون بها وجه الشبه لان الاصنام عطلت احط مرتبة من الاحياء في هذه الالات
كما جعلت كذلك في قوله افمن يخلق كمن لا يخلق والمقصود نفي مشابهة الاصنام يعبدتهم لانفي
مشابهة الاصنام بالله تعالى حتى يلزم وجود هذه الاعضاء لله تعالى وانها نصح ان يقصد لو
كانت بها هذه الاعضاء فان قلت قد اثبت مشابهة الاصنام بالعبدة في قوله ان الذين تدعون من
دون الله عبادا امثالكم بنفي المشابهة في هذه الاية مما ينافيه فنقول المراد المشابهة في العبودية
بدليل قوله عباد فلا ينافيه نفي المشابهة في الفضيلة وتقرير السؤال ان المشركين لم يشبهوا الله
تعالى بالاصنام حتى ينكر عليهم بقوله افمن يخلق كمن لا يخلق بل شبهوا الاصنام بالله تعالى وكان
حق الكلام ان يقال افمن لا يخلق كمن يخلق والجواب ان المعتبر في التشبيه كون المشبه به اتم
واعرف من المشبه في وجه الشبه ثم اذا اعتبر التساوي بينهما فيه يعد ترك التشبيه الى التساوي فلا فرق
من تشبيه هذا بذاك وبالعكس والمشركون لما سموا الاصنام آلهة ووجبوا عبادتهم اليها
فقد سووا بين الله والاصنام فقد جعلوا الله كالاصنام كما جعلوا الاصنام كالله فنعى عليهم

انه تعدوا نعمة الله لا تحصوها ما عدد اي جمع ما عدد من اول السورة الى ههنا من النعم فقوله ذلك مفعول اول وقوله ما عدد مفعول ثان لما عدد النعم للدلالة على كثرتها وانواعها وكانت هي الاختصاص بالنسبة الى العباد ضم بجامع بجمعها كلها ... ان جاوزا المذكور ... وقوله وتخلقوا الاخلقون ...

... عطف على قوله ... لا الحية ...

الذي خلق وزاد التوبيخ ويمكن ان يحمل على قلب التشبيه تنبيها على انهم جعلوا الاصنام في وجوب العبادة اقوى واعرف من الله تعالى فازداد التوبيخ مرتبتين لان في تشبيه الاصنام بالخالق توبيخا ثم مزيد كسب سوء ثم سوء تفضيلهم **قوله** انتج ذلك اشارة الى قوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وهو مفعول اول وما عدد من نعمه من اول السورة الى ههنا مفعول ثان **قوله** والآلهة الذين يدعوهم الكفار وصفهم بتلك الصفات انهم غير خالقين ومخلوقون وانهم اموات غير احياء وانهم لا يعلمون وقت البعث والمقصود نفي الالهية عنهم لوجوب ان يكون الاله خالقا غير مخلوق حيا لا يموت عالما بالغيب وهذا مسلك من الوجه المذكور ثم انه فسر الآلهة في الوجهين الاولين بالاصنام وفسر في الوجه الاول الصفة الاولى بانهم غير خالقين بشيء مخلوق لغيرهم والثانية بانهم لا حيوة لهم غير جائز عليهم الحيوة على ما اشار بقوله وامرهم بالعكس من ذلك وهو جواب سؤال وهو انه لما كان الموت عبارة عن عدم الحيوة مطلقا وكان قوله غير احياء محض التكرار واجاب بان من الاموات ما يجوز عليه الحيوة ومنها ما لا يجوز فقوله غير احياء لمن لا يجوز عليه الحيوة بخرج الاول وفسر الصفة الثالثة بان الاصنام لا يشعرون بوقت بعث الداعين فلا جزاء منهم على عبادتهم وفيه دلالة على ان الاله المعبود من شانه ان يجازي عابديه المكلفين بعبادته فلا بد من علمه بوقت الثواب والعقاب واما في الوجه الثاني ففسر الصفة الاولى بانهم مخلوقون مصورون غير قادرين على الخلق والتصوير والصفة الثانية الاموات بالجمادات التي لا حيوة لها وغير احياء بان موتها لا يعقبه حيوة ليندفع التكرار والصفة الثالثة بانهم لا يشعرون بوقت بعث الانبياء فالضمير في يشعرون يرجع في الوجه الاول الى الذين يدعون وفي هذا الوجه الى الاحياء في قوله غير احياء والوجه الثالث ان المراد بالذين يدعون من دون الله الملائكة وانه يكون الاموات مجازا باعتبار ما يؤول اليه وغير احياء عبارة عن غير باقية الحيوة ليكون تاكيدا للاموات والضمير في لا يشعرون وسعثون للملائكة **قوله** قد ثبت بما تقدم فاعل ثبت ضمير يعود الى قوله الهكم اله واحد يعني ثبت بالدلايل المتقدمة الدالة على ابطال الشرك ان الاله واحد لا شريك له فكان الواجب ان يختص بالعبادة ولا شرك فيها وهو لا عكسوا واستمروا على الشرك فالفاء في قوله فكان بمعنى ان الوحدانية اشارة الى معنى الفاء في قوله فالذين لا يؤمنون والمراد بالمستكبرين الموحد فهو مظهر وضع موضع ضمير المشركين اما على الوجه الاول اعني مطلقا هو عام يتناولهم **قوله** فاذا منصوب ذكر سيبويه في ماذا صنعت وجهين احدهما ان يكون ما استفهاما مبتدأ وذا بمعنى الذي يقدر له شيء الذي صنعته والطابق جواب الرفع وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد معناه اي شيء صنعت وجواب المطابق النصب فعلم من ذلك ان ماذا في الآية اذا كان مرفوعا وجب تقدير الذي فاذا لو قدر معنى اي شيء وجب نصبه لان انزل ليس مشغولا بضميره ولا جل عدم التقدير فهو مفعول له لا محالة وعلى هذا لا بد من ارادة الذي في كلام المصنف حتى يكون التقدير اي شيء الذي انزل ربكم ولعله سقط

من النسخة ...

كلهم صفة فاتى بالواو ولا يكون الا لتاكيد الالصاق والشيء ما لم يكن ثابتا لم يوكد فلا بد ان يكون الالصاق اطلاقا ثابتا ولا شك ان القائل اذا اكد مقالة فانما يوكد اذا كان قوله عن علم وطمانينة لا انفاق **واو الالصاق**

هذه الواو ليست لتاكيد الالصاق بل واو الثمانية فان السبعة عند العرب اصل في المبالغة في العدد قال الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فاذا ذكروا سبعة ثم اتوا بالواو ليدل على ان السبعة عندهم تامة وما بعدها ثامن لا على التاكيد كما في قوله ثيبات وابكارا فانه ثامن ما تقدم وكذا في قوله والناهون عن المنكر فانه الثامن من التائبون لانا نقول هذه الواو لم يثبت في اللغة وقد انكرها حذاق النحاة والواو في قوله وثيبات واو القسم التي لو حذفت لم يصح الكلام وفي قوله والناهون لربط النهي عن المنكر بالامر بالمعروف فانه عن المنكر تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر واما قوله والدليل عليه فهو دليل ثالث ولكن يتفرع من وجوه احدها ان اتباع القولين الاولين بقوله رجما بالغيب والقول الثالث بقوله ما يعلمهم الا قليل يدل على اصابة هذا القول عن الاولين لمزيد القوة الجمة وثانيها انه خصص القولين الاولين بقوله رجما بالغيب وتخصيص الشيء بالوصف يدل على ان الحال في الباقي كذلك فيكون الموصوف بالظن الباطل هو الاولين دون الثالث وثالثها ان الله تعالى لما اراد حكاية الاقوال يعدلين بذكر الاقوال الباطلة ولم يذكر ما سواها لكن بين بطلان القولين الاولين بقوله رجما بالغيب فوجب ان يكون القول الثالث حقا ورابعها ان قوله ما يعلمهم الا قليل يقتضي ان يعلمهم قليل والقليل هم القائلون بالثالث الدال عليه قول ابن عباس رضي الله عنهما انا من اولئك القليل **قوله** الا ان يشاء الله اما ان يتعلق بقوله لا تقولن واما ان يتعلق بقوله اني فاعل لا سبيل الى الثاني لان المعنى حينئذ اني فاعل الا ان يشاء الترك فيكون فعله معيدا بعدم مشية الترك وتقييد الفعل بعدم مشية الترك جائز لا ينهى عنه فتعين ان يكون متعلقا بالنهي و تعلقه به على وجوه احدها ان المراد لا تقولن ذلك القول الا متلبسا به اي الا وانت تقول الا المعدة في ان يشاء الله للاستعانة ومفعول المشية المحذوف وضمير يرجع الى ذلك القول وثانيها ان التقدير لا تقولن ذلك القول الا بذكر مشية الله بحذف المضاف في ضمير المفعول راجع الى الفعل اي لا تقولن اني فاعل غدا الا ملتبسا بذكر مشية الله ذلك الفعل اي الا ان تقول ان فاعل ان شاء او ما في معناه كقولك اني فاعل بمشية الله والاستثناء مفرغ على الوجهين من اعم الاسباب والالات على الاول وفي اعم الاحوال على الثاني وثالثها ان تحمل الاستثناء على تاكيد النهي والمبالغة فيه والمعنى لا تقولن من تلقاء نفسك اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك ولن يشاء الله ان تقوله من تلقاء نفسك فلا تقوله من تلقاء نفسك ابدا كما في قوله ما كان لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله فهو المراد بقوله لان الله في معنى كلمة التابيد لا ما توهمه بعضهم من انه ليس باستثناء متصل ولا منقطع وانما هو استثناء مفرغ على هذا الوجه ايضا وعلى الوجوه المخاطب بهذا النهي هو رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يقتضيه سبب النزول والآية اثبات بقوله وهذا نهي تاديب من الله لنبيه والسبب فيه ان الانسان اذا قال ساَفعل غدا ربما يموت قبل الغد او عن ذلك الفعل بشيء من العوائق فيصير كاذبا في ذلك الوعد والكذب منفر وذلك لا يليق بالانبياء عليهم السلام اما اذا قال ان شاء الله فيتعذر ان يعد عليه الوفاء لا يصير كاذبا فلا يقع التنفير **واعلم** ان قولك ان شاء الله يسمى

واو الثمانية

كلمة الاستثناء، لانه عبّر عنها بقوله الا ان يشاء الله ثم اختلفوا في ان الاستثناء هل يجب ان يكون متصلا بما قبله في اللفظ
فذهب ابن عباس رضي الله عنهما ومن تبعه الى انه لا يجب [illegible] لا بقوله واذكر ذلك اذا نسيت لان الظاهر
ان المراد [illegible] ان شاء الله فاذكره اذا تذكرت وقوله واذكر عند مختصر [illegible] فيجب عليه هذا الذكر
في اي وقت حصل الذكر ولا يجب عليه الا بعد التذكر وذلك بقصد المقصود واما الفقهاء فقالوا لو صح ذلك
لم يستقر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب وقال [illegible] رحمه الله [illegible]
المسمى بالامان كما يقول [illegible] على السمع [illegible] لم يؤكدها باليمين بان يقول والله
لا اخرج عن [illegible] فلو صار [illegible] الاستثناء [illegible] يوم كذا او لا [illegible] كذا
فان قلت [illegible] لانه [illegible] عند الذكر واما حمل اليمين عليها فلا دلالة عليه فيقول
المحمول على [illegible] المشبه [illegible] الاستثناء فيها اذ لا فرق بين [illegible] المشبه والاستثناء
في جواز الانفصال [illegible] موضع الخلاف [illegible] وقوله وكونه يكون المعنى عطف على قوله اي [illegible] ذلك
والضبط [illegible] قوله واذكر ذلك اذا [illegible] ان يكون معلقا بما قبله او لا يكون بل هو كلام مستأنف
فان تعلق بما قبله فله احتمالان ان يكون المعنى اذا نسيت ان تقول ان شاء الله فاذكره او استغفره وهو
من باب التشديد والتغليظ كان ترك الاستثناء ذنب يجب ان يستغفر منه واليه اشار بقوله تشديد
في البعث على الاهتمام بها وعلى انه كلام مستأنف فيه قولان في احدهما يقدر مفعول نسيت [illegible]
تحري [illegible] الدائم وقوله وقد حمل على اداء الصلوة بناء على القول الاول وهو تقدير المفعول
قوله واكثر ما [illegible] وسواهم [illegible] ثلث مائة سنين وسنين عطف بيان لان الثلث مائة لم يعرف
انها ايام او شهور او سنين فسنين بيان لها وحمله على البدلية ضعيف لانه يلزم منه ان لا يكون عدد
السنين مقصودا وليس كذلك ابصر به واسمع فعل التعجب [illegible] وحمله الرفع على الفاعلية عند
سيبويه لان اصله عنده [illegible] ثم نقل الى [illegible] صيغة الامر
لانها [illegible] ضمير الغائب [illegible] الخطاب [illegible] فيه للتأكيد
التعجب ولاجل ان ليس فيه ضمير لم يختلف صيغته بحسب اختلاف المخاطب افرادا وتثنية وجمعا
وعند الاخفش منصوب على المفعولية والفاعل ضمير المخاطب وهو كل احد والهمزة للتعدية
والباء زائدة وعند بعضهم الهمزة للصيرورة والباء للتعدية قوله فصبرت اي حبست عارفة اي نفسا
عارفة باهوال الكرب [illegible] تطلع [illegible] اخرى [illegible] وكل [illegible]
الشدائد في حالة يكون نفس الجبان [illegible] مضطربة وحاصل السؤال انه لو قال تعدهم [illegible] مع المجاوزة
والنهي معنى الاقتحام ولو قال لا تعل [illegible] بمعنى المجاوزة [illegible] المعنيين [illegible]
[illegible] المفعول [illegible] اي [illegible]
عما [illegible] من تغشي [illegible] وما [illegible] فيه فانه [illegible] عنك [illegible] لا [illegible] واشتغل [illegible]
وانما [illegible] الرجل والعين [illegible] قوية [illegible] كانت
في [illegible] اذا [illegible] خصومة او غيرها [illegible] وقد [illegible] حيث علق [illegible]
بهواهم فليس معناه الا انهم في ذلك [illegible] ارادتهم وشهوتهم لا مشيئة الله تعالى [illegible]

[margin:] اخبر كنه [illegible]
[margin:] تبرك

او التقدير هو اكثر او هذا اكثر اشارة الى ما ذكر من اول السورة او الى ما اوحي الى رسول الله من الكتاب
واكثر هو العامل في الظرف وانما [illegible] اكثر مبتدا، ومن ذلك [illegible] كما [illegible] لما ذكر من [illegible]
السورة ولهذا [illegible] عليه [illegible] بقوله [illegible] فقوله والمعنى [illegible]
للتقدير [illegible] للمعنى وتخصيصا له الحجرة كل مكان محجر واول [illegible] بان [illegible] البيان
فاعتبروا بالصيلم [illegible] بكسر النون [illegible] والصيلم الداهية [illegible] الداهية
مكان العتاب الذي يجري [illegible] قوله وساءت مرتفقا متكأ من المرفق قال [illegible] ومرتفقا متكأ
وسمي المرفق مرفقا لانه يتكأ عليه ولا اتكاء انما يكون للاستراحة كالمرتفق موضع الاستراحة
المرفق [illegible] مرتفقا [illegible] المرفق [illegible] الارتفاق بمعنى الاتكاء ثم كان سائلا يقول [illegible]
معنى مرتفقا متكأ ولا اتكاء انما هو للاستراحة فيكون المرتفق موضع الاستراحة [illegible] النار
اجاب بانه [illegible] فيما بعد هذه الآية قوله وحسنت مرتفقا [illegible] هنا [illegible] ولن [illegible]
[illegible] الذكر [illegible] في الشرف والرتبة [illegible] من قول [illegible] الى [illegible] فيت الليل
[illegible] متكئا على مرفق اليد والاتكاء على المرفق انما هو للاستراحة والمراد انه بات قلقا مضطربا
[illegible] كان [illegible] فيها [illegible] الصبات [illegible] مشقوق [illegible]
فقد استعمل المرتفق في ضده ههنا استعمل مرتفقا وهو موضع استراحة في ضده اي موضع الهموم
[illegible] ذلك انما يكون على سبيل التهكم العدن [illegible] الحسنات [illegible] يقال [illegible] وكون
يكون العدن [illegible] لموضع معين في الجنة وهو وسطها واشرف اماكنها فان قلت [illegible] قوله يلبسون
بصيغة المجهول ويلبسون باضافة اللبس اليهم يقول [illegible] بفضل الله تعالى واما اللبس
[illegible] استحقاقهم [illegible] جمع [illegible] كالاعزة جمع عزيز قوله [illegible] الكافرين والمؤمنين المقصود
من هذا [illegible] الكفار [illegible] باموالهم وايضا [illegible] على فقراء المؤمنين [illegible] الله تعالى [illegible] ذلك
موجب [illegible] لان [illegible] الفقير غنيا والغني فقيرا بل [illegible] انما هو [illegible] الله [illegible] للمؤمن
وقوله وهذا مما [illegible] الدهاقين هذا اشارة الى [illegible] محفوفة ملفوفة
يقال [illegible] النبت النقث والضم في جيلها [illegible] الى الخفيف [illegible] وهو الشيخ بالنهر اي الماء
في النهر [illegible] الماء [illegible] سحا اذا جرى على وجه الارض والسيح الماء الجاري وقوله ومعناه
ودخل ما هو جنته اي المراد بجنته ما [illegible] من الدنيا فانه جنته لا جنة له غيره ولا حظ له في الجنة
الموعود فقوله ما هو جنته [illegible] قوله [illegible] جنته وقوله [illegible] مولاه
[illegible] لانه اذا [illegible] لا جنة له غيرها [illegible] الجنة وقوله [illegible] نفسه [illegible]
قوله ما اظن ان تبيد هذه ابدا وهو [illegible] لطول امله [illegible] هو جواب لما يقال كيف [illegible]
[illegible] جنته ابدا [illegible] الامور الدنيوية ظاهر للحس وقوله وانه [illegible] الخفيف [illegible]
[illegible] بيان للسبب في [illegible] الشبهة وهو انه لما [illegible] المال والجاه في الدنيا [illegible]
[illegible] لكونه مستحقا له [illegible] بعد الموت موجب حصول [illegible] المقدمة الاولى
[illegible] باب [illegible] الاكبر [illegible] والتخلية [illegible] على [illegible]

[margin:] ناذع

ضمير الى الضمير المستتر فيه العائد الى الموصوف المحذوف في السقف من اجل فيه صار في هوة الكفار التي في الدنيا معلقا جعله كافرا بالله لان الكفر بالمعاد كفر بالمبدا لتضمنه الشك في كمال قدرته وكان لا ادغام بامكان النون الاولى مضافا لكن واي فائدة في القارئ حركة الهمزة على نون لكن واسقاطها بالادغام ورواه ابن عامر باثبات الالف ادراء للوصل مجرى الوقف لان الوقف على انا بالالف ولا اشرك بربي احدا اي لا ارى الفقر والغنى الا منه وانك فزت بالغنى بكثرة مال وجاهه فكانه اضافها الى نفسه فقد اشرك وقلت لا قوة الا بالله عطف على قلت في قوله والمعنى هلا قلت مرامي جمع المرماة وهي السهم الذي يرمى واحيط به كمنوق ما قدره الصاحب الموصوف في قوله وكونه يكون توبة من الشرك اشكال وجوابه انه اذا تاب من الشرك يصير مؤمنا فكيف قال بعد هذا الا انه لم ينصره لصادف وجوابه ان توبته لما كانت لطلب الدنيا او عندما هذه الباس لم تكن مقبولة وحمل نصرونه على المعنى لان الفئة قوم او جمع وقوله فئة تقاتل مثال للحمل على اللفظ وتقريرا لسؤال ان قوله لم يكن له فئة ينصرونه من دون الله يفهم منه ان الله نصره لانه اذا قيل لم ينصره احد من دون زيد يفهم منه انه لم ينصره احد الا زيد فانه نصره لكن الله لم ينصره اجاب بان المراد القدرة على النصرة فهو من باب المجاز لان النصرة ملزومة للقدرة معلها هنالك اما اشارة الى ذلك المقام اولى الدار الآخرة وعلى التقديرين الاول قالوا لانه اما مطلقة او مقيدة ولانه المطلقة اما بمعنى النصرة او الباطنة والمعتقد اما بالنسبة الى المضطرين او بالنسبة الى غير المضطرين فاشار الى الاول بقوله اوفى مثل تلك الحالة الشديدة والى الثانية بقوله ويحتمل ان يكون المعنى انه في مثل ذلك المقام ومثل ذلك الوقت الولاية فيه ينصر اولياءه ويغلبهم على اعدائهم هذا هو الضبط للوجوه المذكورة قوله واضرب لهم اي للذين افتخروا باموالهم واعوانهم على فقراء المسلمين يحتمل انه تعالى شبه الطعام اذا حصنا ورق اغصانه اذا انقطع الماء منه جف ذلك النبات وصار هشيما وهو النبت المتكسر المتفتت وطيرته الرياح وذهبت تلك الاوراق الى كل جانب فاحوال الدنيا ايضا كذلك تظهر اولا في غاية الحسن والنضارة ثم تتزايد قليلا قليلا ثم تاخذ في الانحطاط الى ان تنتهي الى الهلاك والفناء مثل هذا الشيء لا يحوز للعاقل ان يبتهج به والباقيات الصالحات في مقابلة العاليات الفاسدات من المال والبنين قال الامام لما بين ان الدنيا سريعة الانقضاء مشرفة على الزوال والفناء ذكر ان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الجزء تحت ذلك الكل فيعقد منه قياس بان المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والمقصود ادخال هذا الدنيا فهو سريع الانقضاء والانقراض ينتج ان المال والبنين سريعة الانقضاء والانقراض ومن البين ان ما كان كذلك فانه يقبح ان العاقل ان يفتخر به ويفرح بسببه ان يقيم في نظره له وزنا وهذا برهان باهر على فساد قول اولئك المشركين الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الاموال والاولاد ثم ذكر ما يدل على رجحان اولئك الفقراء على الكفار الاغنياء فقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا اي الثواب الذي بالباقيات الصالحات والامل الذي يتعلق بها خير وافضل منه المنافع والاموال الدنيوية قوله صفا مصطفين

حال ثم الواو في عرضوا وانما قال ظاهرين لان المقصود من عرض الجند على السلطان اظهارهم عند فهو تشبيه بالاستعارة والضمير في مهلكها مصدر لانه راجع الى الهلكة وبذا الوبال وهو الهلاك على الاستعارة كنداء الحسرة في قوله تعالى يا حسرة على العباد كانهم قالوا يا ويلنا احضر فهذا اوانك التي ينبغي ان تحضر فيه هذه خصلة يستوفيه هنات وهنوات خصال سوء ظلم الله الى الظلم كخطا نسب الى الخطا قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا الاية كررت هذه الاية في سور كثيرة وفي كل موضع فائدة وهنا لما شنع على المفتخرين قرره بانه طريقة ابليس قال الامام رحمه الله كونه من الملائكة لا ينافي كونه من الجن لان قبيلة من الملائكة يسمون بالجن خلقوا من نار السموم لقوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وقوله وجعلوا لله شركاء الجن سمي جنا لاستتاره والملائكة داخلون في الجن بهذا المعنى واجاب بانه اثبت له في هذه الاية ذرية ونسلا وهو قوله افتتخذونه وذريته اولياء من دوني والملائكة ليس لهم ذرية ولا نسل فوجب ان لا يكون ابليس من الملائكة وقوله ومعنى فسق صار اشكال وهو ان الفاسق لا يفسق عن امر الله اجاب بان معناه خرج لكن قول الشاعر يذهبن عن كل وعود عائدا فواسقا عن قصدها جوائرا او على السببية لانه تعالى لما امره وترك ما امره صار فاسقا وكان الامر سببا لفسقه فان قلت فعلى هذا فسق متعلق بقوله اسجدوا والفاء للتعقيب وكان من الجن اعتراض وهو خلاف ما ذكره المصنف في ثلثة مواضع قلت يمكن ان ضاع هذا التعقيب ان يتعلق بقوله كان من الجن لانه فسقه بسبب امره انما كان لانه من الجن فانه لو كان من الملائكة لم يفسق بسبب الامر ولا يبعد ان يكون لشيء واحد سببان على ما يستقل وقوله افتتخذونه وذريته اولياء خطاب للمفتخرين لان الداعي لهم الى اظهار دين محمد عليه السلام هو اظهار العجب والنخوة وهذا بدل على ان من اقدم على عمل او قول بناء على هذا الداعي فهو متبع لابليس كان غرضه ان يحصل العلم والمناظرة التفاخر والكبر والترفع قال الامام هذا مقام صعب غرق فيه اكثر الخلق ونسال الله تعالى الخلاص منه والضمير في قوله ما اشهدتهم عائد الى الذين اتخذتموهم اولياء من ابليس وذريته يكونون في قوله وانما كانوا يكونون زائدة كما في قوله وضرب لنا كانوا كالأمام نعم وجعلنا بينهم واد على تقدير ان يكون الموبق اسم مكان وقوله عن الحسن موبقا عداوة على تقدير ان يكون مصدرا وقوله هي في شدتها هلاك اشارة الى اطلاق الموبق على العداوة مجازا باعتبار ما يؤول اليه كأن العداوة الشديدة تودي الى الهلاك كما في قوله ولا يفضل تلفا والكلف الحرص وقوله فيجوز ان يكون الملائكة عطف على قوله واذا الجن والموبق المهلك فعلى الاول الذي بينهم واديا من جهنم او عداوة وعلى الثاني بينهم امدا بعيدا لانهم في قعر جهنم وهم في اعلى الجنان والبرزخ الحاجز بين الشيئين يهلك فيه الاشواط الى البين فكانه بيان لاطلاق الموبق على البعد البعيد وتمام البيت لا اطوف لباذل متكلف زهر برحم زهر ومي امامه قوله لن يهلها واحدا بعد واحد التفصيل مستفاد من اضافة اوقعه ليصير الى النكرة وقدمه واذن حرام وجواب اما انه جزاء فلانه جعل دعوة الرسول سببا لاستماعهم ابدا لانهم لعنادهم يزيد ضلالهم ويشتد شكيمتهم بسبب دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم ابدا وهم ومع انه ابدا لما يكون سببا لوصول اهتدائهم سيانه اسعاء ومنهم من يقول لا ينفع كونه جزاء لا

على تقدير ما اصلح بالاعلام وقد صرح عامة لن الجاء ليس مجرد انتفاء الاهتداء بل انتفاء الاهتداء ابدا
ودعوة الرسول سببا للابدية انتفاء اهتدا لما ذكرنا انما انه جواب فلا ان اخا ثابة الى ما صره وهو
انا جعلنا على قلوبهم وكان كان الرسول سال لم لم يهتدوا بعد ان ادعوتهم واجيب لانهم على تلك
الحال فلا اساوهن بدعوتك بل تزيد ضلالهم وهذا اظهر مما ذكره المصنف فقوله فدل على انتفاء
اهتدائهم وعلى انه جواب للشرط بقوله اذن جنك وصواب فذلك تفسير كونه جزا وهذا لتعذر كونه
جوابا والموعود تحت على تقدير ان يكون المهلك بمعنى المصدر لا بمعنى الوقت لامتناع ان يكون للوقت
وقت او مصدر على التقدير قوله فان قلت لا ابرح يقال ما برح بمعنى ما زال زال
وما برح عن المكان بمعنى ذال فقوله لا ابرح ان كان بمعنى لا ازول وجب ان يكون معناها لا ابرح عن
مكانه لكنه قال حتى ابلغ مجمع البحرين وحاله ان يبلغ هذا الموضع ولم يبرح عن مكانه وان كان
بمعنى لا ازال فلا بد له من الخبر اجاب اولا انه بمعنى لا ازال ولكنه محذوف او لكن قوله حتى في التقدير لا ابرح
مسيره اي لا ازال مسيري حاصلا او واقعا حتى ابلغ وثانيا انه بمعنى لا ازال في الصلة محذوفة اي لا ازول
عما انا عليه من السير وصونه الشذوذ كالمشرق لان اسم المكان والزمان مما مضارعه مفتوح العين
او مضموما مفعل كمذهب ومقتل الذي يتبع علم الناس اي عليه من حروف اي نطلب فهم علم
الناس الى عليه او نصنعه اي نفهم الناس الى عليه في الاستفا عند الصخرة هي الصخرة التي عند
ما اكون عند مجمع البحرين المكلف نسيه لا يرسل كيعاتي اي كيف تيسر لي ان اطعمه واي فايدهنا لللام لانها
كا شيء من ارض اكبر واما قوله ما نقص علمي وعلمك من علم الله مقدار ما اخذ هذا العصفور من البحر فاستدل
عليه السلام بانجبته وذلك العدد واخذه العصفور من ذلك البحر الى كلمه مما البحر نسبة متناه الى متناه
ونسبة جميع معلوم البشر الى معلومات الله نسبة متناه الى غير متناه فاين احدى النسبتين
الى الاخرى وقوله ما نكون منه عطف تفسيري على قوله نفقد امره ومما جعل بيان ما موصول
الحوت حيث فقد ثم فالحضر هناك وانما قدر المضاف لان من المعلوم ان ليس المراد من نسيان الحوت
نسيان ذاته بل نسيان حاله وقيل نسي يوشع ان يقدمه اي يبين ذلك موسى ونسي موسى ان يأمره
بشيء من احضاره او اعلام حاله وقوله وقيل كانت الحوت كلام في صفة الحوت وهي اما كيفية
قيل حيوة او كيفية حيوته ولا قول الحكمة المذكورة مشتمل على احدهما او عليهما السرب والتحريك
المسلك في الكيفية كان الماء ارتفع بعضه فصار كالطاق والكره فذهب الحوت فيه فصار عليه
اي صار الماء على الحوت مثل الطاق وحصل فيه اي حصل الحوت من الماء في مثل السرب فرد هنا
حر بدنه جرى من الماء ما شبه السرب في فسر بيا على هذا مفعول ثان لاتخذ وقيل التقدير سرب في البحر
سربا الا انه اقيم الخبر مقام سرب والسرب هو الذهاب قال تعالى وسارب بالنهار وكان
معنى التي لن تقدم السوال والجواب على تفسيره فلما جاوزا الاسعلق له لئلا ليس الا انه
مفعول ولا ذاوينا ظرف ولا لهما ان الحوت ما سرت علمه اجاب بان المفعول ما دهاها
فانه مفعول ابايت وذهابه ظروف وسبب وحذوف لدلالة الكل وقوله وقيل هي الصخرة التي دون
نهر الزيت على قوله فلما جاوزا الموعد وهو الصخرة وانت تعلم ان هذا في غاية البعد من ترك الكلام

وهي الزيت على النبي هناك سمي بهذا نهر الزيت لكثرة اشجار الزيت على شاطئه وقوله او فاعل عجبا عطف على قوله
بانه مفعول في اتخذ وعلى هذا مصدر الفعل محذوف وليس بذاك لان ليس هذا القول بل كل القول الذي
القوى لانه مفعول قول فتى موسى وقيل قول موسى ولو كان من كلام موسى لتاخر عن قوله قال اذا جاء جمع
اللدي وهو الطريق قصصا مصدر لفعل محذوف على الوجه الاول وحال على الثاني الرشد والرشد اصابة
الخير كما قيل لي على انه لا غضاضة لا انتقاص بعض منه بعض بالضم وضع ونقص من قدره لو كان من
اهل الكتاب وعلل ذلك لي نفي استطاعة الصبر معه بقوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اي كيف تصبر
على ما هو الطاهر مناكير ولم تعلم حقيقتها والوصل الصالح مبتدا ولا تمالك خبره قوله فكيف اذا كان
ما هو معترض بين المبتدا والخبر للاهتمام وموضع الناظر وموضع بعضه ولتعلمه في قوله اولا على
عطفا ايضا وهو ان تستجد في مقول القول فيكون لا اعصي ايضا مقول القول فكيف لا يكون لي جمل ولعل هذا
على اماجه يقول الحلية الواقعة بعد قال ليست مفعوله بل مفعوله محذوف وهو قوله والجملة تفسير له ولهذا
قال ابو البقاء في قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا المفعول القائم مقام الفاعل هو القول المضمر والمقدر واذا قيل
لهم قول وهو لا تفسدوا ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ليسجننه اي بدا لهم بدا او رأي قوله عن
حقيقة الامر وهي عدم استطاعة الصبر هذا مع علمه ان كل هذه المنافيات متحقق مع علم المصلح وهو
موسى مجلوة نقصان فكيف اذا لم يعلم اي فكيف ظنك بالانكار اذا لم يعلم ولما كان المصلح موسى وقد علم ذلك
في هذا التقدير ولعله يعرض فرضا لكن لا فائدة فيه فمن شرط اتباعك اي ان لا تحدثك او علمك
او امرك وانما تعد مثل ذلك ليصلح قوله ان لا تفاتحني خبرا له واذا طرف للمضاف المحذوف اي شرط
اتباعك ان يكون طريقك في وقت الروية المخالفة فانطلقا فانتهيا الى موضع احتاجا الى ركوب
السفينة فركبا بغير نول اي عطاء واجر فجاوا دخلوا لجة البحر وهي معظم الماء اول البيت قد لقي الاقوام
مني نكرا الداهية شدائد والتعب مبالغة في الشدة واذا منكرا وامرا عظيما اقوام في الكلام لي قال الم
تواخذني بما نسيت ولا يريد نسيان وجنته بل النسيان في الجملة اذ لان لا كمكوا على نسيان ما والنسي بعض
ضد النقص نجح والنزف سعة وبين الكناية ان التعريض تضمين الكلام دلالة ليس فيها ذكر كقولك ما اقبح البخل
البخل تعرض بانه بخيل والكناية ذكر الرديف وارادة المردوف كقولك فلان طويل النجاد انه طويل القامة
قوله لم يبلغ الحنث اي لم يبلغ مبلغ الرجال ولم يجر عليه القلم فكتب عليه الحنث الجروري حسوا اي
حروا وهو موضع قوله استعير للارادة للمداناة لانه لا ارادة مختصة بالاحياء فشبه مشارفة
الجدار للانقضاض بالارادة بجامع الميلان فاستعير في هاهنا استعارة تبعية اما البيت الاول
فمعناه ان هامات النوق وهامة وسط الراس والفوس جمع فاس والنصول الجروح بعيف
شديد تلك المفازة ولم هامات النوق معلقة فكان الفوس اذا ارادت ان تجرح من الخشب اما الثاني
فمعناه ان الرمح يقصد صدر ابي براء ولا يقصد بني عقيل اذ لا عداوة بيننا وبينهم واما الثالث
فكلف نحو شكى اليك من اوى وجمل اسم محبوبته واما قوله نقول النفس فاوله وبكل ليس في الحسن معلوم الملتفت
نوانه وبيني العود البسيط وقوله وشكى اي او لها زودا من فوق القنا للباء لا ذوا بالميل ولباس النوس
موضع اللبب فيه دا البحر من صهيل الخيل ماكان فيه الحنين ليرى صاحبه ان يقول قال في حيها

الكلام

بشمله لجبسهم بها مجبسا

اصابت رماح الاعداء جلده وشكى الى الملك له قوله لن يكن صادقا تمامه بشمله لجبسهم بها مجبسا
وتمام الابيات بشملة يتعلق بصادقا وهو صادق اعتراض اى ظني يصدقني والفراسة
نعم ظننت بشمله ظنا صادقا انها لجبس القوم بتلك المعركة ويأخذ بثأر ابيه ما رد حصن وعمرو
غلب ان لا يلوى حصن فقد نهبا زبا ملكية الجزيرة فلم تقدر عليهما فيأت عمرو ما رد وعز لا يلوى صار
مثلا لكل ما يصعب ويمتنع عن طالبه لا عقلا لنوم القليل اغفاء اغفاءة الروادف جمع ردف وهو
الكفل يصفها بانها ناهدة الثدي عظيمة الكفل منع القميص الذي يلتصق ببطنها والروادف
ان يمس بظهرها قال ذو الرمة يغنقي الكناس بروقيه ويهدمه من هايل منقاض
ومنكشب الكناس موضع الوحش والردف منقاض منهدم منكشب سائل يحول الثور
يبغي الكناس بروقيه ويهدم الكناس عما انهال من الرمل وهايل ومنقاض خبر مبتدأ محذوف
والتقدير هو اى الكناس منقاض قوله الحذ افتعل منه في الصحاح لن لاتخاذ افتعال من
الاخذ الا انه ادغم بعد تليين الهمزة وابدال التاء ثم لما كثر استعماله على لفظ الافتعال توهموا ان
التاء اصلية فبنوا منه الخذ يتخذ وقرأ بعض القراءات لتخذت عليه لن هذه اللغة وا
قعة في كلام العرب وكانت التاء الاولى في اتخذ ابدلت من الاصالة والانقلاب عن الهمزة ولا
شك ان الاولى الحمل على الاضافة فلهذا قال ليس من الاخذ في شيء وانما خص السؤال الثالث
بسبب الفراق دون الاوليين لان لموسى في السؤالين الاولين عذرا وفي ظاهرهما كان منكرا
بخلاف السؤال الثالث فان طعنه في نفسه منكر قوله وانما قدم للعناية ذكر في نفعه وجهين
احدهما العناية سبقه لان موسى توهم ان خرق السفينة لاغراق اهلها فدفع ذلك اولا بانه
لارادة عيبها لا لاجل الاغراق وثانيهما ان لو حذف غصب السفن الصحيحة ليس سبب بل هو
مع كونها للمساكين فوسط بين السببين لتعلقه بهما كما كان ظني في قولك زيد ظني مقيم لما تعلق
بالطرفين المبتدأ والخبر توسط بينهما وهذا لا يدفع السؤال لان السبب اذا كان مجموع الامرين
فلا بد من تأخره عنهما بخلاف الظن فانه كيفية للنسبة بين المبتدأ والخبر فجاز توسطه للتوسط
محله ... واجب اباه بعقله مبتدا خبره كاحوال ابن اقطعه واستأصله وهذا بناء على رعاية
الاصلح وجواز امر الله تعالى الخضر بقتل الغلام لرعاية الاصلح لهما راجع كل الله واستصاله
اياه لمفسده عن نهاية صونه فالاحترام مضاف الى الفاعل والمفعول محذوف قوله وكوالدين
يكون مجيبا وكانه عطف على قوله وانما خشي الحضر لئن هذه الخشية احتملت وجهين خشية
الحضر وخشية الله كانه قال واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فقال تعالى فخشينا ان يرهقهما
طغيانا وكفرا كقول صرت لي لاهب لك والواهب هو الله تو لكنه مبلغ لكلام الله اياها
قال الامام رحمه الله في الايات سؤال وهو انه قال فاردت ان اعيبها وقال فاردنا ان
يبدلهما ربهما خيرا منه وقال فاراد ربك ان يبلغا اشدهما كيف اختلف الاضافة في هذه
الارادات وهي في قصة واحدة وفعل شخص واحد والجواب انه لما ذكر العيب اضافه الى ارادة
نفسه فقال اردت ان اعيبها ولما ذكر القتل عبر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على انه من العظماء

وصرا ظننا قصدتها

المشكل

متعلقة بالسببين

زيد ظني مقيم خبره

في علوم الحكمة فلم يتقدم على هذا القتل الا بحكم عاليه ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لاجل صلاح ابيهما
اضافه الى الله تعالى لان المتكفل بمصالح الابناء لرعاية حق الاباء هو الله سبحانه قوله واختلف في الفهم
لا تعود الى الاسكندر لان هذه الاقوال ليست فيه بل الى ذي القرنين فعدل الى حكم انه الاسكندر
ذكر الاقوال بتمامه قال الامام القول الاول اظهر لان مثل هذا الملك العظيم يجب ان يكون معلوم
الحال عند اهل الدنيا والذي هو معلوم الحال هذا الملك العظيم هو الاسكندر اليوناني فوجب ان
يكون المراد بذي القرنين هو الا ان فيه اشكالا قويا وهو انه كان تلميذ ارسطاطاليس الحكيم
وكان على مذهبه فتعظيم الله اياه يوجب الحكم فان مذهب ارسطاطاليس حق وذلك سد الله
اللهم اعز اى اعزهم عمرا ومكنه الاسباب التي مكنه من كل شيء واقوره وسئل عنه لى سئل علي
عن ذي القرنين لا احد الا سعد اليهود او ابي جهل واتباعه قوله وكان ابن عباس ... فاستشهد
في تقويه قول ابن عباس رضي الله عنهما فقال ابن عباس ما الحمئة قال الطين ... فان الحماة قال
في الحمد قال الاسود فان قلت لا تشك ان الشمس في الفلك وهو محيط بالارض وان الشمس اكبر من
الارض بمرات كثيرة فكيف يعقل دخولها في عين من الارض فيقول بالويل لن ذا القرنين لما بلغ موضعا
في الغرب فاس ... شيء من العمارات والبحر محيط بالجانب الغربي من الارض وهو فوق السحوة وكره
الحماة وجد الشمس كانها تغيب في ذلك البحر كما ان راكب البحر يرى الشمس كانها تطلع من البحر والحاكم
يرى انها وهي في الحقيقة تطلع وتغرب وراء البحر وعلى هذا التاويل قوله ووجد عندها قوما الى
عند عين الحمئة ثم قوله قلنا يا ذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا يدل على ان القوم كفرة
والله خير ذا القرنين بين تعذيبهم والحاد الحسن فيهم فتفسير التعذيب القتل واما اتخاذ الحسن
ففيه وجهان احدهما الدعوة الى الاسلام لان قوله واما من ظلم اى من ظلم نفسه بالاصرار على كفره لانه
في مقابلته واما من امن فسوف نعذبه بالقتل ثم يرد الى ربه فيعذبه هو المعذب في الدارين والاحراق
الاسر وليس فيه احسان حتى يقال ان يتخذ فيهم حسنا فلهذا قال سماه احسانا لانه في مقابلة القتل فانه
من استحق القتل فاذا من معه بالاسر فقد عومل معه بالاحسان ولا فرق ان هذا التخيير
انما يكون على تقدير بقائهم على الكفر فلهذا قدم الدعوة وحكم على من اصر على كفره بانه يعذب والمراد
بهذا التعذيب احد الامرين على هذا الوجه بخلاف التعذيب في قوله اما ان تعذب فان المراد
خاصة وهذا اطلاق فالظاهر في قوله فله الجزاء الحسنى اشكال وان الحسنى صفة الجزاء فقد اضيف الموصوف
الى الصفة فاقلها بوجهين احدهما ان الحسنى بدل من جزاء وسقوط التنوين لالتقاء الساكنين والثاني
ان التقدير فله الجزاء المثوبة الحسنى ويمكن ان يقال التقدير جزاء المثوبة الحسنى والاضافة بمعنى ...
وقرئ مطلع بفتح اللام والقراءة المشهورة مطلع بالكسر وهو موضع الطلوع واما الفتح فشاذ وهو
مصدر فلا بد من تقدير المضاف كانه قوله كان محل الراسيات دونها علمه قصم لمعنه الصوائح
محل مصدر لا اسم مكان لان دونها منصوب واسم المكان لا يعمل والراسيات الرياح التي تسير
البرمس وهو التراب والقصم الكسر ... الكتاب اذا احسنته وجودته ووجب تقدير
مضاف لان نفس ... الراسيات بالقصم لا يصح فقدر اثار والاولى ان يقال كان موضع جر الراسيات

صرح

فاولها

لان من آثار لا تصح تشبيهها بالجلد لاسباب جمع سبب وصوتك في الارض قوله وقيل السنن اللبان عطف على قوله
والسنن الابنية وعلى هذا معناه انه لا اساب عليهم ويكون كسابر اكبوا ناب غبراة ابدا وفي كتب الهيئة ان حالة
الكثر البرزخ وقال كل من سكن البلاد القريبة من خط الاستواء كذلك وقوله لكي وصفناه يعسر كذلك وهو
على هذا الوجه ضمير مبتدأ محذوف والجملة فذلكة بعد تفصيل امره تعظيما له وقوله وقد احطناه تكميل
واليه اشار بقوله تكميلا لذلك اي ذكره تكميلا للدلالة وعلى الوجه الثاني صفة مصدر وعلى الثالث صفة
مصدر وعلى الرابع صفة قوم واما قوله وقد احطناه على هذه الوجوه فيمكن ان يعتبر ما ذكره انه من
اوصاف ذي القرنين وهو الظاهر من المصنف ويمكن ان يعتبر في كل وجه ما يناسبه كما قال
في الوجه الثاني وقد احطنا بما لديه من التجهيز من حالهم وفي الثالث بما لديه من المشقة والتعب في بلوغه
اليهم وفي الرابع بما لديه من سعة الجيش بعددهم (?) والاحصاء (?) اليهم قوله لا يكادون يفقهونه
لا ظاهر انما قيد هذا الاستثناء جوابا لما يقال لما وصفهم الله بانهم لا يفقهون قولا وليس فهم قرب
لن يفهموا على ما هو معنى كاد فكيف فهم ذو القرنين كلامهم وكيف افهم كلامه اجاب بعض السلف (?)
قوله بالادغام اي مكنه مكني وفكه مكنني والردم سد الثلمة بالحجر بل الحديد فقطع جمع زبرة وقوله
حتى اذا ساوى بين الصدفين منه اضافة لي فاتوه بها فوضع تلك الزبر بعضها على بعض حتى سد
ما بين الجبلين الى اعلاهما ثم وضع المنافخ عليها فلما صارت كالنار صب النحاس المذاب
على الحديد المحمي فالتصق بعضها ببعض وصار جبلا صلدا ابن الحريري الخطا وهو بزديمان (?)
وقطرا منصوب بافرغ اعمالا للثاني فانه لو اعمل الاول اضمر المفعول في الثاني على ما هو المختار
قوله عن آياتي التي ينظر لاشك ان المقصود وصف الكافرين بالعمى والصمم اما العمى فبقوله
الذين كانت اعينهم في غطاء عن ذكري لكن العمى لا يناسب الذكر وانما المناسب الصمم فلهذا
اوله بوجهين ان المراد من الذكر آيات الالوهية لان احسن الها والنظر اليها سبب الذكر له تعالى
كما يقال ربنا ما خلقت هذا باطلا سمى الذكر باطلا ما السبب واريد السبب او المراد والعمى عن البصيرة
لا عن البصر ومن الذكر القرآن فهم لا يتأملون معانيه ولا يتذكرونها واما الصمم فبقوله وكانوا لا يستطيعون
سمعا لكنه ابلغ وقوله كما حكي عنهم اي عن الملائكة فهم نفوا الموالاة بينهم وبين الكفار كان لا نافية
للموالاة وقراءة على عدم تحمل وحينئذ في الاعراب ان يكون حسب مبتدأ ولن يجد فاعلا اولى (?)
يكون حسب مبتدأ ولن يجد فاعلا سد مسد الخبر كما في اقائم زيد وانما مثل بقوله الزيدان لانه يمثل
للوجه الثالث ممثل بما يتعين فيه عمل اسم الفاعل لانه اظهر في التمثيل كقوله عاملة ناصبة لانه ليس
من عليهم لا النصب وهذا محل لا يستتبها دحرواقفه (?) بالكوفة حيث عطف بيان لقوله حراو هم (?)
وذلك اشارة الى ما ذكر من الوعد الفردوس اعلى درجات الجنة البسيط الذي قوله والمعنى
لو كتبت كلمات علم الله وحكمه الحاصل ان المراد الكلمات الرب معلوماته ومعلوماته غير متناهية
والبحر كيف ما فرض في الاتساع والعظم متناه والمتناهي لا يفي لغير المتناهي وههنا اشكال وهو
ان مضمون الاية انه على تقدير ان يكون البحر مدادا للكلمات بعد الكلمات لانه اثبت نفاد البحر
قبل نفاد الكلمات على ذلك التقدير واذا ثبت نفاد البحر قبل نفاد الكلمات ثبت نفاد الكلمات بعد نفاد

البحر وهو مع استلزام القبلية للبعدية لكن قوله ولو لزم ان لازم من نفوذ اقلام والبحر على من بعده سبعة ابحر ما
نفدت كلمات الله يقتضي عدم نفاد الكلمات على ذلك التقدير فيلزم ثبوت نفاد الكلمات وعدم
نفاد الكلمات مطلقا على ذلك التقدير وانه محال والجواب ان يقتضي ملكن لا لانه ليس هو نفاد الكلمات
مطلقا بل نفاد الكلمات بعد نفاد البحر وهو معلق نفاد الكلمات على نفاد البحر وهو كناية عن عدم نفاد الكلمات
على ما هو المتعارف في المحاورات في بيان عدم تناهي الشيء كما يقال نهاية ان الى متصله نهاية الزمان
والمقصود عدم نهايتها فظهر ان لا ينتبس دلالة على عدم نفاد الكلمات الا ان دلالة الاية الاولى
بالكناية والثانية بالتصريح والكناية ابلغ ولا يقال لانه لا تدل على نفاد الكلمات في الواقع لان
نفاد البحر قبل نفاد الكلمات اما ان يكون متحققا في الواقع او لا يكون وايا ما كان يلزم نفاد الكلمات
اما اذا كان نفاد البحر متحققا في الواقع فظاهر لان تحقق القبل يستلزم تحقق البعد بالضرورة واما اذا
لم يكن فلان عدم تحقق نفاد البحر قبل نفاد الكلمات اما بان لا يكون نفاد البحر متحققا
او يتحقق نفاد البحر ولا يكون قبل نفاد الكلمات بل معه او بعده والاول باطل لان البحر متناه والمتناهي
ينفد قطعا فتعين ان يتحقق نفاد البحر مع نفاد الكلمات او بعده فيكون نفاد الكلمات متحققا
في الواقع لانا نقول لا نسلم اذا تحقق نفاد البحر ولم يكن قبل نفاد الكلمات يتحقق معه او بعده وانما يكون
كذلك لو كان نفاد الكلمات متحققا وهو اول المسئلة ومنهم من حمل الكلمات على الالفاظ كما في قوله واتل ما
اوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته وقال ببطلانه لانه على نفادها وعلى حدوثها لان ما جاز عدمه امتنع
قدمه ويبطله لانه لا اخرى ولسبب قوله وقد فسر باللقاء في سورة يونس بالعلم المحقق المنا..
للرؤية والعيان وبعض الاشاعرة حملوه على الرؤية والمعتزلة على لقاء ثواب الله والرجاء كما يستعمل في
معنى الامل يستعمل في الخوف لامل ظن المنفعة الواصلة اليه والخوف ظن المضرة الواصلة اليه
ابليم سورة مريم قوله بفتح الهاء وكسر الياء حمزة وبكسرهما عاصم وبضمها الحسن المراد بالكسر
ليس هو الكسر مع الياء بل مع الالف الممالة فان من عادة العرب ان يميلوا حروف المعجم مثل با تا ثا
وكذلك المراد بالضم ليس هو الضم مع الواو بل مع الالف التي تحنت (?) نحو الواو وسمع العرب الصحيح وذلك
لان الحسن تفخيم الالف في الهاء والياء مستقلب عن الواو قياسا على ما هو غالب في اللغة كما قال
والدار فيما نحو الواو وحالة على الاصل قوله اي هذا المتلو بعض فاتحة ذكر ضمير يرجع الى المقصود (?)
فان كان اسما للسورة فهو مبتدأ والخبر ... وان كان حروفا مقطعة فالمبتدأ محذوف اي هذا المتلو
من القرآن الذي اوله هذه الحروف واما له تفصيل لانه يحتاج الى هذا التقدير ايضا على الوجه الاول
المانث السورة وتذكيره ذكر وكانه قال انما ذكر لانه في معنى القرآن ولذلك رفع ذكر في القراءة المشهورة
لكن هو ذكر مصدر مضاف محذوف الى المفعول وهو مصدر مضاف الى الفاعل والمعنى هذا ذكر ان رحمة
ربك عبده وزكريا عطف بيان لعبده او بدل منه وسمعه بتاء ان لي بكر رعليه الكرخي مر اشعر مني وهن
وهن العظم مني لا ضعف لان صفة العظم كما غير وهن جميع البدن وضعفه لان البدن كالبيت
والعظم كالعمود للسقف فاذا وقع الخلل في العمود يداعي السقف تهدم وسقط فهو كناية عن ...
على تشبيه او لان العظم اصلب ما في البدن فاذا وهن كان غيره من الاعضاء بالوهن اولى كما نبه

بلا تشبيه ووصف العظم لان العضد الى وهو جنس العظم الذي هو عمود البدن واصلب ما في البدن ليكون كناية
عن وهن جميع الاعضاء ولو جمعه لكان القصد الى عدم وهن بعض العظام واعترض عليه بان القصد
الى وهن جميع العظام واذا وقع وهن العظام احتمل ان يهن كل منها واحتمل ان لا يهن بعض منها
ولا يلزم من الاحتمال الوجود فلا يلزم القصد الى عدم وهن البعض والجواب ان مراد المصنف
اذا قيل وهن العظام كان القصد الى عدم وهن بعض العظام على سبيل الاحتمال يحتمل غير المقصود
من الكلام اذ المقصود وهن جميع البدن على ما مرّ ومما يوضح ان المراد ذلك قوله في طه انما وقع
ساحرا في قوله انما صنعوا كيد ساحر لان القصد فيه الى معنى الجنسية لا الى العدد فلو جمع لحمل
ان المقصود هو العدد فان قلت قوله وهو العظم يحتمل ايضا غير المقصود لانه اذا ثبت الوهن
في جنس العظم احتمل ان يثبت في جميع الافراد وان لا يثبت في بعضها مقول الافراد في العظام
معنى فالاحتمال لازم واما جنس العظم فلا يلزم اعتبار الافراد فيه فالاحتمال غير لازم مرة ما
توقفه على اعتبار الافراد وهذا الفرق كان في هذا المقام والحاصل ان القصد الى ثبوت الوهن
في جنس العظم الذي هو عمود البدن وقوامه ولو قيل العظام كان القصد الى ان الوهن في افراد
العظم وربما يتوهم ان الجمعية في ثبوت هذا الحكم فلا يكون الوهن باقيا في بعض العظام وهو
خلاف المقصود **قوله** شبه الشيب في هذه الجملة نظر ان من جهة البيان ومن جهة المعاني اما
النظر الاول ان فيها تشبيهين احدهما الشيب بشواظ النار في الاستعارة بان ترك المشبه
في التشبيه الاول فهي استعارة بالكناية وترك المشبه في التشبيه الثاني فهي استعارة بالتصريح ووجه
للاستعارة بالكناية فان قلت قرينة الاستعارة بالكناية هي الاستعارة التمثيلية واستعارة
الاشتعال لانتشار الشعر ليست استعارة تمثيلية لان المشبه فيها امر محقق معقول الدلالة على الاستعارة
بالكناية يجب ان يكون بذكر خاصة من خواص المشبه به وذكر خاصة من خواص لا يلزم ان يكون تخييليا
بل يجوز ان يكون بالتحقيق ومنهم من جعل التشبيه بعدم الاستعارة التمثيلية فان وجه الشبه
في الاستعارة التمثيلية يكون منتزعا من امور متعددة فلا يكون هناك تشبيهات متعددة
لكل وجه فاذا اعتبر تشبيه المجموع بالمجموع يكون وجه الشبه امورا متعددة فقال ههنا
شبه حال الشيب بحال النار في بياضه وانتشاره وتوحيد الضمير في قوله ثم اخرج مخرج الاستعارة
يؤيد هذا القول في الظاهر فانه على القول الاول استعارتان ومنهم من قال انه استعارة تبعية بتشبيه
التشبيه الثاني والاعراض عن التشبيه الاول والاشكل ان اعتبار التشبيه ادخل في البلاغة واما النظر
من علم المعاني فاشار اليه بقوله ثم اسند الاشتعال الى مكان الشعر لا فادة الشمول فان المراد في
هذه الجملة الى شحنته من فواصل الكلام ومعادن الاوساط ثم ترك الى ثابت الشيب وهو ابلغ
لانه كنا عن الشيوخ ثم ترك الى البلغ وهو اشتعل منبت راسه ثم الى اشتعل راسي شيبا وهو ابلغ
من جهة اسناد الاشتعال الى الراس وذلك اشتعل منبت راسه واشتعل راسي شيبا
وذلك اشتعل النار في بيتي واشتعل بيتي نارا وسلوك طريق الاجمال والتفصيل في باب التمييز
ثم الى البلغ وهو اشتعل الراس شيبا لمزيد التقرير حيث ان فيه تعويلا على شهادة العقل دون اللفظ

في مفعوله الاول احتمالان الاول ان يقدر لك انذركم قريشا مثل ما انزلنا من العذاب على اهل الكتاب
فيكون الذين جعلوا القرآن صفة المقتسمين كما في الوجه الاول والاحتمال الثاني ان يجعل الذين جعلوا
القرآن المفعول الاول لي انذر الذين يعضون القرآن الى شعر وسحر وهم قريش مثل ما انزلنا
من العذاب على المقتسمين وهم الذين اقتسموا طرق مكة ايام الموسم فانزل الله تعالى بهم
حربا واهلكهم او الذين تقاسموا على تبييت صالح فرجمتهم الملائكة بالحجارة فقتلوهم والقصة
المذكورة عند قوله قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه واهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك
اهله وعلى هذا يكون الاقتسام من القسم لا من القسمة وتمام البيت تعرقت عن خندف
حتى ترضى تفرقت اجتنبت خندف امراة وعلى ما قيل من عضهته معنى قوله تعالى جعلوا القرآن
عضين جعلوه مفترى وعلى القولين جمع العضة جمع ما يعقل بها لجبرها من الحذف وجعل الجمع بالواو
والنون عوضا من المحذوف **قوله** لنسألنهم الضمير فيه يعود الى المقتسمين فانه اقرب
او الى جميع المكلفين لتقدم ذكرهم في قوله انا النذير المبين لجميع الخلق او ذكر المؤمن والكافر
فهم يسألون عن جميع الاعمال لعموم قوله عما كانوا يعملون فان قيل هذا مناف لقوله فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان اجاب بوجهين الاول انه لا ايراد بقوله لنسألنهم احمق السؤال
بل هو كناية عن مجرد الوعيد كما تقول لمن تهدده فان علما نفصل لك لحاد لك به والثاني ان المراد
سؤال تقريع لمن يقال لهم لم فعلتم كذا لا ان يكون سؤال استفهام لانه تعالى عالم بكل اعمالهم واستضعفه
الامام رحمه الله بان المراد من قوله لا يسأل لو كان سؤال الاستفهام لم يكن في تخصيص هذا النفي بقوله يومئذ
فائدة لان سؤال الاستفهام على الله تعالى محال في سائر الاوقات ويمكن ان يجاب بان المراد لا سؤال
من الله تعالى ولا من غيره يومئذ بخلاف الدنيا فربما يسأل غيره وصار بالكشف ان يوم القيامة
يوم طويل فيصرف الى بعض الاوقات والساعات الى وقتنا فاعترض عليه الامام رحمه الله بان قوله
فيومئذ لا يصرح بانه لا سؤال في ذلك اليوم فلو حصل السؤال في جزء من اجزاء ذلك اليوم يلزم
التناقض والجواب ان التناقض انما يلزم لو كان العموم مرادا لكن المخصص يمنع الارادة **قوله**
وقيل فاصدع فافرق من الصدع بمعنى الشق وعلى الاول من الصدع بمعنى الاظهار وآخر البيت
فقد تركتك ذا مال وذا نشب واعرض عن المشركين اي لا تبال بهم ولا تلتفت الى لومهم
اياك على الاظهار الدعوة قيل منسوخ باية القتال وعلى ذلك التفسير لا نسخ يضيق صدرك بما
يقولون لان الجبلة البشرية والمزاج لا تنافي يقتضي ذلك فامر بان يعتني اشتغال التسبيح
والتحميد والسجود والعبادة لانه اذا اشتغل بها انكشفت له اضواء عالم الربوبية فصار

سورة النحل

الدنيا مستحقرة عنده فيزول الاحزان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يخوفهم تارة بعذاب الآخرة واخرى بعذاب الدنيا كما وقع في بدر ولما لم يشاهدوا شيئا من
ذلك كذبوه وطلبوا منه الاتيان بذلك العذاب استهزاء فقيل جاء اتى امر الله فلا تستعجلوه
وانما قال كانوا ولم يقل استعجلوا دلالة على تكرار استعجالهم فان قولك كان زيد يفعل كذا يفيد
التكرار كقولهم كان حاتم يكرم الضيف وقوله يوم بدر على سبيل التمثيل فان المراد عذاب الدنيا

(لا من)

وقبله نزفت عن
خندف حتى ترضى
تقول تجانبت عن صحبة
المراة لرضاك وليس
دين الله اي دين الاسلام
بالمقطع المفرق

قوله مصدر من المعز للمغمور
اي كما مور بتكر ومغلو لا نهم
اشد رهبة اي من هو بينه
ومن بعد غلبهم اي مغلوبيتهم
والعاصرين واليد بالرفع
واما العاصر بالكسر فهو
ابو عمرو والطلاطلة في
الاصل الداهية وهي ههنا
علم رجل

قوله لان استعجالهم استهزاء
وتكذيب وذكر من ارائك فمعنى اما
ابتدائية والمعنى وذكر من اجل
الشرك وبسببه او تبعيضية
اي وذكر بعض اشراكهم
فنزه الله عنه

وهو منحصر في عذاب تريد بعذاب يوم بدر المستهزئين وعذاب يوم الفتح وغيرهما وذلك في هذا اشكال وهو ان استعجال الشيء لا يكون الا قبل اتيانه وقال اتى امر الله فكيف يتصور استعجاله اجاب بان المراد قرب وقوعه وكائن وقوعه وسبب النزول يدل على ذلك فانه لما نزل فلا تستعجلوه اطمأنوا وما ذلك الا انهم فهموا من النهي عن الاستعجال انه لم يقع بعد ولكن صوره بصورة الواقع وانما قوله نزلت اقتربت باعتبار السورة او الآية او الكلمات وقوله فيما بينهم اراد ان بعضهم قال مع بعض سرا كذلك يطلع عليه المؤمنون فسيح المكان الذي كانوا فيه سعد بن عمر المؤمنين او ذلك الزمان ما بينهم كانه امر واقع بينهم واعلم ان المقصود من انزال هذه الآيات تخويف المكلفين ليكونوا اقرب الى الطاعة والتحرز عن المعصية في قوله اقترب للناس حسابهم تخويف الجزاء على الاعمال ثم التخويف في اقترب للناس حسابهم اعظم ولئن كان المراد منه اقتراب الساعة ايضا لان الحساب هو الكاشف عن حال المرء في قوله اتى امر الله بلغ الغاية لانه يدل على ان القرب صار الى حد كانه وقع فلهذا ترتب الآيات في النزول ورتبه في التي تفيد لم يتضح ولما لم يفد التي تفيد الحلم بقتلهم وهو عذاب الدنيا قوله عن ان يكون له شريك هذا اذا كان ما موصولة لان التقدير تعالى سبحانه وتعالى عن الاصنام التي يشركونها لكن لا معنى للتنزيه عن ذواتهم اذ التنزيه لا يكون الا عن الصفة فيكون المراد عن ذكر الاصنام ويعود المعنى الى قوله عن ان يكون له شريك وقوله وان يكون عطف على سبيل البيان واذا كانت ما مصدرية فالمعنى عن اشراكهم الاصنام وهو ظاهر بالروح من امره اي ينزل الملائكة بالوحي شبه بالروح من وجهين احدهما ان الوحي سبب حياة القلب وهو الهداية والمعرفة كما ان الروح سبب حياة البدن وثانيهما ان نسبة الوحي الى الدين كنسبة الروح الى الجسد اذ الدين يقوم بالوحي كما ان الجسد يقوم بالروح فاستعير الروح للوحي استعارة مصرحة تحقيقية قال الامام رحمه الله ومما يقوي ذلك انه تعالى اطلق لفظ الروح على جبرئيل في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وعلى عيسى عليه السلام في قوله روح الله وانما حسن هذا الاطلاق لانه حصل بسبب وجودهما حياة القلب وهي الهداية والمعارف فلان يحسن اطلاق اسم الروح على الوحي كان اولى واما من بيانية او للامر او لابتداء الغاية اما واحد الاوامر لان الوحي الذي هو امره وحكمه كما فسر المصنف في سورة المؤمن في قوله يلقي الروح من امره يريد الوحي الذي هو امر بالخير وبعث اليه واما واحد الامور لان الوحي هو من شأنه وما هو من امره بقوله قل الروح من امر ربي اي من شأنه وهما اسنادا بعلمه وعلى التقديرين حال او صفة للروح ويحتمل ان يكون من ابتدائية بمعنى ان ذلك التنزيل بامر الله تعالى وقضائه كقوله تعالى وما نتنزل الا بامر ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون قوله وتقديره بان انذروا اي ان محققة من المثقلة او مفسرة فمن قال الاول بان اي ان الشأن اقول لكم نادى التفسير اقول لان الاولى ان خبرا للمبتدا وهو الشأن وقوله والمعنى يقول لهم اشارة الى تفسير الماسة وقدر لهم لانه في تقدير القول ويجوز ان يكون مصدرية وعندي انه اظهر لعدم احتياجه الى تكلف التعسفات والحاصل ان الروح المشار اليها بقوله ينزل الملائكة بالروح وامره يشتمل على محرر قوله لا اله الا انا فاتقون

هو التوحيد قوله من خلق البهائم بيان ما باعتبار التقدير خلق خلق البهائم وهو عطف تفسير لقوله خلق ما يصلحه تكرير العامل وقوله وخلق ما لا تعلمون عطف عليه لان المراد ما لا تعلمون ما يصلحه وقوله ولانه مفعول مطلق للاول بذلك ولانه وكذا وضعا والوجه الاول لان المقصود في الآيات الدلالة على وجود الصانع وصفاته لا الامتنان وكونه قوله واكثر ما يقع على الابل ما قصد به في الاكثر وقوعها ووقوعها على الابل والحصر في قوله ما خلقها لكم مستفاد من لام الاختصاص قوله يا جنسين الانسان اشارة الى الالتفات في الكلام من الغيبة الى الخطاب ثم الكلام عند قوله والانعام خلقها ثم ابتداء وقال لكم فيها دفء ويجوز ان يكون تمام الكلام عند قوله لكم ثم ابتداء وقال فيها دفء واحسن الوجهين ان يكون الوقف عند قوله خلقها لانه عطف عليه ولكم فيها جمال والدفء انه الدفء من صوف الغنم او وبر الابل او شعر المعز وهي اشارة الى ما فيه اخرى وفي ومن اصوافها واوبارها واشعارها وفي قوله وغيرها دلالة على ان عطف منافع عليه من عطف العام على الخاص وعطف الاكل عليها من عطف الخاص على العام قوله الاكل منها هو الاصل تقريب هذا الجواب ان المراد حصر الاكل الاصلي المعتمد منها بالاضافة الى الاكل من غيرها من الحيوانات والجواب الثاني ان الاكل اما من اللحوم او من الحبوب او من الثمار والحبوب تحصل منها اما بالحراثة او بالبيع والشراء وعلى هذا من للابتداء وعلى الاول للتبعيض ولو قلنا التقديم للاهتمام لربط الفاصلة بها لا للاختصاص لم يحتج الى هذه التكلفات وهو سؤال آخر وهو ان منفعة الاكل مقدمة على منفعة اللبس فلم اخرها والجواب لان الملبوس اكثر من المطعوم قوله لان الرعيان جمع راع كرعيان وشبان وجمع على رعاة كقاض وقضاة وعلى رعاء كجائع وجياع اراح ابله ردها الى المراح وكذلك التروح ولا يكون ذلك الا بعد الزوال النقاصوت الشاه والرغاصوت الابل الزين الجمال والزينة جمع في قوله لتركبوها وزينة بين الاتساع والزينة كما جمع في قوله يواري سوآتكم وريشا بين ستر العورة والزينة ملاء البطون تا بين فلان صرع حال الى بلد لم تكونوا بالغيه بها اي بالاثقال والباء للتعدية فيكون في معنى حاملها قوله احتج على حرمة لحومهن لقربهن على ملاحظة انواع لان الله تعالى ذكر من منافع الانعام الاكل ثم ذكره نعم الخيل والبغال والحمير وعلل خلقها بالركوب والزينة ولم يذكر الاكل فدل ذلك على ان منفعة الاكل مخصوصة بالانعام غير حاصلة في هذه الحيوانات فيكون اكل لحومها حراما ولا ولا لان يقال منفعة الاكل اعظم من منفعة الركوب فلو كان اكل لحومها جائزا لكان اولى بالذكر وحيث لم يذكره علم حرمة اكله واجيب بان تعليل الفعل بما يقصد غالبا لا يدل على ان غيره لا يكون مقصودا منه قوله واما الزينة فعل الراس فهي فعل فاعل الفعل المعلل بخلاف الركوب فان قلت الالتباس في جواز نصبه كونه فعلا لفاعل الفعل المعلل بل المقارنة من الشرائط وهي ليست موجودة ههنا لانهم انما يتزينون به بعد كبره لا في وقت الخلق فمفعول المراد بالمقارنة ان لا يكون مقصودا وانا ناسب بالتأخير كشرب الدواء اصلاحا للبدن والصلاح انما يتحقق بعد الشرب لكن وحلها وزينة لتركبوها جاملة بمعنى جيرها لجيد فهو متعد الى مفعولين قوله ومعنى قوله وعلى الله قصد السبيل هو الطريق المستقيم

قوله ولو ذكر اضاف اليها القصد نعني ذلك لانه لا اضافة وقوله ومنها جابر على ان المراد بالسبيل الجنس قيل هو من اضافة الجابر الى العام والصحيح انه من اضافة العام الى الجابر ولو كان المعرف في السبيل للعهد لانقسم السبيل الى جابر وجابر لان حينئذ شيا لكون شيا واحدا والشي الواحد لا يكون جابرا ومستقيما وقال الانوار القصد مصدر بمعنى القاصد السبيل او نعكس

الطريق المستقيم ليس على الله فلا بد من تقدير مضاف فقدّر المصنف هدايه الطريق الموصل السبيل الموصل الى المطلوب والطريق الموصل الى الحق فالهداية منسوبة الى الله تعالى واما الاضلال فلا لانه قال ومنها جائر ولم يقل وعليه جائرها فلم يصف السبيل عن الحق الى نفسه وقيد التوزيع بان قصد السبيل فعلى الاول لئن بين الدين للخلق الحق بالايات كسبب الفضل والكرم واما بان كسمه لا على ، فغير واجب ولا يلزم منه ان لا يكون الاضلال منسوبا اليه وقالوا قوله تعالى لو شاء الله هداكم دال على ان الله تعالى ما شاء هداية الكفار وما هداهم لان لولا انتفاء الشي لانتفاء غيره وحمل المصنف على مشيته الاجبار ونفى مشيته الاجبار لا يستلزم نفي المشيه للكفار قوله وفي حديث عكرمة لا تاكلوا اي الكلا والصب الذي في ارض الموت لها الية الناس يرعوا منه فلا ترعوه ولا تاكلوا عنه فاستعمل السحر بمعنى الكلا فكذا في الاية تسمون اي في السحر تسمون مواشيكم بعض اسامة السحر وهي انما يمكن اذا كان المراد من السحر الكلا للتذكره اي يتذكر في الجنة ثمار الدنيا ويعلم التفاوت كما مر في سورة البقرة وانواع متشابها قوله قرئت كلها بالنصب في نصب الكل اشكال وهو ان مسخرات حال فيكون معناه سخر هذه الاشيا مسخرات وهو كقصد الحال وتقييد الشي بنفسه وتكرار الحال عن العامل اجاب بثلثة اوجه احدها ان مسخرات مفعول فعل مقدر اي حال في النجوم اي وجعل النجوم مسخرات الثاني ان يستعار سخر لكم بقوله نفعكم لان الغرض من تسخيرها النفع كانه قيل ونفعكم بهذه الاشيا في حال كونها مسخرات لما خلقن له وقريب منه ما قاله الامام ان معناه سخر للناس هذه الاشياء وجعلها موافقة لمصالحهم في حال كونها مسخرة بسبب قدرته والثالث ان يجعل مسخرات مفعولا مطلقا ويكون جمعه لارادة الانواع قوله فجمع الاية يعني لما ذكر الاثار السفلية افرد الاية وذكر التفكر ووحد ذكر العلوية جمع الايه وذكر العقل لان الاثار العلوية جليه ظاهرة الدلالة على القدرة والعظمة فكانها تدرك ببديهة العقل وكل منها دليل مستقل بخلاف الاثار السفلية فانها خفية الدلالة لاحتمال اسنادها الى العلويات فلا بد من التفكر فيها ومن ضم بعضها الى بعض ليظهر المطلوب فهي بجملتها آية واحدة وكذلك الاستدلال باختلاف الوان ما ذرأ فانه محتاج الى تذكر حال الاثار السفلية فلهذا قال ان في ذلك لاية لقوم يذكرون قوله وصفه بالطراوة لان الفساد يسرع اليه يعني في الوصف بالطراوة اشارة الى ان الواجب تناوله طريا فان تناوله بعد ذهاب طراوته مضر ما يكون كما قاله الاطباء يقال طري وطراءة والطراوة وقد طرا وطروتهم وتعبيرهم قالوا اكال من الفقها لانه فاعل في العرف لان معنى قولك ما اكل ما تصنع لوماتكل وقوله والله سماه لحما من حيث قالوا لتوهم تداخل الى الرد والكاف في كما ترى صفه مصدر محذوف اي سماه تسمية مثل التسمية التي تراها اللؤلؤ اللا والمرجان صغار اللؤلؤ الجبروهها اي صوم الفلك والجيزوم وسط الصدر وما يضم عليه الحزام فواخر اي جوارك لانها تسق الماء الا اذا كانت صاويه والمائد الذي يداني الشمس الذي يرضه دوا اي يدورا بسيم

قوله اي قالوا هذا القول فقدم عليه تسميته خيرا ثم حكاه بريد ان جواب المتقين من قولهم ماذا انزل ربكم قال الذين احسنوا في هذه الدنيا حسنة والاخرة قال القاضي فعلى هذا قوله خيرا مفعول قالوا وقوله جملة وتجوز ان يكون كلاما مبتدأ بدل وفعلى هذا هو كلام الله مع مدح القائلين وتعدهم عاما احسنوا فيه والعول وجانه عاما ليعرف فيه هذا القول ايضا او للذين

من قلم المصنف سهوا واذا قيل للكفار لي شئ انزل ربكم لم يكن جوابهم لان يقولوا ما انزل الينا من شي وما تدعون انزاله اساطير الاولين لانهم ليسوا مقرين بانزال الاساطير من الله ولهذا يقرا احد اساطير بالنصب اما احاقيل لهم اي شئ الذي انزله ربكم فالانزال لما جعل صلة للذي كان ثابتا عندالسائل فجوابهم المنزل اساطير الاولين لكن انهم الانزال لا يكون الا على سبيل السخرية على ما ذكره في جواب السوال هذا هو الذي اوجب اختلاف المقدرين في الجواب كسبب اختلاف اعراب ماذا نصبا ورفعا ولاهم ما حدا الخايض في هذا الكتاب قد ادركتموه في جميع هذا الموضع التعليقات شي عرستن وهم يسوديهم والضمير في قوله وهو كلام راجع الى السوال لي ماذا وفي قوله وقيل هو قول المقتسمين راجع الى الجواب اي اساطير الاولين قوله ليحملوا اوزارهم لان المضل ضال وبعض اوزار اتباعهم لان البعض الاوزار المتقدمة بضلالهم وهو قدر الاضلال اذ لولا اضلالهم لم يكن اضلال ولولا وزر اللام في ليحملوا لام العاقبة لانهم لم يصفوا القرآن بكونه اساطير لاجل ان يحملوا الاوزار لكن عاقبتهم ذلك والمراد بقوله ليحملوا عطفا على قالوا ذلك اضلالا للناس فانه علل قولهم بالاضلال لا لحمل الاوزار لكن قوله معنى اللام التعليل سابقهم دائما وصف للاتباع بالضلال في قوله يضلونهم لان الاضلال الممنوع ملزوم لضلال التابع واحتمال الوزر حيث اضيف الاوزار اليهم في قوله ومن اوزار الذين يضلونهم ولئن لم يعلموا انهم يضلون لتقصيرهم في البحث ولكون يكون لعيز علم حالا من الفاعل اي يضلونهم جهلا منهم بما يستحقونه من العذاب الشديد على ذلك الاضلال التي تعمد الى بعيد الاساطين البنا ونصبه الاساس والاس اصل البنا وهذا تمثيل لاستعارة تمثيلية حالهم في انهم سووا منصوبات ليمكروا بها الله هلاكهم فيها كحال قوم بنوا الى آخره ولكن مراعات مرجات المعاني واجبه من الطرفين في الاستعارة التمثيلية وقد اعتنى في المشبه بالمكر فلا بد ان يعتبر في المشبه به شبهه كهلاك عدوهم ولعله مصدر ذلك يدل عليه استشهاده بقوله جعلوا الحيلة المنصوبة الحيلة يقال سوى فلان منصوبة وهي في الاصل صفة للشبكة والحبالة جرت مجرى الاسم كالدابة والعجوز فاتي البنيان اي خرب اذ عليهم الدهر فناهم وفي ذكر من فوقهم مع ان الخرور لا يكون الا من فوق مزيد التهويل وقوله وقيل هو تمثيل عطف على قوله فالذين من قبلهم على الاول عام في جميع المبطلين الذين يحاولون الحاق الضرر والمكر بالمحقين وعلى الثاني مخصوص بنمرود وقومه فانهم راموا الصعود الى السماء ليقاتلوا اهله فالمراد بالمكر ههنا بناء الصرح لمقاتلة اهل السماء ومن القواعد اشارة الى ان من ابتدائية لان ليخرب بنيانهم من القواعد مبالغة في الهدم لان المتعارف في التخريب الاخذ من السقف الى ان ينتهي الى القواعد وكان امرهم على العكس والله اعلم والقول بان ضعضعت فسقط عليهم السقف حكاه لاضافتهم بالريح ضربتهم كما حكاه في حال او مفعول له فالقوا السلم اي استسلموا واخبتوا اي خشعوا وهو عطف على قوله قال الذين يعصون فيكون من جملة احوالهم يوم قوله لم يسلفوا بمعنى الرجل اذا اسلفت قدما معملا احوال متداخلة في الجواب موسم الحاج اي مجتمعهم من الوسم وهو العلامة وهو لم يكن كلاما مسدا على اي من الله تعالى وهو عام في جميع ما احسنوا قوله هذا القول منه ايضا قوله يأتيهم الملائكة عاد الى بيان نوع آخر من احوال للكفار لي حالهم اصروا على الكفر مع هذه البيانات القاهرة والدلائل الباهرة هل ينتظرون الا مجي الآيات الملجئة حين لا ينفع نفسا ايمانها او اتيان عذاب الاستيصال كذلك فعل الكفار الذين من قبلهم فاصابهم سيئات ما عملوا اي جزاء سيئاتهم بحذف المضاف او تلك السيئات جزاء اعمالهم فلا حاجة الى تقدير مضاف قوله هذا من جملة ما عدد اشاره الى قولهم لو شاء الله ما عبدنا فان الله تعالى عدد من اول السورة الى ههنا صفات الكفار في كفرهم وعنادهم وذكر ههنا شبهتهم شركهم وتحريمهم الى

قوله وان وجوده عند ارادته غير متوقفه عطف تفسيري على ان مراده لا يمتنع عليه

الله فيكون هذا ايضا كفرهم وعنادهم وقد مر هذا البحث في الانعام مستقصى **قوله** وقوله
لا يهدي اذا قرئ بصيغة المعلوم يكون فيه ضمير لله تعالى لانه بخلاف ما اذا قرئ بصيغة المجهول فلا ضمير له في
يضل وعلى القرائتين الضمير الراجع الى الموصول محذوف تقديره فان الله لا يهدي او لا يهدى من يضله وقراءة
ان تحرص بفتح الراء من حرص وبكسر الراء من حرص بفتحها **قوله** مثل ان يراد اللام للاختصاص لا للتعليل
مثل ثابت لبيان ان مراده الى مراد يكون وهو جواب لما يقال كيف كان خطابا مع المعدوم وهو محال
ولئن كان خطابا مع الموجود كان ايجادا للموجود وانه محال وفي قوله سبق المقدورات برهن
لانه البيت يقال قعدته شق والدار التي ناحية منها **قوله** فكيف لك كيف لا نطيعه وقد صلى
فلوح اكدت ليس لانتفاء الشيء لانتفاء غيره بل لمجرد الشرط نوى بالمكان ثوى واويا اقام به وانويت
بالمكان لغة في ثويت وانويت غيرك جعلك ولا يجعلك داخلا تحت حكم ما ارسلنا لدلالة
دخل او ما ارسلنا من البيع اثبات فاذا كان قوله بالبينات داخلا تحت حكم الاستثناء يكون التقدير
رجالا او ما ارسلنا وقد فرض تعلقه بما ارسلنا فنقول
ارسلنا رجالا بالبينات فان قلت في لم يتعلق بما ارسلنا رجالا فيعلقه بما ارسلنا الا رجالا بصوت التحقيق تعلم
المراد بما ارسلنا الا رجالا وموقوع لارسلنا رجالا ومعلقه بما ارسلنا عنه داخله في حكم الاستثناء حتى يكون التقدير
ما ارسلنا فان قلت لم لا يجوز ان يتعلق بما ارسلنا غير رجالا فان علم عذبوا بالنار رجالهم ولا يعذر
وما ارسلنا بالبينات والزبر الا رجالا نوحي اليهم كانه قال بم ارسلوا فقيل بالبينات
الا لله بالنار التي للعذب بالنار الا الله على ما تقتضيه سياق الكلام فنقول منعه الفوال ان
ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها الا المستثنى منه هو مجموع ما قبل الا مع ما يتعلق به قالوا لكن هذا المجموع
مذكورا بتمامه لم يحذ للاستثناء منه **قوله** هل لان الشرط بمعنى التبكيت لان الكلام مع قريش لانهم
قالوا الله اعظم من ان يكون رسوله بشرا فيكون بعدم علمهم بالبيان والتي تحقيقا يكون الشرط داخلا
على امر مقطوع معلوم فتعليق السوال به لتعدد الالزام لكن ما لم يعلموا وسيلوا وهذا الاخص بعقد
التعليق بلا تعلمون بل آت على جميع النقاد وتلك المعنى لئن كانوا لا تعلمون ارسال الرجال
فاسالوا اهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وعدم علمهم بذلك معلوم ولم لا يقولوا الله اعظم
من ان يكون رسوله بشرا قال الامام هذه الشبهة تمسك بها كفار مكة وكانوا يعرفون ان اليهود
والنصارى اصحاب العلوم والكتب فامرهم الله تعالى بان يرجعوا في هذه المسئلة اليهم
ليواصب عليهم تزييف هذه الشبهة وبيان سقوطها وقالوا فاسالوا اهل الذكر اعتراض مع قوله
ان كنتم لا تعلمون ولطهوره لم يذكره وهذا على الوجه المتقدم لا على الوجه الاخير فان قوله بالبينات
على الوجه الاخير متعلق بقوله فاسالوا اهل الذكر وقوله وهم اهل مكة اي الضمير في مكروا لاهل مكة
وقوله وما مكروا به فيه حذف اي ومكرهم ماكروا به دار الندوة وغيرهما تنقص فيها اي والثاني
والتامل السنام والفرد ما تلبد من الصوف والنبع شجر يتخذ منه القسي والسفن المبرد يصف ناقة
اثر الرجل في سنامها وتنقص منه كما تنقص السفن من العود لا يفضل لي لا يفضل الدبول ولا يفع
وهو مجزوم لانه جواب الامر وهو علمكم **قوله** بيانه من شيء المراد من شيء له ظل من جبل وشجر وبناء
وغيرها يدل على هذا القيد قوله يتفيؤا ظلاله يقال فاء الظل يفيء فيئا اذا رجع وتفيأ الظل
كما قال الله اولم ينتصف فيئا الله تعالى الظل تفيئا فهو مطاوع فيأ او الضمير في ظلاله واحد
ومعناه كثير لان الذي عاد اليه وهو ما خلق الله كثير لقوله تعالى ليتفيؤا على ظاهره والمراد الكثير
وهو ما يكون من الهمين والشمائل فذكر الامام لمراد الله فيهما وجهين احدهما لمن الهمين
المشرق والشمال المغرب تشبيها بيمين الانسان وشماله فان الحركة اليومية اخذه
من المشرق وهو افق الى ان ... اذا طلعت الشمس يقع الاظلال في جانب الغرب الى انتهائها

قولنا وكلا السجودين لجمعهما معنى الانقياد فلم يخلفا الا سهوا واسند الى الحصر بالآية من اجاز استعمال المشترك في معنييه
شمولا والمصنف ينكره في مواضع من كتابه بحمله على القدر المشترك وجعله متواطيا ليسلم من الجمع بين الحقيقة والمجاز بحطه
وفيه دليل على ان المراد من السجود المذكور ما هو منسوب الى المكلف من الفعل المتعارف شرعا بحمل القول بالقدر المشترك

الى وسط الفلك ثم اذا زالت عنه يقع الاظلال في جانب الشرق الى الغروب فهو المراد من تفيؤ
الظلال من اليمين الى الشمال وبالعكس الثاني لمن البلد اذا كان عرضه اقل من الميل ففي الصيف
يكون الظل في يمين البلد اثناء في شماله فان قلت وحد اليمين بصيغة الواحد والشمائل
بصيغة الجمع فما وجه ذلك فنقول اليمين بمعنى الايمان كقوله تعالى ويولون الدبر وفي المراد من
السجود وجهان احدهما الانقياد يقال سجد البعير اذا طأطأ رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا
مالت لكثرة الحمل وبيان انقياد الظلال لان الشمس اذا طلعت وقع للاجسام ظلال ممتدة
في جانب الغرب وكلما ازدادت الشمس ارتفاعا ازدادت تلك الاظلال انتقاصا الى ان تصل
الشمس الى وسط الفلك فاذا انحدرت الى جهة الغرب ابتدأت الاظلال بالوقوع في جانب
الشرق وكلما ازدادت الشمس انحدارا ازدادت الاظلال عددا في جانب الشرق ثم انا
نرى اوضاع الظلال مختلفة في اليمين والشمال بحسب قرب الشمس وبعدها الى سمت الرأس
في طول السنة ثم ان هذه الاختلافات على الوجه المخصوص بتكرار السنين فعلمنا انها مستفادة
لقدرة الله تعالى خاضعة لتقديره كما يسجد عباده وفي هذه الحالة الثالثة للاظلال وقوعها على الارض
ملتصقة بها على هيئة الساجد فلما كانت الاظلال يشبه هيئتها هيئة الساجد اطلق عليها هذا
اللفظ وكان الحسن يقول اما ظلك فيسجد لربك واما انت فلا تسجد له بئس ما صنعت وهم داخرون
اي صاغرون يقال دخر يدخر دخورا اي صغر يصغر صغارا وهو الذي يفعل ما يأمره شاء ام
ابى وهو حال من الضمير في ظلاله لانه في معنى الجمع كما ذكرنا فان قلت هل لا جعلها حالا من الله
وحال عن ضمير ظلاله بالوجه الذي فنقول داعي ترتيب الحالين على وفق ترتيب صاحبيهما والمعنى
ترجع الظلال منقادون ساجدين وهم في انفسهم صاغرون منقادون فاكد بسجودها بسجودهم ولو قيل انه حال
من الظلال ليسجد او فسر السجود بالانقياد والدخور بالالتصاق بالارض لانه انسب بالاصغار
جسما وانما جمع الداخرين جمع العقلاء لان الجمادات في مقام العبودية كالعقلاء **قوله** الخلق الاول
يقال له الروح هم غير الملائكة كما قيل في قوله تنزل الملائكة والروح لان الروح خلق من الملائكة لا تراهم
الملائكة الا تلك الليلة وفيه سوال لان السجود في الآية مسند الى ما في السموات وما في الارض
والملائكة ومن سواهم مكلفون كالملائكة والجن والانس وغير مكلفين كسائر الحيوانات والنباتات
والجمادات وسجود المكلفين عبادة كسجود المسلمين وسجود غيرهم عبارة عن الانقياد فيكون اللفظ
الواحد مستعملا في معنيين مختلفين اجاب بانه مستعمل في معنى الانقياد وهو مشترك بين القسمين والعرض
بان لا انه اية سجدة فلو لم يكن سجود المكلفين مرادا منها لم يكن من عزائم السجود لكن لا يمكن ان يراد
الانقياد الى غير المكلفين فيكون المراد سجودهم معنى آخر فيكون استعمال السجود في معنيين
من فوقهم يجوز ان يكون متعلقا بيخافون وفي الابتداء فان هو فهم بانه من جهة
الفوق ويحتمل ان يكون مستويا حالا من ربهم **قوله** انما جمعوا بين العدد للمعدود
حيث لا يسعر العدد بالمعدود وذلك فيما وراء الواحد والاثنين واما رجل ورجلان فهما دالان
على الوحدة والتثنية فلا حاجة الى ذكرهما معهما فما وجه قوله تعالى الهين اثنين انما هو اله

ينافي كلام صاحب المفتاح فتفسير الحين باثنين والواحد بيانا للماصو لا صل على الغرض فان التاكيد ايضا بيان من وجه الابراز الى هو المصنف
يخافون ربهم من فوقهم هو بيان للقوله وهم لا يستكبرون وتاكيد له والتحقيق ان لفظ الاله فقد يدل على الجنس ويدل على الوحدة ايضا لكن يحتمل ان الوجه
ان يكون باعتبار العدد والمقصود وهو الثاني فذكر خاصية العدد وهو واحد لا خاصية الجنس وكذا لفظ الحين يدل على الجنس والتثنية

واحد ولا كواب ان الاله يدل على الالهية والوحدة والاثنين على الالهية والاثنينية لكن المقصود
اثبات الوحدة في الاثنينية فلا جرم اكد بالواحد والاثنين دلالة على الاعتنا بشانهما وفي قوله
الاهين اخر وهو انه قد يطلق الاله ويقصد به الجنس من غير الوحدة فلولم
يقيد بها فربما يتخيل ان المراد اثبات الالهية دون
الوحدة لانه فان قلت لو ان وضع للجنس والوحدة
لا يجي التخيل اذا جرد عن الوحدة وان وضع للجنس المطلقة
لم يكن تقييد بالواحد تاكيدا اذ التاكيد تقوية ما فهم من الاول
تقول لا اشك ان الكل موضوع لواحد من الافراد لكنها ربما تستعمل
في الجنس فلو اطلقت فقد يذهب الوهم الى خلاف المقصود واما
كلام صاحب المفتاح فهو ان لفظ الاله ربما يطلق ويراد الجنس
الا انه القابل للشركة بين امور متعددة وربما يطلق ويراد الواحد بالشخص
وكذا لفظ الاثنين يحتمل الجنسية ويحتمل التعدد واما لفظ الواحد
والاثنين فكلاهما يستعمل بحسب العرف في وصف الشخص والعدد لا الاجناس
يقال اله واحد ويعني به شخص واحد ويقال اثنان ويعني به شخصان فلما كان
المراد من الاله والاثنين اثبات الوصف الشخصي وبغي الكثرة الشخصية بين ذلك
بقوله واحد واثنين ليتعين المراد واثبات الوصف الشخصي لا اثبات ونفي
الشخص لا نفي الجنس لان نفي الجنس لا يثبت الواحد لجواز لا تثنية من
جنس واحد واعلم ان هذين التوجيهين لا ينافيان لان الواحد والاثنين
وصفين لاله والاثنين لان الاوصاف ما يؤكد الموصوف كنفخة واحدة ومنها ما يبين الموصوف
وتوضيحه كزيد العالم ... ... على معنى في المتبوع وهو جز الوصف ولو كانا
تاكيدين كما توهم لكانا اما من التاكيد اللفظي او المعنوي وليس كذلك اما اللفظي
فظاهر واما المعنوي فلانه بالفاظ مخصوصة وهما ليسا منها فان قلت
فصاحب المفتاح عدهما من امثلة عطف
البيان قلت بل جعلهما من ذلك القبيل لتضمنهما معنى
البيان وهو ايضاح قوله نقل الكلام من الغيبة الى التكلم من قوله انما هو
اله واحد الى قوله فاياي فارهبون وجاز النقل عن الغيبة
الى التكلم لان الغائب هو المتكلم وهذا يشعر بانه لو لم يكن
الغائب المتكلم لم يجز النقل من الغيبة الى التكلم
وليس كذلك لكن المراد جواز النقل بطريق الالتفات
وانه لو لم يكن الغائب هو المتكلم لم يجز النقل من الغيبة الى التكلم بطريق
الالتفات

وهو سمات لسن الا تواردها لثلاث من الاحوال الثلث على شيء واحد وهو اي نقل الكلام عن الغيبة
الى التكلم ابلغ في الترهيب من اجرائه على سنن واحد اما على سبيل الغيبة بان يقال انما هو اله واحد
واياه فارهبوه فلان الترهيب من الحاضر المواجه ابلغ من الغائب لا سيما بعد وصفه بالالوهية
والوحدانية واما على سبيل التكلم بان يقال انما انا اله واحد واياي فارهبون فلان الغائب اذا
وصف بالالوهية والوحدة تمكن في الذهن السامع عظمته وجلالته فضل تمكن ثم لما تبين ان ذلك
الجليل المتعالي هو المتكلم الحاضر ولا اقل من الترهيب فيه كان ذلك ابلغ في الترهيب فادام يكن
بعد ذلك التمكن قوله الدين الطاعة يجوز ان يفسر الدين بالطاعة والانقياد يقال دان له اي
انقاد اي انقاد وان يفسر بالجزاء كقوله مالك يوم الدين فان فسر بالطاعة فالواصب يجوز
ان يكون بمعنى الواجب اللازم قال الله تعالى ولهم عذاب واصب وصب الشيء اذا دام وواصب
دائم والمعنى الطاعة واجبة لله تعالى لان كل نعمة منه فعوله لان كل نعمة منه معللا
ويجوز ان يكون من الوصب وهو المشقة اي له الطاعة ولو كان فيها كلفة ومشقة لابتلاء العباد ...
الاول وهو الدوام السرمد قال الاعشى يصف راهبا يزول له يتأوب والمراوحة في العمل
ان يعمل مداورة وصدا وزة من بلوات الليل من دعوات الله طورا يدعوه في السجود ففيه
وطورا يدعوه جهارا جؤارا يقال جأر جؤارا قوله فان قلت هو حبه ان الا ايات ... قوله لا تتخذوا
الهين خطاب مع المشركين فكيف يدخلونها ذكر فريق منهم ونسبه الشرك اليهم كان بعضا منهم
لم يشركوا وتوجيه الجواب مسبوق بمقدمة وهي ان قوله وما بكم من نعمة فمن الله معناه الخطاب
حصلت لهم نعم وحصول تلك النعم لهم بسبب لا احد منهم تكونها من الله واحد منهم لا يفيد الا اذا كانوا
جاهلين بذلك او شاكين فيه فالخطاب لا يكون الا مع المشركين كما ذكرهما تقدم من الايات ويحتمل الاعمال
انهم وان علموا ذلك الا انهم فعلوا ما يؤدي الى نسبة الكفران والجهل اليهم حتى اخبروا بان النعم من الله
وحينئذ يكون الخطاب عاما للمؤمنين والمشركين فان كان الخطاب عاما والعدول من ... الكلام هو
كما هو وان كان خاصا بالمشركين بقوله منكم للبيان على سبيل التجريد واليه الاشارة بقوله منهم انهم
ويجوز ان يكون للتبعيض لجواز ان يكون منهم من اعتبر كشف الضر فقوله تخلية ووعيد يسر
بقوله فتمتعوا فسوف تعلمون بعد خلقناكم والدنيا فتمتعوا بلذاتها فسيعلمون عاقبة امركم لما
لا يعلمون اي لا لهتهم فالضمير في لا يعلمون للمشركين كالضمير في يجعلون والعائد الى ما محذوف
والتقدير لا يعلمونها وقيل العائد الى ما هو الضمير في لا يعلمون وهو للالهة وقوله ولا تشبيه
لغوي لا شياء يجوز ان يحظر اي بمعناه لان اكثر الوضع للخلق فيريد الوصف اي هو ... وله المثل
الاعلى اي على الصفة العالية المقدسة وهو وصف الغنى عن العالمين في مقابلة قوله ويجعلون لله حاجة
الى الاولاد والتنزه عن صفات المخلوقين في مقابلة قوله واذا بشر احدهم بالانثى وهو
الجواد الكريم في مقابلة قوله اقرارهم على انفسهم بالنقص وكل ذلك مع قوله ويجعلون لله البنات الى
قوله ساء ما يحكمون قال بلى الحاف لما بعد النفي المستفاد من الحصر اي بلى لا يضر غيره وانما
خص الجنادى بالذكر لانها ابعد الطير كوارض دارها طالما عطف على قوله من دابة فقط على

عطف على قوله فهو وليهم اليوم حكاية الحال الماضية بناء على أن هذا الكلام أما الزمان الماضي لا الآخرة أو في الدنيا أما الأول فعلى وجهين [illegible]
[illegible] الكفرة في الدنيا من متولي أمورهم الذي هو الشيطان وما زين لهم من سوء أعمالهم ويسوّل لهم المعاصي والكفر

سواء السكر للخمر وعلى الثاني للنوع ويؤيد قوله تعالى إن شر الدواب عند الله الذين كفروا إذا قال هاتوا
أي قال للملائكة الحفظة هاتوا قوله فهو وليهم اليوم اليوم لزمان الحال فكيف الشيطان ولي الأمم الماضية
زمان الحال والجواب أن في ضمير وليهم للهالكين احتمال أن يعود إلى الأمم الماضية وفي توجيهه وجوه
أحدها أن يريد باليوم زمان تزيين الشيطان أعمالهم وهو وإن كان ماضيا لكنه صوّر بصورة
الحال لاستحضار السامع تلك الحالة وتعجبه منها وهذا حكاية الحال الماضية وثانيها أن المراد باليوم
زمان الدنيا من غير استحضار السامع ومعنى الولي في الوجه الثاني أي قرينهم في زمان التزيين
أو في الدنيا ويجوز أن يراد به يتولى إغواءهم وصرفهم عن الحق وثالثها أن المراد يوم القيامة
يوم تعذيبهم بالنار وهو وإن كان آتيا إلا أنه صوّر بصورة الحال لاستحضار السامع فهو حكاية الحال الآتية
والولي بمعنى الناصر أي لا ناصر لهم في ذكر اليوم لاستحضاره وهو نفي للناصر على أبلغ وجه لتنزيل
العذاب [illegible] ينزل بهم فنصره لهم محال وذلك على طريقة قوله وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير
وإلا العيس ويجوز أن يكون قوله وهو وليهم اليوم على سبيل الحكم لكفار زمانه أن يكون وليهم لا احتمال
أن يرجع ضمير وليهم إلى كفار مكة أي زين الشيطان للأمم الماضية أعمالهم فهو الآن ولي هؤلاء
لأنهم متصلون بهم في الكفر وعلى هذا لا إشكال في قوله ويجوز أن يرجع الضمير عطف على قوله فهو وليهم
اليوم حكاية الحال الماضية قوله تحوب الكياس [illegible] من الحوب يتحول [illegible]
عليكم بالنوب [illegible] الكياس [illegible] للصوص المغيرين يقول لهم
تجوزون كل عام نعما القوم الحج وأنتم [illegible] منهم [illegible] قوله واسقى [illegible] أي
خلق الله اللبن وسطا في قوله من بين فرث ودم أي بين ما اقتضى متقودا أما أحدهما
فوقها الفرث وهو السرجين ما دام في الكرش وثانيهما الدم حتى يكون اللبن متوسطا
بينهما والاستشهاد عليه قيل إن العلف إذا استقر في الكرش صار أسفله فرثا وأوسطه لبنا
وأعلاه دما وذلك ليس كذلك فإن الدم واللبن لا يتولدان في الكرش إذ الحيوان إذا ذبح
لم يوجد في كرشه دم ولا لبن ولأن الدم لو كان في أعلى الكرش لخرج بالقيء [illegible] بل المراد
أن اللبن إنما ينشأ من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم فإذا ورد العلف الكرش
انطبخ فيه أي اللبن فاللبن إنما يحصل من بين أجزاء الفرث ثم من بين أجزاء الدم ويؤيد
قوله لا أن بين اللبن الفرث والدم اسم منصوب بأن لا ظرف كما في قوله لقد تقطع بينكم بالرفع
قوله بكفي كان أي بكفي رجل كان وقبله ما لك عندك غير سهم وحجر وغير كبداء شديدة الوتر
جادت بكفي كان من أرمى البشر كبداء التي تملأ مقبضها الكف والضمير في جادت راجع إلى كبداء أي صارت
جيدة وتقرير السؤال أنه ذكر في متعلق ومن ثمرات النخيل ثلاثة أوجه وبيّنت أن
ضمير منه راجع في الوجه الأول إلى عصير الثمرات وفي الوجه الثالث إلى غيره فأين مرجعه
في الوجه الثاني فالفاء في قوله فاللام للعطف على محذوف كما يرى والجواب أن العصير
في هذا الوجه أيضا معتبر كما في الوجه الأول والمعنى تتخذون من عصير الثمرات منه [illegible]
أي ما [illegible] سكر عنب [illegible] في الكشف [illegible] المراد بالتحلي

قوله أو تعلق بتتخذون أي قوله ومن ثمرات النخيل قيل [illegible] البيان والكشف أولى لمقابلته لقوله نسقيكم مما في بطونه وهو بيان لقوله وإن لكم في الأنعام لعبرة
من متعلقا بالمحذوف لا بهذا الظاهر لكونه غير صالح للبيان قال أبو البقاء وقيل التقدير وتتخذون من ثمرات النخيل [illegible] سكرا وأعاد [illegible]
لأنه عائد على الشيء المحذوف أو على معنى الثمرات وهو الثمر أو على النخل أي ثمر النخل أو على الجنس أو على البعض أو على المذكور

بالعفو عليهم بتحذيرهم عن مفارقتها [illegible] الاستشهاد أن سكر مصدر سكر [illegible] والسكرات لأنه
مستعار للعصف [illegible] قوله وفيه وجهان أي في قوله الآية على تقدير أن يكون
المراد بالسكر الخمر وجهان أحدهما أن يكون منسوخا لأن الله يمتن عليهم بتعداد النعم فيكون الخمر
الخمر نعمة [illegible] كما أن الرزق الحسن نعمة وهذا [illegible] منها السكر [illegible]
لأنه على جواز الخمر فيكون ورودها قبل النسخ ولأن هذه السورة مكية وتحريم الخمر نزل في سورة المائدة
فكان نزول هذه الآية قبل تحريم الخمر والثاني أنه لا حاجة إلى التزام هذا النسخ لجواز أن يكون ورود
قوله تتخذون منه سكرا بطريق العتاب وقوله [illegible] بطريق المنة ولذا وصف بالحسن دون السكر كأنه
وبخهم بالجمع بين السكر والرزق الحسن وفعلا وقيل السكر النبيذ على قول والسكر الخمر [illegible] السكر ثلاثة
أقوال ويحتج بهذه الآية لأنه أوقع ذكر السكر في معرض الإنعام والمنة ودل الحديث على تحريم الخمر
لعينها فحرم قليلها وكثيرها وعلى تحريم السكر من كل شراب فلا يكون حد السكر حدا ما شئت شأنه
تناولته الدعارة أي شرب النبيذ الفساق [illegible] في المدونة النبيذ لهم والدعارة الفساد [illegible] داعر
أي خبيث فاجر والمضاف محذوف أي أهل الدعارة وقيل السكر الطعام واحتج عليه بقوله
جعلت أعراض الكرام سكرا أي جعلت ذمهم وغيبتهم طعاما ونقلا وقيل هذا بالخمر أشبه منه
بالطعام والمعنى جعلت الخمر بأعراض الكرام جعل شغفه بغيبتهم وتمزيق أعراضهم جاريا مجرى
شرب الخمر [illegible] في عرض فلان إذا وقع في ذمه قوله ولا [illegible] أي حذاقتها وجزاء
الشرط محذوف أي إن لم يكن إلا ذهابها [illegible] فإن حذاقتها في صنعتها دليل ظاهر على
علمها وصنعتها بناء البيوت المسدسة من أضلاع متساوية لا يزيد بعضها على بعض وقد ثبت
في الهندسة أن تلك البيوت لو كانت غير مسدسة يبقى بينها فرجة خالية ضائعة [illegible] تدبيرها فهو
جعل واحد منها أعظم جثة رئيسا [illegible] فيها يدعون الله في أمورها [illegible] النحل نوعان أحدهما
ما يسكن في الجبال والغياض والله أشار بقوله أن اتخذي من الجبال بيوتا ومن الشجر والثاني الذي
يسكن بيوت الناس [illegible] وهو المراد بقوله ومما يعرشون وقوله ومما يعرشون إشارة إلى
[illegible] هذا النحل إلا في الأماكن التي يبني فيها الناس [illegible] فيها سواء كانت
موضوعة في الجبال [illegible] أو البيوت [illegible] أو في غير تلك الأماكن كما إذا كانت في الجبال
أو الغياض [illegible] من الجبال أو الشجر [illegible] القسم الأول من
كل الثمرات إحاطة أي إحاطة عرفية كما في وأوتيت من كل شيء بالثمرات التي تجرسها أي تأكلها النحل
والجرس الأكل النحل لأنها يصوت عند الأكل وسمت النحل الجوارس واعلم أنهم اختلفوا في كيفية
حصول العسل فالمشهور أن النحل يأكل من الأزهار والأوراق ثم ينقلب في داخل بدنه عسلا
ثم يقيئه وهو العسل ومنهم من يقول يحدث في الهواء طل لطيف في الليالي يقع على أوراق الأشجار فقد
يكون كثيرا يجمع منها أجزاء محسوسة وينعقد [illegible] وقد يكون الأجزاء الطلية صغيرة متفرقة
والنحل يلتقط الذوات من الأزهار والأوراق بأفواهها ويتغذى بها فإذا شبعت التقطت ثانيا
أخرى من تلك الذوات وذهبت بها إلى بيوتها [illegible] فإذا اجتمع في بيوتها من تلك الأجزاء الطلية شيء كثير

عسلا وقال لا حاجة الى هذا المذهب وانه اقرب الى العقل ولا استقرار فان طبع التركيب فيه

من العسل في الطعم والشكل وهو كذا وكذا العسل ولان النحل يغتذي بالعسل في بيوت النحل ثم ابقيه

من العسل ما يغتذي به واما المصنف فبنى الكلام على المذهب المشهور ثم في من كل الثمرات بعضه

وعلى قول بعضهم ابتدائية ثم ذكر في سبل ربك اربعة اوجه والضبط ان السبل اما حقيقة في معناه او

مجاز فالمراد اما سبل عمل العسل واسلكي سبيل ربك لازم من السلوك واما مسالك احالة الغذاء وهي الاجواف

والعروق واسلكي متعد من السلك وهو الادخال وهذا اقرار ما اكلت لتكون معمولا وان كان ضعيفا

فالمراد اما سبل الرجوع الى البيوت او سبل الذهاب فلا يكون المراد بقوله كلي قصد الاكل وقوله

كرها من بطونها اعتراض من خطابها لا ارادة لا امتنان على الاشعار بشرابها ثم من فسر العسل

بني النحل اجرى الكلام على ظاهره ومن فسره بالاجزاء الطلية فسر بطونها بافواهها وقد سمي الجوف

في الدلالة بطنا كبطون الارحام لتكن ويفه وليس الغرض منه انه شفاء لكل مريض وكل داء

يكون شفاء للناس وهو يضر بالمحرور ويهيج الداء والجواب ان المراد ليس انه شفاء لكل الكل

وفي كل حال ولكل داء بل شفاء في الجملة كما في كل دواء هو المراد قوله كذب بطن اخيك انه يحب حطه

من العسل لكن كما قال صدق الله حسن ان تقول كذب بطن اخيك ردا للمشاكلة وانما امره بشرب

العسل لان الاستطلاق كان من فضلة بلغمية فاحتاج الى شرب العسل لانضاجها ودفعها قال عبد

الملك هو ابن عبد الله محمد بن ابي جعفر المنصور ثالث خلفاء بني العباس كان ابوه ابو جعفر المنصور

خليفة ثم ابو العباس السفاح خليفة واخوه موسى الهادي وابنه هرون الرشيد واولاده كلهم

خلفاء قوله ومنكم من يرد الى ارذل العمر اختلفوا انه هل يتناول المسلم او يختص بالكافر فذهب

المصنف الى الاول لان المراد به العمر الطويل وهو مشترك بين المسلم والكافر ثم انه ايده بالنقل

علي وعكرمة ومنهم من خصه بالكافر لان المسلم لا يزداد بسبب طول العمر الا كرامة على الله فلا يذكر

ان يقال في حقه انه يرد الى ارذل العمر ويؤيده قوله ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا

وعملوا الصالحات فان هذا الاستثناء بين ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لم يرد الى اسفل السافلين

وكاهل الوصف المذكور وهو لكيلا يعلم بعد علم انه يتادى حاله الى ان شيئا ما لم يعلم او الى ان لا يعلم

شيئا ولا ينفعه بعد ان كان له علم وفهم او الى ان لا يزيد علمه على ما علم فيفعله لكيلا يعلم على الاول كناية النسيان

وعلى الثاني جهله وعلى الثالث جاز بنفي زيادة العلم قوله فما الذين فضلوا اي ليس الموالي براديّ رزق

انفسهم الى ما ملكت ايمانهم فهم اي الموالي وما ملكت في الرزق سواء رزق ما ملكت

رزق الموالي فان قلت تفضيل الموالي في الرزق عليهم ينافي التساوي بينهم فنقول ليس معنى تفضيلهم

الا اجراء رزق ما ملكت على ايديهم والا فهم متساوون في الرزق في الحقيقة فليردوا رزق ما ملكت

ايمانهم وليسووا بينهم وبين انفسهم شكرا لنعمة الله فان لم يسووا فهو كفران لنعمة الله افبنعمة الله يجحدون اي جعل

الله عدم رد رزق ما ملكت ايمانهم وعدم التسوية بينهم وبينهم جحودا لان جحود النعمة كفرانها جعله

انكارا عليهم افبنعمة الله يجحدون والقول الثاني ان هذا مثل للمشركين فانهم قد اجروا التسوية لكنهم

لم يسووا بينهم وبين ما ملكت ايمانهم فكيف سووا بين الله وعباده وجعلوهم شركاء له في الالهية وقد

عليهم بقوله النعم يجحدونها وجعل عبادة شركائه جحودا بنعمة الله وكفرانه فانكر عليهم بقوله افبنعمة الله

يجحدون ثم بين نعمه بقوله والله جعل لكم من انفسكم ازواجا الآية وبين جحودهم بقوله ويعبدون من دون

الله ما لا يملك لهم رزقا فانتظم هذه الآيات انتظاما انيقا والقول الثالث ان الله تعالى رازق الموالي

والمماليك جميعا فهم في الرزق سواء فلا يسوّوا بينهم وبين مماليكهم فكأنهم ينسبون الرزق الى انفسهم

ويجحدون انه نعمة من الله فلهذا انكر عليهم والفرق بين الاول والثالث ان نعمة الله في القول الاول والثالث

هي الرزق في القول الثالث نعمة الله مطلقا والجحود في القول الاول جحود الكفران لان جحود النعمة

ملزوم له واطلاق الملزوم على اللازم مجاز وفي الثالث استعمال بمعنى منع الرزق من المماليك بالجحود

فقد الولاية راسخ في الطاعة والولاية جميع دليله وهي ملاقة بقوله ان الامام يشرع منهن وازمة

لجمال الامة بالفهم يريد انه متنعمات محروفات ذوات الاماد والاجمال في قوله افبالباطل

يؤمنون للتخصيص والتوكيد اما التخصيص فلتقديم بالباطل على يؤمنون فبعد تخصيص الايمان بالباطل واما

التوكيد فلان الفاء تستدعي معطوفا عليه تقديره ايكفرون بالحق ويؤمنون بالباطل والكفر بالحق مستلزم

للايمان بالباطل فقد تكرر الايمان بالباطل واشار المصنف الى التخصيص بقوله فليس لهم ايمان الا به والى

التوكيد بقوله كانه شيء معلوم متيقن لان الايمان المؤكد اعتقاد قوي وكان الباطل عندهم معلوم

متيقن حتى اعتقدوه اعتقادا قويا وكذا في قوله وبنعمة الله هم يكفرون تخصيص بتقديم الجار والمجرور على الفعل

وتوكيد بناء يكفرون على هم المفيد لتقوى الحكم وتعديه ولم يذكر المصنف التخصيص لظهوره لما تقدم في الآية الاولى ونبه

على التوكيد بقوله يكفرون كما ينكر المحال فان الكفر المؤكد انكار قوي فكأنهم يكفرون المحال ونعمة الله ما احل لهم فالمصدر

اي احلال الله لهم انسب فعلم من تحريم البحيرة فان من بيان لما يتلو واذا كان الباطل التحريم كان النعمة الحلال

للاحلال لا يملك شيئا من الملك اسما مفعولا مطلقا كقولك ضربته نوعا من الضرب ولا يعمل بفعله تاكيدا انه مفعول

مطلق للتاكيد لان معناه شيء ما من الملك فهو له زائد على مدلول الفعل فهو للنوع بل المراد انه تاكيد

لنفي الملك بعد ما قيل لا يملك ظرف لقوله لما اي الضمير حصل وتنبه بما بعد قوله لا يملك فكانه اعتبر معنى

ما في لا يستطيعون بعد اعتبار لفظه في لا يملك والاجوز ان تكون الكفار على هذا تكون لا يستطيعون جملة

معترضة للتاكيد نفي الملك عن الآلهة وتوجيه السؤال انه لا يستطيعون متعد يستدعي مفعولا تقديره لا يستطيعونه

ومعناه معنى لا يملك رزقا فهو عطف الشيء على نفسه والجواب ان لا نسلم ان لا يستطيعون يستدعي تقديرا ضمير

راجع الى الرزق بل اجري مجرى اللازم كقولك فلان يعطي ويمنع اي يفعل الاعطاء والمنع فالمعنى انهم

لا يملكون رزقا وليس لهم استطاعة اصلا سلمناه لكن لا نسلم ان الضمير راجع الى الرزق بل الى ملك الرزق والمعنى

انهم لا يقدرون على ملك الرزق ولئن سلمناه لكنه تاكيد لنفي الملك كقوله لا يعصون الله ما امرهم

ويفعلون ما يؤمرون فنقول الا ان يعتبر الراجع اسما مفردا من اعم الاحوال اي لا

لا يستطيعون بعد ان راجع في شيء من الاحوال الا في حال ان بعد وهذا اصل الجواب الثالث كما ذكرنا حسب

ترتيب البحث وقد جعلنا تانيا فيه سوء ترتيب قوله فلا تضربوا لله الامثال عما لما وصف المشركون

بانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات لا تملك شيئا رتب على ذلك نهيهم عن الاشراك بالله وهو المراد بضرب

الامثال على سبيل التمثيل وهو ان شبه حال المشركين في اشراكهم الاصنام بالله في الالهية بحال ضارب المثل

اى من شبه حال الاصنام فى استعاف العباد الرجوع اليها فى المهات بحال الله فان من يضرب المثل

يشبه حالا بحال بينهوا ضرب المثل واريد النهى عن الاشراك وهذا يساوى المثل لان قوله فلا تضربوا

تمثيل ليس معناه الا انه تمثيل لضرب الامثال للاشراك وضرب الامثال تمثيل لانه تشبيه حال بحال على

ما صرح به فهو تمثيل مرتب على تمثيل لكنه انما ايهم لو كان ضرب الامثال وهو تشبيه عبدالله بالله كمن

كذلك قوله فلا تضربوا لله الامثال وهو لله تعبدالله وايضا من يشبه حال الاصنام بحال الله

هم المشركون فلا يكون اطلاق ضرب المثل على الاشراك تمثيلا نعم لو شبه الاشراك بالله فى تردد وهو

العبادة بتشبيه حال الاصنام بحال الله لاتم الطلق فلا تضربوا الله واريد فلا تشركوا كان استعارة

تبعية فى تمثيل لكن اطلاق التمثيل على الاستعارة التبعية خلاف الاصطلاح وقوله ويجوز ان

يكون يراد عطف على قوله فلا تضربوا لله الامثال تمثيل فيجئ هذا يكون ضرب المثال حقيقة فى معناه

وهو ايراد المثل ومعانه فى الصحاح ضرب الله مثلا بين ووصف وقوله ان الله يعلم وانتم لا تعلمون

تعليل للنهى اى ضرب الامثال يحتاج الى لطف ادراك وفضل تمييز لا سيما لله فلا تقدروا عليه وانما

القادر عليه هو الله فمثلكم اى صفتكم مثل حمار اى مثل صفه من سوى ففى كلام المصنف حذف

كلمة التشبيه وقوله الحمد لله اعتراض اى كل الحمد لله وليس شئ من الحمد للاصنام بل اكثرهم لا يعلمون

ذلك سليم الحواس من يأمر بالعدل وانما قدر الصفات المذكورة لما لان الامر بالعدل يستلزم

علمها واما الدعاء التقابل بين الرجلين فى الصفات بعد انهم رجل شرير يضر هذا الملك تلك

الشرائة سلك وكع اى كوع فى استقرابه الله ثم الكلح فما هو بعيد عند الناس قوله وان

ما تعدون يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون يعنى الف سنة عندكم بعيد وعند الله معدود يوم على

عرفكم وعادتكم واو حاك اى ابرعه استعجلته اى خذف اوله اى لدى الجرب

اخى اللب معتزم الصولة على النشب اى من حق المنعم يعبد لنطائف قوله لعلكم

تشكرون من شكر المنعم فان للعالم جرت مجرى جموع الكثرة وافعلة اى هى مشتركة فاستعمال فى القلة

واحرى فى الكثرة لان الخطاب فى اخرجكم عام بخلاف سموع فانه جمع كثرة ربما جرى مجرى جمع افعلة

الموافقة المواقفة اثنية على ذلك الامر مواتاة اذا وافقته وطاوعته والعامة يقول واتيته قال الامام

رحمه الله هذا دليل على كمال قدرته تعالى وحكمته فانه لولا انه تعالى خلق الطير خلقة معها يمكنه الطيران

وخلق الجو خلقة معها يمكن الطيران منها لما امكن ذلك فانه تعالى اعطى الطير جناحا يبسطه مرة ويكسره اخرى

مثل ما يعمل السابح فى الماء وخلق خلقة لطيفة يسهل بسببها خرقه والنفاذ فيه ولولا ذلك لما كان

الطيران حكمنا ثم ان جسد الطير جسم ثقيل يمتنع فى الجو معلقا من غير دعامة تحته وعلاقة

فوقه فلا ممسك له فى ذلك الجو الا الله وهو الحجر والمدر والاخبية وغيرها اشارة الى ان المراد

من البيوت الغير القابلة للنقل كالمبنية من الحجر والمدر والتى يمكن نقلها من مكان الى مكان

كالاخبية تخصيص للحكم بالبيوت القابلة للنقل فى قوله بيوتا والانطاع جمع نطع وهو ما

يتخذ من الادم على ان اليوم بمعنى الوقت اى الحج حالة السفر والاقامة وعلى

مساو او زمان ابتداء السفر والاقامة للاصواف للضأن والاوبار للابل والاشعار للمعز

بين الاثاث ما يكتسى به المرء ويستعمل فى الغطاء والوطاء والمتاع ما يفرش فى المنازل ويتزين به ويكون ان يكون

من باب العطف التجريدى ولم يذكر البرد لان الوقاية من الحر اهم عندهم لبعض المخاطبين بهذا الكلام هم العرب

وبلادهم حارة فكانت حاجتهم الى ما يدفع الحر فوق حاجتهم الى ما يدفع البرد كما قال ومن اصوافها واو

بارها واشعارها وسائر انواع الثياب اشرف الا انه تعالى ذكر ذلك النوع لانه كان الفهم بها اشد

واعتيادهم بلبسها اكثر وكذلك قوله وينزل من السماء من جبال فيها من برد تعجبهم بذلك وما انزل

من الثلج اعظم لا تعرفونه ولا هم يستعتبون اى لا يكلفون بما نقلنا يقال استرضيته فارضانى وذلك

لان الاستعتاب طلب زوال العتاب وعتاب الله عبارة عن سخطه فازالة عتابه ارضاؤه لم لا يتلون

منى له اى ابلى مناه ابتلاه الله اعظم اذلا اضيح وكذلك اذا اداو العذاب اى وكذلك اذا راى

الذين ظلموا العذاب منصوب بمحذوف وهو يفجأهم وتثقل عليهم وفيه اشارة الى ان الذين ظلموا مظهر

وقع موقع المضمر للاشعار بان العذاب لا يكشف عنهم بظلمهم وان العاقى فلا كشف ليس جواب اذا بل

عطف على الجزاء المقدر والدليل على ذلك قوله بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون

مثله فى الاية المستشهد بها قوله وان اراد بالشركاء اصنامهم المشركين قوله هؤلاء شركاؤنا

وهو الاوثان او الالهة ورها اى الشياطين والثانى كما تدعو اى نعبدهم من دونك فالقوا

اليهم القول اى قالوا لهم شركاؤهم انكم لكاذبون فان اريد بالشركاء الآلهة فلا يراد بهم الاصنام لانه

القول والتكذيب والاصنام ليست كذلك بل الملائكة والجن وعبدهم من عزير وعيسى فكلامهم

محمول على التكذيب للقول الاول وهو تسميته الله عن الشرك او على التكذيب للقول الثانى وكانوا يعبدونهم

على الحقيقة فكيف كذبوهم والجواب انهم عيد داخلين عبادتهم فكان عبادتهم لم تكن عبادة وقد دل

عليه قول الملائكة كانوا يعبدون الجن وان اريد بالشركاء الشياطين فتكذيبهم ان كان للقول الاول فانهم

كاذبون فى التكذيب لانهم شركاؤهم وهم فى الغى ولا امتناع فى ان الشياطين كاذبون فى اقوالهم

كما قال الشيطان انى كفرت بما اشركتمونى من قبل وهو كاذب فى هذا القول وان كان للقول الثانى كانوا

صادقين فيه لان المشركين لم يعبدوهم غاية ما فى الباب انهم ضلوا اما ضلالهم ووسوستهم وليس ذلك

عبادة حقيقة هذا هو التقرير المحرر فى الآية ولم يذكر هذا التفصيل بل فسر بدعوا يتعبد او رد سوالا

وتقريره ان قول المشركين كنا نعبدهم صدق لانهم عبدوهم على الحقيقة وقالوا لهم انكم لكاذبون

تكذيب له وتكذيب القول الصدق كذب والكذب غير جائز على الشركاء المعصومين وتوجيه جوابه

انه ان اريد بالشركاء الآلهة فلا نسلم ان المشركين عبدوهم عبادة حقيقة وانما يكون كذلك لو كانوا

راضين بعبادتهم وليس كذلك كما دل عليه قول الملائكة وهن البين المكشوف ان هذا الكلام

انما يصح اذا كان المراد بالشركاء الاحياء العقلاء فان الاصنام جمادات ليس من شأنها

الرضا ولذا خصصنا الكلام بالملائكة وامثالهم وليس تمام هذا المقام فلا يتم الا بكذب

شركائهم فى عبادتهم فى تسميتهم شركاء وفى الظاهر انهم صادقون فى التكذيب وان اريد بالشركاء

الشياطين فلا نسلم ان تكذيبهم ايضا فى عبادة المشركين بل فى تسميتهم آلهة غاية ما فى ذلك انهم كاذبون

فى ذلك وهو جائز عليهم لكنهم صادقون فى التكذيب والى هذا الجواب اشار بقوله جاز ان يكونوا

كاذبين لان صدور الكذب مشعر لجواز الصدق و لعله انما لم يصرح به استكبارا لنسبة الصدق
الى الشياطين فظهر من هذا ان قوله وان اراد عطف على مقدر تقديره فلئن ان اراد بالشركا الآلهة
فلما كانوا غير راضين وان ارادوا بها الشياطين فهم راضون عن عبادتهم او جموا وجوه الاعوض حرصا
سنة الطلاق في الاسم للجزء على الكل بتنا بيانا بليغا لان ما كان في المصادر على هذا الوزن يكون للتكثير
العدد والمبالغة فيه كالتكرار والتذكار والتلعاب بمعنى كثير الكذب و الذكر واللعب العدل
هو الواجب يعني ان العدل كما هو واحد لا عار لكونه ملزوما له لان الله تعالى فيه ايفاء الواجب
على عباده حيث لم يعاقب عليهم ولم يكلفهم فوق طاقتهم ولا ان احسان العدل كما هو الذي لا
ملزوم له فلمت شرى لم عدل المصنف عن اعتنا بها بطريق للحقيقة وتفسيرها معناها الوضعي
فان العدل خلاف الجور وقد اعتبر في تفسير عدل فيه على عادته فقال انه اعدلوا هو اقرب للتقوى
قال الامام رحمه الله العدل هو الوسط من طرفي الافراط والتفريط في الاعتقاد او الاعمال
ولا شك ان العلم بالوسط موقوف على العلم بالطرفين اعتقاد وكل عمل طرفي افراط وتفريط
هما مذمومان والوسط هو المحمود والعدل وذكر غيره الاحكام الطاقة الانسانية هو تعريف
بما لا يمكن ان يعرف والاحسان قد يتعدى بنفسه وقد يتعدى بالى فقال احسنه واحسن
الله كما قال انعم وانعم عليه فاحتمل الاحسان هاهنا ان يكون بمعنى الاحسان الى الناس يؤيده
ما نقل عنهم كانوا يسمعون الآية انهم قالوا ما يامركم الا بمكارم الاخلاق وان يكون بمعنى
احسان وقد سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك ومن عند ركه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى كتب الاحسان في كل
شيء فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح
ذبيحته وفسر ايتاء ذي القربى بصلة الرحم بالمال فان لم يكن فبالدعاء وصور اظهار الاحسان نكالا
العشر وانما افرد بالذكر على طريقة ملائكته وجبريل عن ابي سلمة في ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اعجل الطاعة ثوابا صلة الرحم والذكر اي ولو وقع التفريط في الفكر وقيل النبي صلى
الله عليه وسلم الفلاح باتيان الفرائض على سلامتها عن التقصير فانه ان تطرق فيها التقصير لم
يكن الفلاح بمجرد الاتيان بالفرائض بل وبالتدارك نحو النقص ولن تحصوا اي لن تحصوا احصاء ضبط
والمطيق اضابط قوله فما ينبغي عطف على قوله يحضره و الذي رمي فيه ما ينكره العقول ابا الى
مذهبه بلدها ينكره الشرع وفي التاريخ ان بني امية كانوا يسبون امير المؤمنين علي بن ابي طالب
رضي الله عنه الى ان ولي عمر بن عبد العزيز الخلافة فترك ذلك وقرأ الآية عوضه وكتب الى العمال في
الآفاق بتركه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم غدير خم من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلا يثبت اي هذا الا روي عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان عثمان بن مظعون قال ما اسلمت اولا الا حياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولم يستقر الاسلام في قلبي فحضرته ذات يوم فبينا هو يحدثني اذ رايت بصره شخص الى
السماء ثم خفضه عن يمينه ثم عاد لمثل ذلك فسالته فقال بينا انا احدثك اذ جبريل نزل عن يميني

قوله انتصاب انكاثا على الحال من غزلها ويجوز ان يكون مفعولا ثانيا على المعنى لان معنى نكثت صيرت وفي بعض المواضع
انكاثا نصب على المصدر لان معنى نكثت نقضت وعلى ما في الكشاف هو مفعول به لفعل محذوف لقوله فجعلته انكاثا
و هذا اولى الوجوه لانه اظهر في المعنى لان التركيب من باب اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا والذكر فقد

فقال ان الله يامر بالعدل والاحسان الى آخره فوقع الايمان في قلبي وقال عند سماع هذه الآية والله
ان فيه لحلاوة وان عليه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وما هو بكلام البشر بل هو كلام
خالق القوى والقدر قوله عهد الله هي البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسند الى الله تعالى
لان عهد رسول الله عهد الله لقوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله انكاثا جمع نكث وهو ما ينكث فتله
بالشوط اذا اقبل به عليه انكاثا جمع نكث بمعنى منكوث كنقض بمعنى منقوض وهو مفعول به لفعل محذوف
فسر نقضت بنقولها الحبل على تحريفها على طريقه قوله اذا قمتم الى الصلوة فقد قوله فجعلته انكاثا
من القصد والفعل للاول على احكامها واستحكامها اللوم بذلك فان نقضها لو كان من غير قصد
واختيار لم يستحق به لوما ولان التشبيه التمثيلي كلما كان اكثر تفصيلا كان احسن وفي هذا
التمثيل اشارة الى ان الناقض للايمان خارج عن الرجال الكمل وداخل في حد النساء بل
ادناهن وهي الخرقاء والصنارة الجديد في راس المغزل فلكة المغزل سميت بذلك لاستدارتها
الدغل الغش والخيانة والمعنى لا تتخذوا ايمانكم فاسقين بان الكفار اقوياء والمسلمين
ضعفاء فقراء انما يختبركم الله ليتميز الثابت على الايمان والناقض على عقبه قوله ولو شاء الله
اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه قال الامام معنى الآية ان الله تعالى قادر على ان يجمع
الناس على هذا الوفاء وعلى سائر ابواب وكلمه حكم الهيه يضل من يشاء ويهدي من يشاء واما
المعتزلة فانهم حملوا ذلك على الالجاء اي لو اراد الله بلجيئهم الى الايمان لقدر عليه لان ذلك يبطل التكليف فلم
يلجئهم اليه وفوض الامر الى اختيارهم في هذه التكاليف والدليل على ان المراد بهذه المشيئة مشيئة
الالجاء قوله تعالى ولتسألن عما كنتم تعملون فانه لو كان اعمال العباد بخلق الله تعالى لكان سؤالهم عنها عبثا
والجواب ان الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واثبات الفعل بطريق الكسب لا ينافي السؤال هو المفطر
الضمير للاسم والمضطر اسم فاعل وبما كانوا يعيدونه عطف على قوله لنجزينهم والضمير المرفوع
للكفار قريش والمنصوب للمسلمين ومن المواعيد بيان لما ان رجعوا شرط المواعيد وجوابه محذوف
ان يقضوا معمول ثم امر الله في العلم عن اللوح المحفوظ دبر في كتب الكلام ان العلم به
ان يكون العقل سلو لقوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى القلم ثم قال اكتب فقال ما اكتب فقال
القدر ما كان وما هو كائن الى الابد واللوح للخلق الثاني وقسمه ان يكون العرش او متصلا به
بقوله عليه الصلوة والسلام ما من مخلوق الا وهو صورته تحت العرش قوله وما فيها
من التنزيل عطف على قوله وينزل وبنزله قوله شيا مفعول التنزيل اي انما قال ونزل بالتشديد فيها
لكونه اشارة الى ان في التنزيل بالنهي من المصلحة ما في التنزيل حكمهم اشارة الى الامر ليثبت
للحكم بالثبات حيث لانهم اذا قالوا فيه هو الحق بحكم الله تعالى علمهم بانهم ثابتوا القدم قوله على ان الله
حكيم معلق بساف العدم عليه اي على العلم اذ القول بان الله تعالى حكيم قوله ومثله قوله تعالى الله
اعلم حيث يجعل رسالته فيوجهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي كفوجهم انما يعلمه بشر في زعمهم ان
رسول الله عليه السلام متعلم وانه ما جاء الكل من عند الله بل من غيره وما حملوا بها الجهل
القوم وعدم عقولهم او لكن اشارة الى قوله الكتب الله تعالى وافتراء الكذب للذين لا يؤمنون

الله اعلم حيث يجعل رسالته قيل وجه الشبه هو ان قولهم لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله كقولهم انما يعلمه بشر في انه اثبات
بشر ان يكون عليه وموجبهما ان رسول الله مفتر وان ما جاء به ليس من عند الله الرحمن قبل غيره الا ترى كيف عقبه بقوله انما يفتري
لا يؤمنون بايات الله وخلاصة الوجهين تجهيل القوم وعدم تمييزهم بين الحق الصراح والباطل المحض وان كلامهم

في قوله انما يفتري على الله الكذب الذين لا يؤمنون ثم اثبت الكذب لهم بقوله اولئك هم الكاذبون
فلا حاجة الى الاخير فضلا ان يكون اولئك اشارة الى قريش لان سياق الكلام فيهم لانهم الذين
قالوا انما انت مفتر وقالوا انما يعلمه بشر كانه بعد تمهيد المقدمة الكلية وهي ان الذين
يفترون كاذبون صرح بالنتيجة ان قريشا كاذبون واليه اشار بقوله هم الذين لا يؤمنون
وهو متناول القريش وغيرهم يدخلون فيه دخولا اوليا ويحتمل ايضا ان يكون اولئك
اشارة الى الذين لا يؤمنون ويدفع الاستدراك بان المراد بالكاذبين الكاملون في
الكذب لان اللام للجنس او المستمرون على الكذب او نقيد الكاذبين بنفي الوصف الملائم
ان اولئك اشارة الى الذين لا يؤمنون وتلك الاية نزلت في قريش ورد عليهم وانما انه
مفترون هم كانوا كافرين بعد ايمانهم والجواب ان المراد بعد تمكنهم من الايمان
كقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ليس معناه انهم اشتروا الضلالة عما لهم من
الهدى ولكن من شرح بالكفر صدرا اي فتح بالكفر صدره كقوله افمن شرح الله
صدره له مفعول والسوس عوض عن المضاف اليه وحاصل معناه انه طاب بالكفر نفسا
وجعل انه اشارة الى ان صدرا تمييز كنفسا وسلم اصل شرح صدره فاسند الفعل الى المضاف
اليه ونصب صدرا على التمييز منهم عمار اي من المتقربين عمار وابواه وما نعلق عطف عليه
عدموا جملة مستانفة جواب ما فعل بهم ان عادوا اي بعد بهم ما قلت اي ان عاجزوا الى الاكراه
فعدهم فكلمة الكفر حال صولا من شرح بالكفر صدرا وهم المرتدون واولئك هم الفاسقون
عن الاسلام كالحصري سند حيز الكذابة على الكفر ثم استاد السوال ان الضمير في
نفسها راجع الى كل نفس فلا جاز تجادل عن نفس النفس فما معناه والجواب ان النفس
يطلق على معنيين احدهما جملة الشيء والثاني عين الشيء وذاته اي هو لا غير كما تقول
الاول جاء زيد نفسه فالنفس الاولى في قوله كل نفس بمعنى جملة الشخص والثانية وهي المضاف
بمعنى ذات الشيء اي يجادل كل انسان عن ذاته لا عن غيره قوله اي جعل المعمورة
التي هذه حالها مثلا ضرب المثل اعتماده وصف من صرف اللبن للعام فلا يتعدى الا الى
مفعول واحد وههنا ضمن جعل يتعدى الى مفعولين فالقرية الموصوفة مفعول اول ومثلا
مفعول ثان وكذا قوله واضرب لهم مثلا اصحاب القرية فان اصحاب القرية مفعول اول
كالقرية الموصوفة ههنا ومثلا مفعول ثان والدليل على ذلك قال انما مثل الحيوة الدنيا كماء
ولا شك انهما مبتداء وخبر وقال في موضع اخر واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء فدخل اضرب
على المبتداء والخبر ونصبهما معا بعد اضرب الذي هو لضرب الافعال المتعدي لمفعولين
لتضمين معنى الجعل فرخص ان يجري على ذلك في مثال هذا الموضع انما ايام طمع ونعم
الضمير منه انما يعود الى الايام لدلالة الحال عليها اي هذه الايام ايام اكل وتنعم
يقال طعم الشيء اذا اكله لهوا وطني بالفتح والنعم بالضم خلاف البؤس ونعمان على الم
والبوس والاستعارة الا ان الجوع والخوف ليس لهما لباس فكيف صحت اضافة اللباس

والطبع جوانب المصنف والعقل وفرهما الجملة والثانية عينها
معناه لا اعتبار الماهية غير اعتبار الجملة فان الجملة تقع فيها
اعتبار الماهية مع اعتبار افرادها

قوله ان جعل القرية التي هذه حالها مثلا فمعنى ضرب مثل جعل
معنى ضرب المثل اعتماده وصنعه كان جعل القرية الموصوفة

ثم ان اذاقه شيء لا يصح الا ادراكا لذلك الشيء مذوقا مدركا بحسن الذوق فلا يكون مذوقا
فكيف اوقع الاذاقة على اللباس والجواب ان اهل الكلام ان الله جوعهم ثم اوصل اليهم
للجوع والخوف ثم اذاقهم للجوع والخوف ثم اذاقهم لباس الجوع والخوف ففي الاذاقة استعارة
استعارية لذي ثم اوقع الاذاقة المستعارة على اللباس المستعار اي جعل مفعولا
لها فلله الحمود بالله لا الله من بيانها اما بيان استعارة الاذاقة فهو ان شبه الجوع
والخوف بالمطعوم المر البشع في كونها امورا غير ملائمة وعدم اكله اما الجوع والخوف
فبالعقل واما المر البشع فبحس الذوق وهو تشبيه العقليات بالحسيات كانها هي المحسوس
وهو الاذاقة للمعقول قرينة للاستعارة فالاستعارة في الجوع والخوف مكنية لانه ذكر المشبه
وترك المشبه به وذكر الاذاقة وهو تصريح ثم ان استعارة الاذاقة للاتصال جرت في كلامهم مجرى الحقيقة
بشيوعها في كلامهم الاعيان والمصنف قام هذا التمثيل على بيان الاستعارة وحسن الترشيح يقتضي
البكس على انه لا حاجة اليه في بيانه احد من الامور الثلاثة وما توهم انه لبيان التجريد فليس
كذلك لان الاذاقة سواء كانت مستعارة او جارية مجرى الحقيقة لا تلزم الا المستعار له وهو
الجوع والخوف واما استعارة اللباس فانه شبه اثر الجوع والخوف وضررهما في اشتمال على
البدن باللباس ثم استعير له في استعارة تصريحية وقرينتها اضافة اللباس الى الجوع والخوف وايقاع
الاذاقة على اللباس تجريد لانها ملائمة للجوع والخوف فلهم في نحو هذا الى في التجريد
على الاستعارة طريقتان احدهما ان الصفة الملائمة للمستعار له بعد الاستعارة بتمامها وهو
التجريد كما حكي عن عمر انه اكثر والمراد ههنا الكثير مطلقا كان ان الدول فما كان بصدده اصابه
الذوق والمقصود الاجابة بعد الشدة علقت من فوقهم غلق الذهن اي اسعه المتلهف
والعنيه ابقن العابد انه بذلك الضحاك استغلق رتاب ماله ومعطيه والثاني ان يذكر صفة
ملائمة للمستعار له وهو الدنيه الاعلى برتق العماقة على الراس بقوله تجاذبني
عمرو نقلت روي بكل فلى المصنف الا الذي يعني وصواب النص لا صراحة فلق على
واعكر ومثله فعل الاخر بعا سهام اسيافنا قسمة مفسا بحواشيها وفهم صدور بها قوله
صدهم عن افعال الجاهلية مفعول وصل معه وصل بذلك الوعظ بسبب الماصدق في اعمال
الجاهلية وكل ان يصف الكذب منصوب على مصدره واللام بمعنى لاجل اي لا تقولوا هذا حلال وهذا حرام لوصف
السنكم الكذب فان قلت فلم لتفتروا على الله الكذب عين ذلك فيلزم التكرار فنقول ذلك اثبات الكذب
مطلقا وهذا اثبات الكذب على الله فقعه الزيادة فلا تكرار وعلى الاول ما موصوله واللام صلة لا تقولوا
والسوال على الوجه الثاني وهو ان الكذب مفعول تصف وكان الظاهر ان يكون السنة موصوفة بالكذب
لكن كونها واصفة للكذب ابلغ لانه يفيد ان قولهم بكثرة كذبهم صار كانه عين الكذب وحقيقته حتى اذا
نطقت السنتهم كشف ما هو الكذب ووصفه كما ان وجهها لما كان في غاية الحسن والجمال كانه عين
صفة الجمال فهو مثل صفة لحال وتصف صفة لما المصدرية وهي حرف ولاد والموصول والمراد وصف
تابع مدلولها وهو المصدر اي وصف السنتكم وتعلم منه مع ما بعدها معرفة كان المصدرية مع ما بعدها

ليفتروا على الله الكذب يعني انهم كما ينسبون ذلك التحريم والتحليل الى الله ويقولون امرنا كذا واللام للعاقبة لان الافتراء كان غرضا لهم لقوله ليكون لهم عدوا وحزنا معنى مأموم اى مقصود منه بالفتح وهو القصد او بمعنى مؤتم من ام به اى اقتدى الهداية الذى برحمة الله والجبه المنتقى المختار جاى تحت ميئته الى احياء دمه صوته رفع بناء بنوا ارتفع ويوجد باسم اذا ذكره قوله في هذه ما فيها ههنا ربانية للتعظيم كقوله ثم ففشيهم من اليم ما غشيهم وغيرها ذكر في هذه السورة من الافعال المذكورة في السور الاخر قوله والمعنى انما جعل وبال السبت جعل يتعدى بنفسه الى مفعولين فما وجه تعديته ههنا الى المفعول الثاني بعلى ذكر فيه وجهين الاول ان تقدير مضاف بعدين انما جعل وبال السبت على الذين اختلفوا فيه وذلك ان اليهود كانوا فرقتين فرقة كانوا يحرمون الصيد فيه دائما وفرقة حرموه في وقت وحللوه في آخر الوبال وهو المسخ ليس على الفرقة بل على الفرقة الثانية الذين اختلفوا فيه ولهذا اورد كلمة انما لتدل على النفي والاثبات ويوضحه السؤال ان الله ثم قال بعد ذلك ان ربك ليحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون وهذا انما يظهر اذا كانوا فرقة واحدة فما معنى الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه والجواب انه الحكم بينهم اذا كانوا فرقتين بان احدهما محقة والاخرى مبطلة كذلك الحكم بينهم بحسب اختلاف الفعلين بصحة احدهما وفساد الاخرى وهي راجحة عليها الثانية ان معنى جعل تعين فرض وعلى هذا المصنف يلاحظ اختلاف لانهم اختلفوا اولا في يوم العبادة فمنهم من اختار الجمعة والباقون السبت ثم فرض الله السبت عليهم جميعا وابتلاهم بحرمة الصيد فيه فاختلفوا فحرمه بعضهم وحرمه مخالفة محل الاختلاف في الذين اختلفوا فيه على الاختلاف الاول والاختلاف في فرضها كانوا فيه يختلفون على الاختلاف الثاني وظاهر الآية ان هذا الاختلاف هو ذلك الاختلاف فالاضافة له ثم محل الاختلاف في الموضعين على احد الاختلافين على ان الامام رحمه الله حمل الاختلاف الاول ورجح العاجل على يوم السبت وفسر اختلافهم في السبت باختلافهم بينهم لما امرهم بيوم الجمعة وقال روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال امرهم موسى بالجمعة وقال تفرغوا لله في كل سبعة ايام يوما واحدا وهو يوم الجمعة ولا تعملوا فيه شيئا من اعمالكم فأبوا ان يقبلوا ذلك وقالوا لا نريد الا اليوم الذى فرغ من الخلق وهو يوم السبت فجعل عليهم السبت وشدد عليهم ثم جاءهم عيسى عليه السلام بالجمعة فقالت النصارى لا نريد ان يكون عيدهم بعد عيدنا فاتخذوا الاحد وعن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب يوم الجمعة على من كان قبلنا فاختلفوا فيه وهدانا الله فالناس لنا تبع اليهود غدا والنصارى بعد غد قال اتفق اهل الملل على ان الله تعالى خلق العالم في ستة ايام وبدأ بالخلق في يوم الاحد وتم في يوم الجمعة وكان يوم السبت يوم الفراغ فقالت اليهود نحن نوافق الحق في ترك الاعمال فعينوا يوم السبت لهذا المعنى وقالت النصارى مبدأ الخلق والتكوين يوم الاحد فنجعل هذا اليوم عيدا لنا فنحن نقول يوم الجمعة هو يوم الكمال والتمام وحصول التمام والكمال يوجب الفرح الكامل والسرور العظيم فجعل يوم الجمعة عيدا اولى قوله ولكنه ينصرف فيه في صحبة ابو داود وهذا مثل لمن طمع في غير مطمع وحن في منه كرهه لانه صرح مثل الحد الذى العادة وفي قوله في حديثا ارد كلمة قوله ثم واصله كان في ذوى سمى العقد الاول وصوحمل صدر الكلام

وهو من باب المشاكلة وهي مزاوجة لغة وبلاغا والمزاوجة هي ان يزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء كقوله اذا ما نهى الناهي فلج بي الهوى اصاخت الى الواشي فلج بها الهجر حيث كلهم جمع ذكر على غير قياس كانهم فرقوا بين الذكر الذى هو العضو وبين الذكر الذى هو خلاف الانثى فجمع على ذكور وذكران وذكارة وجمعهم عطف على قوله بتأويلي اذا وضع الصابرون موضع ضميرهم يحتمل ان يكون صفة والمراد الصابرون على الشدائد وهو تأسي الله ثم عليهم اذا صبروا على العقوبة فهو خير لكم وانتم صابرون على الشدائد ويحتمل ان يكون مجازا باعتبار المآل لانهم في وقت الخطاب ما كانوا صابرين الى الصبر كانه قال والصبر اشار بالواو الى ان هذه الجملة ليست جزاء الشرط على ان هذا التقدير لعدم ارتباطها به وجواب الشرط محذوف يدل عليه الآية المستشهد بها اى ان صبرتم فاجركم على الله والصبر جنس للصابرين هو هم حيث انهم سمي به لانه بقي في نطق امه الى سنين حوامل السورة في قوله ان ابراهيم كان امة الى آخر السورة والله اعلم

سورة بني اسرائيل

دل على التنزيه البليغ اطلق فاراد التعظيم والتنزيه من كل سوء وذلك ان التنكير فيه قد دل على معنى البعضية لان التنكير قد يكون للتعليل قوله والتقليل والتبعيض متقاربان واستعمل للتبعيض فهو للتقليل وليس يصوب انه للتقليل اذ التقليل لا يصح الا فيما يقبل القلة والكثرة والليل لا يقبلهما والعمدة في هذا المقام ان الواقع هو الاسراء في بعض الليل لا في كله فلابد من حمل الكلام على البعض كما تعالى قوله يوم الجمعة ووقعت ليلة السبت ولا يراد الغدو والآصال في كل اليوم وفي كل الليل كان الواقع وقوعها في البعض ولو قال المراد بقوله ليلا بعض الليل اطلاقا للكل على الجزء لان الاسراء لم يقع في كله فكانه قال بعض من الليل وتنكير بعضها لتقريره لمدة الاسراء لما كان اجود من القول بتكلف التبعيض ثم هيأ اضافة ان اخراجه هداها ان يكون ليلا للافراد متغيرا اى ليلا واحدا من الليالي لامكان ان يكون الاسراء في ليالي متعددة لقوله سيروا فيها ليالي فينبغي على الوحدة دفعا لهذا الوهم والاظهر ان التنوين للتعظيم لدلالة سياق الكلام عليه فان بعد السورة تكلم التسبيح واضافة الآيات الى صيغة التعظيم فاعظم المسرى به والمسرى به وهو كان الاسراء وعرضه بالله تعظيم الزمان اضاف المراد ليلا اى ليل ليل دنا فيه الحبيب الى المحبوب وفاز فيه مقام الشهود بالمطلوب وان كذبوني اى اخبرهم وان كذبوك هل اراد به الحج على قول الجن ومن في الطائفة على الواحد والسيد دل الجمع والفاتي تجدونهم فيصبحه ايماني قرأني ذنبهم والتصفيق باليد التصويت بها من بين متعلق محذوف اى فكانوا بين مصفق وواضع يده لذلك بيان تفصيل حالهم عند ذلك فان بعضهم كان يصفق باليدين عند سماع هذا القول من النبي صلى الله عليه وسلم استهزاء وانكارا وبعضهم يضع يده على رأسه تعجبا وانكارا لمن يكثر في امور ولا يدري رأسه عند ذلك فان بعضهم كانوا يضع يده على رأسه فيمسكه عيانا الحركة الشديدة والاداء الى الوضع الذى مالهم اى الى جانب الشام تم عنايته عن المسجد الاقصى وما كان به عن المواضع التي هي قوله فاستنعتوه اى طلبوا منه صلى الله عليه وسلم

ما هم

قوته

الآثار

ابن م

التنزيه

ان يقال انه

فرقتين مختلفتين ولما وافى الاخرى

الجمعة

اينا

تلك حتى دخلوا الاقصى يسيرون فيسرعون على خلاف ذلك وهو انه اسرى بجسده وروحه وانما قال
الاقصى لانه لم يكن خلفه مسجد فهو ابعد انما جاء من مكة ولعدم تصرف اي يؤدي قوله وقرئ
الابتداء فمعنى لا تتخذوا وانما قيد هذا القول بقراءة الياء لانه لا يصح على قراءة التاء لان الياء للغيبة
والنداء للخطاب مفعولي تتخذوا اي العوامل فانه يتعدى الى مفعولين قال تعالى واتخذ الله ابراهيم
خليلا ولا تتخذوا انما هم جنسه وذرية مفعول اول وكيلا مفعولا ثان وهو مقصود اللفظ والمعنى
بدلا من واو لا تتخذوا على قراءة الياء فان الالتفات لا يجوز الا اذا كان المعبر اي المتكلم والمخاطب واحدا
بالكونين وكذا الافضل لانه ابلغ دلالة وقدر على غير المقصود فان قلت فما قولك في قوله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فانه ابدل ممن كان يرجو من لكم معمول على ان لم يكن
الخطاب مع جماعة معينين بل منزلة الغائب كما ان المعنى للناس فيه اسوة حسنة واما ابدال الظاهر
من المضمر الغائب فمما مراد ليس في قوة الدلالة كالحاضر هذا في بدل الكل واما غير بدل الكل فيجوز
من المضمر الغائب لفقدان المانع المذكور وهو ان يكون المقصود بالنسبة اقل دلالة وما سواه
من الابدال ليس كذلك بدلا مدلولا الاول فيقول اشتريتك نصفك واعجبني علمك وقال تعالى ليجمعنكم الى يوم
القيامة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فانه بدل من كم بدل البعض احد لاكل ليس الفعل اداء اول
المتناول من الطعام والشراب ويجوز ان يكون تعليلا مبنيا على ان ذرية منصوب على الاختصاص او
المدح بالاستطراد ان يكون في فن من الكلام ثم يخرج الى فن آخر لمناسبة فيورده في الذكر وعبارة
اخرى الاستطراد ذكر شيء في الكلام اذا تعلق بعض ما سيق الكلام له بعلاقة نحو البعض
وقضينا الى بني اسرائيل واوحينا الفعالة في الكتب الاحكام والانعام وضمن قضينا معنى اوحينا
بواسطة وفي تفسير الكبير يراد بقتل زكريا والمرة الثانية بقتل يحيى نظرا لان قتل يحيى بعد قتل
زكريا فكيف يكون في المرة الثانية وايضا حاصل هذه الايات ان بني اسرائيل افسدوا في الارض بكثرة
المعاصي فسلط الله عليهم قوما قصدوهم بالقتل والسبي وتخريب الديار ثم رد اليهم الدولة
وامدهم باموال وبنين ثم افسدوا مرة ثانية فوعدهم الله بالقهر وان عادوا الى الافساد عاد
الله بالتعذيب فلا اسراف في ان كان بين الافساد من زمان طويل وقع فيه تلك الوقائع والزمان
الطويل بين قتل زكريا كما ذكرنا وقتل يحيى ليس كذلك قال الامام رحمه الله في المرة الاولى ان بني اسرائيل
تعظموا وتكبروا واستحلوا المحارم وقتلوا الانبياء وسفكوا الدماء وذلك اول الفساد فسلط
عليهم بخت نصر وهو من مجوس بابل فقتل منهم اربعين الفا ممن يقرأ التوراة وذهب بالبقية الى
ارض نفسه فبقوا هناك في الذل الى ان قيض الله اي قدر الله ملكا لو عند اهل بابل واتفق ان
تزوج بامرأة من بني اسرائيل فطلبت تلك المرأة من ذلك الملك ان يرد بني اسرائيل الى بيت المقدس
ففعل وبعد مدة قامت منهم الانبياء ورجعوا الى احسن ما كانوا فهو قوله ثم رددنا لكم الكرة
عليهم وقيل سلط الله تعالى عليهم جالوت حتى اهلكهم ثم قوي طالوت وقتله داود فهذا هو رد الكرة واما
المرة الثانية فهي اقدامهم على قتل زكريا ويحيى فبعث الله عليهم بخت نصر المجوسي البابلي ابغض خلقه فسبى
بني اسرائيل وقتل وخرب بيت المقدس ثم قال التواريخ تشهد ان بخت نصر كان قبل وقت عيسى وزكريا بسنين

قسطنطين

متطاولة ومعلوم ان الملك الذي استولى على الشام بعد هؤلاء ملك من الروم يقال قسطنطين الملك والله اعلم
بما هو الحق ولا يتعلق غرض من اغراض تفسير القرآن بمعرفة هؤلاء القوم ازديادا بالقصر قيل انه الخضر
سمي بسبطك جبار وقيل بخت نصر عطف بيان لعباد او قرئ بالرفع اي هم سمي اريد بجنوده قوله
واكثرها تعالى عبادا لنا جملة معترضة على ذلك اشارة الى قتل العلماء واحراق التوراة وتخريب المسجد والسبي
وتوجيه الجواب ان الله تعالى ليس المراد بقوله ثم بعثنا عليكم عبادا لنا انه وجه الله تعالى بالتخلية بين الكفرة
وبينهم وعدم منعهم عنهم فالبعث عن التخلية وعدم المنع وليس سلبيا وجوديا من الله تعالى فعل هو البعث على
الحقيقة لكنه يجوز اسناد بعث الكفرة عليهم الى الله تعالى لانهم ظالموه بكثرة المعاصي كما في قوله تعالى نولي
بعض الظالمين بعضا الاية وكقول الداعي في الدعاء على الكفرة اللهم زلزل اقدامهم واكسر اقلامهم وفرق
بين كلمتهم وكقوله تعالى وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمتهم دعوتهم الى الكفر واتفاقهم عليه فان
فان تولية بعض الظالمين على بعض والقاء المخالفة بينهم وجعل كلمتهم سفلى مسند الى الله تعالى لا انها افعاله
وكذلك فيما نحن بصدده بعث الكفرة وتسليطهم قوله وراما لا يجوز اسناده الى الله تعالى من القتل
واحراق التوراة وتخريب المسجد ممن فعل لكنه في الديار بالافساد وهو مسند الى الكفار فانهم
كانوا يترددون في ديار بني اسرائيل ممن وجدوا منهم قتلوه واحرقوا كتاب التوراة كما جاء وفي
واد رو جلوا الى المسجد حرسا ولم يرد انه ما اسند الله تعالى الى الله تعالى في الاية جاز اسناد الله
لم يسند الله بل الى الكفار فزال الاشكال بالكلية فان قلت فما وجه المناسبة بين قوله ان احسنتم
احسنتم وبين ما قبله فنقول بما عصوا سلط عليهم من قصدهم بالنهب والاسر ثم لما تابوا وا
اطاعوا احسن اعمالهم فظهر ذلك ان اثر احسان الاعمال واساءتها مختص بهم فلهذا قال بعد ذكر
ان احسنتم احسنتم الاية الاخرى لا يقال لا يسكر ان قوله فاذا جاء وعد الاخرة عطف على قوله
فاذا جاء وعد اولاهما وهنا بفصل لقوله لتفسدن في الارض مرتين والظاهر العطف بالواو لا الفاء
لانا نقول مجيء وعد الاخرة انما هو بعد مجيء وعد الاولى فالفاء واقع في محزه حذف لدلالة ذكره اولا
عليه اي كقوله بعثنا عليكم عبادا وتقدير هذا ثم بعثناهم يقتضي ان يكون مبعوثوه في هذه المرة الاولى
وهو غير معلوم وانما عدى اساؤا الى الوجوه وان كانت عليهم لان اثار الاعراض النفسانية انما
يظهر في الوجه فان عرض الفرح للقلب ظهر النضارة والاشراق في الوجه وان عرض الحزن
والخوف للقلب ظهر الكلوحة والسواد في الوجه قوله وليدخلوا المسجد عطف على ليسوؤا
اي ليدخلوا المسجد الاقصى ويخربوه كما دخلوه اول مرة وخربوه وقرأ علي رضي الله عنه لنسوءن
بفتح اللام والنون المشددة وهو جواب قسم مقدر لفظا وجواب الشرط معنى فلا حاجة الى تقدير
جواب ولا يجوز ان يكون قوله وليدخلوا المسجد عطفا على ليسوءن بل متعلق بمحذوف معطوف عليه
تقديره وبعثناهم ليدخلوا وانما اتى بالواو ليعلم انه معطوف على جواب الشرط وهو اذا جاء
سودة زوجة الرسول عليه السلام زمعة بفتحتين ابوها كتافه من كتفت الرجل شددت يديه
الى خلف بالكتاف وهو حبل ذكره اي بالاسير دعوت فلانا وبفلان ناديته وهو به صبرا اي
مصبورا يقال قتل فلان صبرا اذا احبس على القتل حتى يقتل او على العمر حتى كلّ قوله

الحرس

هم المبعوثون في المرة

قوله ان الذنوب هي اسباب الهلكة لا غير وذكر من ذكر كونه تعالى خبيرا بصيرا عقيب ذكر الاهلاك هو تمر

قوله فان اوتي فيها النهاية وفي الحديث من توضأ للجمعة فبها ونعمت متعلقة بفعل مضمر اي فبهذه الفعلة والخصلة ينال الفضل هو تمر

في سورة النمل وحصوا انهم كانوا يتفاءلون بالطاير في الخير والشر ثم استعير لقدر الله وعمل العبد لانتسابه الخير والشر اليهما ايضا وقوله في عنقه كناية عن لزومه كقولهم طوقتك كذا اي الزمته اياك ومنه قلده السلطان كذا اي صيره الولاية في لزومها له في موضع القلادة ومكان الطوق وانشد ان لي حاجة اليك فقالت بين اذني وعاتقي ما تريد الذنب بالكسر جمعه عدد شديد العظم الواحدة ذنبة كحرب القبائل وقد يكسر قوله واذا دنا وقت اهلاك قوم انما فسر ارادة الاهلاك بدنو وقته لدفع اشكال يورد هنا وهو ان ظاهر الاية ان الله يريد اهلاك قوم ابتداء فيتوسل اليه بان يامرهم فيفسقوا فيدمرهم وارادة ايصال الضرر الى الغير ابتداء من غير استحقاق الاضرار ظلم والله تعالى منزه عنه وتقرير الجواب ان المراد ليس حقيقة ارادة الله تعالى اهلاكهم قبل ان يعصوا بل المراد دنو وقت اهلاكهم فالمعنى اذا قرب وقت اهلاك قرية امرنا مترفيها كقول العامل يريد المريض ان يموت ويريد التاجر ان يفتقر وليس المراد ارادة المريض الموت ولا ارادة التاجر الفقر بل المراد قرب ذلك لا انه سبب ازدياد المرض وكثرة الخسران وقيل الاية دلت على ان الله لا يبتدئ بالتعذيب والاهلاك كقوله ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وقوله وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون فيجب حمل هذه الاية على ما دفعا للتناقض وفي تاويلها وجهان الاول ان المراد اذا اردنا ان نهلك قرية بسبب علمنا السابق انهم لا يقدمون الا على المعاصي لم نكتف في تحقيق ذلك الاهلاك بمجرد ذلك العلم بل امرنا مترفيها ففسقوا فاذا ظهر منهم الفسق والتمرد اوقعنا العذاب الموعد الثاني انه اذا اردنا ان نهلك قرية بسبب المعاصي منهم بل امرنا مترفيها بالرجوع عن تلك المعاصي فزاد عنادهم وتمردهم فدمرناهم واعلم ان الله اخبر انه لا يعذب الا بعد بعثة الرسل ثم اخبر في هذه الاية انه اذا بعث الرسل فكذبوا لم نعاجلهم بالعذاب بل نبالغ عليهم في النصائح والمواعظ فان بقوا مصرين على الذنوب فهناك ينزل عليهم عذاب وهي التسبب في الصورتين فكما ان الامر بالفسق سبب في الفسق فكذا جنب النعم عليهم سببه فهو استعارة تمثيلية وتمريكته تبعيته قوله وانما خولهم ابتداء كلام لدفع قول من يقول اعطاهم ما جعله ذريعة الى الفسق وقوله كما طولهم متعلق بخولهم تخويلا للشكر فتار طلبهم ايجاد للطاعة وتقدير السوال ان يقال لم تعذر الفسق وتركب المجاز ولا تعذر الطاعة والخير غير ارتكاب مجاز كما قدره اكثر المفسرين اذا كان قوله ففسقوا لا يدل على الطاعة والخير لا يدل عليه بعضه صدره ان الفسق نقيض الطاعة بخلاف تقدير الفسق نحو الفهم السليم نصاف اليه كما اشتهر وقولهم امرته فقام وما ذكر ان المامور به حذف في هذا الكلام لدلالة ففسقوا عليه قال وهو الكلام الذي حذف فيه المامور به لدلالة ما بعده عليه كلام مستفيض فان قلت لو كان فعصاني دالا على ان المامور به هو العصيان يلزم ان يكون المامور به في قولهم امرته فعصاني هو المعصية ويكون التقدير امرته بالمعصية فعصاني هو المعصية وليس كذلك بل خلاف العرف فان المعصية منافية للامر فاستحال ان يكون مامورا بها بخلاف الفسق فانه لا ينافي الامر والى هذا السوال والجواب اشار بقوله ولا يلزم هذا اي تقدير الشيء لدلالة ما بعده عليه فان قلت اذا لم نقدر المعصية في قولهم ولا غير المعصية لعدم الدلالة فما وجه اجاب بقوله وكان المامور به في هذا الكلام غير مدلول عليه ولا منوي فيعنى بنزل امرته

من له وما لا يجوز ان يتعلق الجار في بالوالدين بالاحسان لان المصدر لا يتقدم عليه صلته معترضا المشهور عن ائمة النحو ولا اجماعا من تقدم ... وذلك ان نظري او شبهه نحو قولك اللهم ارزقني من عدوك البراءة والبك الفرار وقال تعالى ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله ... وجزم به ... عنكم نبوته ومثله في كلامهم كثير وتقدير الفعل في مثله تكلف وليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ذلك ما اول به ...

مراد اللازم لي فوجدني امرته فعصاني قال الامام رحمه الله وللقايل ان يقول كما ان قولهم امرته فعصاني يدل على ان المامور به غير المعصية من حيث ان المعصية منافية للامر ومناقضة له فكذلك ففسق يدل على ان المامور به شيء غير الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فكونه فسقا ينافي كونه مامورا به وهذا كلام غير سديد فان قوله امرته فعصاني انما دل على غير المعصية لو كان المامور به مرادا ههنا وقد جعل المصنف بخلافه واما قوله الفسق عبارة عن الاتيان بضد المامور به فان اراد به الاتيان بضد المامور به مطلقا سواء كان المامور من الاعمال الصالحة او الفاسدة فقلنا بان بطلانه لان الاتيان بضد المامور به اذا كان عملا غير صالح ليس بفسق بل طاعة ولئن اراد انه الاتيان بضد المامور به اذا كان عملا صالحا فاللازم ليس الا منافاة الفسق للامر بالعمل الصالح واما منافاته للامر مطلقا فغير لازم بخلاف المعصية فانها عدم امتثال للامر مطلقا فهي منافية للامر قطعا امرته فامر كونه فكذا هلكته تهلكه من التنور كسكة الصف من النخل مايون ملحمة او باب الباتر فهي من ابدالكم واعربه كثيرة فتارة يعلى بالعلم والاخرى بالضعف وقوله فدمرناها تدميرا اي هلكناها اهلاك استيصال والدمار الهلاك على سبيل الاستيصال قوله من كانت العاجلة همه ولم يرد غيرها انما قيد به لقوله عجلنا له ما نشاء لمن نريد لان الابرار قد يعطون منها لا يكون حكمه كذلك لقصدهما قوله ما نشاء والبا هو لمن نريد ولا يعطون الا بعضا للتقييد المعجل والى هو لتقييد المعجل له بالدلالة والباقيتها متعلقة بفعل مضمر اي عجلنا للمعجل او الفعلة ينال الفضل وهي في المعنى الكثير للتمرد العاجلة لاحصرتهم واما المقلون فمحسودون الدهماء من الناس يريد به الله ذكر الضمير للعبد وذكر اشار الى انه بشارة وللجهلة جمع لو لجالها ثواب واعراض ونعمل لي لتجازيه الاخر ثواب وملء جزاء اعمال الخير وعوض ملو ما معاناته الالام والبلايا وتعضل وما انفضا منعمه خالصة الى الغرض غير مستحقا قوله ومضى ذكر وادا وا مقطوعا به فمن معنى الامر ليكون جامعا للعلتين الامر والقضاء الذي هو القطع ولست ادري لمن يحرون في هذا التضمين او بالا يعبدوا وان الناصبة وان لا نفي واحسنوا على تقدير ان يكون ان مفسرة والانضباط نهيا او بان تحسنوا على تقدير ان يكون في ان لا تعبدوا ان ناصبة ولا نفي وعن ولا في القضي الوالا يكون ولصلا ويكون جمعا قوله ولا يجوز عطف ما دل عليه وليحسنوا الى الغير كانه قال الباء متعلق باحسنوا ولا يجوز ان يتعلق بالاحسان لان كلاهما بالتبادل فالواضح الاولى كلاهما بالعدد باتفاق لانه اذا دل الام ما دار عليه الزيلعي والبدل لا بد ان يدل على معنى زائد لا يكون في المبدل منه علم ان التوكيد غير مراد لان المراد بتوكيد التثنية ملو الشمول والاحاطة ولو اريد الشمول والاحاطة لم يفعل احدهما لكونه منافيا للشمول لانك قوله اما يبلغان احدهما او كلاهما في قوة قوله اما يبلغن احدهما او يبلغان كلاهما وكلاهما في هذا القول باكد فيكون تاكيدا في ذلك القول الا ان تقول لا نسلم ان كلاهما في هذا القول ايضا قوله يبلغان مردود الشمول وعلامة ذلاله الشمول فامتنع التايد اكثر على اصل التأويل اصل التاء السكون واذا سكن التقى الساكنان فتحرك بالكسر والفتح تخفيف للضمة والتشديد انفى تخفيف للضمة الى الاطلاق الضمة فان مالي انه الكلمة الضمة والتشديد ولا ناسب التخفيف فيها على الفتح الاعاجم داع

لا والقدرة فيها مبالغة لعز جوانبه وفتاة ذي قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد زمامها شبه الشمال بالانسان
بعينه ثم اضاف اليه على سبيل الاستعارة التخييلية ما يلازم الانسان عند التصرف وهو اليد فاثبت اليد للشمال
حكم اليد مع الشمال كذا هنا شبه الذل بالطائر ثم اثبت له ما يلازم الطائر عند انحطاطه وانخفاضه ومنه

وقوله للمستغني الاعانة وقوله الخليفة لا باس به بالاعتبار باسما مهات عمر وحمد لليلى في غيلته ولعض لها احلك
خفض للجناح عبارة عن التواضع لان الطائر اذا قصد الطيران بسط جناحه واذا لم يقصد بالطيران خفض الجناح
فشبه ما يصدر من الانسان في حال التواضع من الانخفاض بما يشاهد من الطائر عند الانحطاط من الجو كنى
لاستعماله فيه حتى صار عبارة عن التواضع واما اضافة الجناح الى الذل فهو اضافة الموصوف الى الصفة لان جناح الذل
الذليل المذلول والذل بالضم للانسان خلاف العز وبالكسر في الدابة ضد الصعوبة وذلك لانه شبه الذل بالطائر ثم ذكر
الذل واراد به الطائر واثبت له ما هو من قوام الطائر وهو الجناح على سبيل التخييل فهو من الاستعارة المكنية كما
شبه لبيد الشمال بالانسان ثم خيل انها انسان بعينه واضاف اليه على سبيل الاستعارة ما يلازم الانسان عند التصرف
وهو اليد وكما شبه القوم بالناقة واثبت لها ما به قوام انعيلها وهو الازمّة على التخييل وعلى هذا اضافه
الجناح الى الذل يفيد المبالغة في التذلل الذي خفض الجناح عبارة عن التذلل وذلك الذل منه غاية التذلل
والبيت في غدات ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها اي كشفت بردها بايقاد النار للضيافة والقرة
البرد وفي قوله من فرط الحمتك اشارة الى ان من هذا ابتدائية متعلقة بقوله واخفض ولنما [illegible] بها الذي
للتواضع والتذلل قد يكون من الوحشة والعطف [illegible] من الخوف ولجعل ذلك جزآ [illegible] علتك
الشارح الى ان الكاف في كما صفة مصدر محذوف وما [illegible] رحمتها لعمة مثل رحمتها لي في صغري وتربيتي كلر ذلك
واجلل الله معنى لا ابلغ صلاقه وجدها فان كلاما يعدون من الميراث واجلل اليه لا [illegible] به علا اوبر
حتى فاق وملاد ادحمها فان الاسترحام هو الاستغفار يعد الباثران قلاد ضم اللام يكون خبرا في
معنى الطلب كقوله والوالدات يرضعن اولادهن وان قرى بكسر اللام يكون نهى قيل قوم كما نفسك كل
نفس لي الضيد اذا ما خفت من امر تبالا يخذف لام الامر وهو قليل كحروف الجر ولو طلعه لي ولو كان
الحذه طلقه من الطلوق وهو وجع المخاض وقد طلقت المرأة تطلق طلقا على ما لم يسم فاعله والطلقة المرأة الوالعة
ام [illegible] المرءة [illegible] بحمل يوضع [illegible] اي حمله هيته خصلة شر والاستعاء الخير قوله وآت ذا القربى حقه لما وصى
للوالدين بالبر والعطف وصى بغير الوالدين من الاقارب بايتاء الحق فالمراد بذي القربى غير الوالدين
من الاقارب وقوله وان تولوا عنهم عطف على قوله بغير الوالدين على طريقة قوله اعجبني زيد وكرمه
وفيه التفات الى الخطاب بقوله وآت لكل لانه معطوف على ان لا تعبدوا وقوله وحقهم مبتدأ وليس
بعد خبر بغير الوالدين من الاقارب اما ان يكونوا محارم فقراء اولا يكونوا كذلك فان كانوا محارم
فقراء فحقهم ان ينفق الموسر عليهم وقوله كالابوين حماية للتشبيه لغير الابوين من الاقارب المحارم
بالابوين والولد في الحرمة وكانه اشاره الى ان وجوب علة وجوب الانفاق الحرمة وان الانفاق
على الابوين والولد والعبيد وفاقا ملحق على غير الابوين من المحارم وعند الشافعي رحمه الله مناط وجوب
الانفاق الولاد فلهذا لا يجب الانفاق عنده الا على الابوين والولد وان لم يكن الاقارب محارم كابناء
العم او يكونوا محارم ولا يكونوا فقراء فحقهم المواداة وحسن المعاشرة واما المسكين وابن السبيل
فحقها الزكوة فلذا ماتى بمونة وموته عياله وبزاده وراحلته اي مفصله وهذا دليل على ان
حق ذوي القربى غير المال فان التقدير وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل حقهما من المال فلذا
ابنا حقه من المال لا محالة بشرط ان يكون سمحا مقدرا وفي قوله تعالى واما تعرضن [illegible]

ان المراد الاعراض بالوجه [illegible] نزول الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعرض عن السائل وسكت اذا لم يجد
شيئا والمعنى لئن اعرضت عن المحتاجين حياء من التصريح بالرد فقل لهم قولا ميسورا فان قلت المراد
على الاعراض هو السكون لا القول الميسور مكان الاعراض والامر بالقول الميسور مرتب
على الاعراض فانه في الاشكال واما قوله ابتغاء رحمة فما الذي يتعلق بالجزاء على القول
لو اذا عمل ما بعد الفاء الجزائية فيما قبله واما الذي يتعلق بالشرط ولا يجوز ان يجرى على
ظاهره لان الاعراض عن المحتاج ليس لابتغاء الرحمة من الله بل هو مجاز عن فقد الرزق لانه
سبب لابتغائه فهو اطلاق المسبب على السبب والوجه الثاني ان الاعراض كناية عن عدم النفع
لان من ابى ان يعطي عرض بوجهه فالاعراض من لوازم عدم النفع ويتعلق ابتغاء الرحمة على هذا
الوجه بالجزاء والشرط على قياس الوجه الاول فقوله ويجوز عطف على قوله ان اعرضت
ولا بد عطف على ان يكون وكناية خبر بعد خبر يكون او حال عنه عن ذلك اي عن عدم النفع هو مفعول
وضع المصنف هذا اللفظ مقام اسم المفعول من هذه الافعال كما في قال اليسر فهو ميسور والعسر فهو معسور
وكذا في القاموس وقيل معناه فقل لهم المراد بالقول الميسور الدعاء لهم باليسر مثلا اغناكم الله ورزقنا الله واياكم
فعلى هذا يكون الميسور مصدرا والاشارة بقوله قولا ميسورا وهو اليسر وفيه نظر لان الميسور معناه ذا
يسر وهذا وقع صفة لقول فاي ضرورة في ان يحمل مصدرا ثم يأول بلا [illegible] قوله هذا تمثيل
لمن يمنعه شحه بحال من يده مغلولة اي عنقه فلا يقدر على اعطاء شيء وكذا شبه حال المسرف بحال من
بسط كفه كل البسط فلا يبقى شيء في كفه ثم استعمل الالفاظ المتمثل به في الممثل فيكون تمثيل محسورا
من حسر البعير يحسر حسورا اعيى وحسرته انا حسرا يتعدى ويلزم انقطع بالمسافر مبنيا للمفعول اذا عطبت
دابته ونفد زاده فانقطع به السفر دون طيته فهو منقطع به حسر السير اتعبه بلغ منه اصاب منه
اي اصاب شدة ومشقة بحال بلغ منه المرض لاي اثر فيه تاثيرا بليغا [illegible] درع قميص
درع المرأة قميصها من ساعة متعلق بمحذوف والتقدير لتصبر سواكن من ساعة ليس منها [illegible] ساعة يظهر
ليس فيها درع وعند درع حصن اي اعطاه اياه [illegible] قوله لم يبق لرسول الله صلى الله عليه وسلم شيء
في قوله ان ربك يبسط الرزق وجه ضم الاية المتقدمة وفيه طريقان الاول ان الانسان اما موسر
او معسر ولما وصى الموسرين بالانفاق وسلي المعسرين بان الله يبسط الرزق ويقدر اي يضيق بحسب
مشيئته وهي تابعة للحكم والمصالح او بالعكس على المذهبين لا لاهانة او بخل منه وفي ذلك تسلية
رسول الله صلى الله عليه وسلم عما كان يرهقه اي يغشاه من الاعشاء دواما وقتنا كذلك التي لكل
في هذه الآيات عام على ما سبقت الاشارة اليه في قوله وآت ذا القربى الطريق الثاني انه تعليل
للاية المتقدمة وفيه وجهان احدهما ان البسط المفرط والقبض من شأن الله الذي الخزائن بيده
وليس ذلك من شأن العبد فليس هم الا الاقتصاد والآخر انه لو شاء في كل بسط وقبض [illegible] وجد
مقتصدا فعليكم بالجريان على سنته فالاول يتعلل بالمبالغة والثاني بالموافقة للخطاء بالكسر والمد
[illegible] وللخطاء بالفتح غير العمد وفي الصحاح نقيض الصواب كالخطاء والصهر مع المصاهرة
وهي التزوج الا باطلي الثلاثة ثم قوله عليه الصلوة والسلام لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ان لا اله الا الله

قوله او لم يكونوا محارم لحقتهم الحمية معطوف على وجيهتهم اذا كانوا محارم الى العزة وغيرها

قوله من قبيل اراد بذي القربى اقرباء رسول الله وعلى هذا فالمراد بالمظلوم اعم من رسول الله صلى الله عليه وسلم او الكفار اعتدى بان يقتلهم حقهم من الغنايم وغيرها

واقرباء رسول الله الا باطلا لمطلب النفس بالنفس والثيب الزاني والمفارق لدينه التارك للجماعة الا ان يكفر الضمير فيه للنفس كان اذا اقتل منهم واحد منهم لستنبا وكلام لسان المتعلق وكانوا السان عن القاتل فقيه لعود ونحو عن ذلك قال مهلهل حين قتل باخيه كليب لجير بو بشسع كليب تاى فلان بفلان جار كقول اى بعض قوم مقام شسعه فالكسب كقولك عنق عبد اوامه والمعنى كان قتيل بقتل فلا الكل كان فلا الا انه لا اثار له وعن مجاهد ان الضمير للقاتل الاول وانه لم يجد ذكره لا لان الكلام عليه كان سببا لقتل النفس وهو عطف على فعل الضمير للولي وعلى هذا الضمير انه كان منصوبا لقوله من قتل مظلوما تعليل فلا يسرف القاتل المتعلق في القتل لان من قتل مظلوما كان منصورا بان يقتص من وليه فيكون هذا ردا للقاتل عن القتل كما في قوله تعالى ولكم في القصاص حياة فالولي انما يقتص للمقتول ومنه اسند الى الولي بدلا لان المقتول لو ابرا من السبب المودي الى القتل لم يكن للولي ان ينتصر وله علي ولا تقبلوا عطف حتى يبلغ اشده وهو بلوغ النكاح كما بينه الله تعالى في قوله وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم فالمراد بالاشد بلوغه الى حين يمكنه بسبب عقوله ورشده القيام بمصالح ماله وعند ذلك يزول ولاية غيره عنه وذلك طرح البلوغ واما اذا بلغ غير كامل العقل لم يزل الولاية عنه وبلوغ الاشد ملولين بكمل عقله وقوة حسه وذكره واوفوا بالعهد مقتضى هذه الاية ان كل عهد وعقد يجري بين انسانين كعقد البيع والشركة والصلح وغيرها فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد مسؤولا مطلوبا الى يطلب من العاهد بعني لبس المراد بكونه مطلوبا انه مطلوب ذاته بل المراد كونه علام تضييعه ومطلوبا لوفائه بحذف في الاول المضاف ان العلام والتضييع وفي الثاني للجاد واضيف الوفا الى الضمير فصار مطلوبا وفاءه ثم حذف المضاف فانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر في مسؤولا وهذا كما ترى غاية التعسف على الطلب علام التضييع عن التضييع وطلب الوفاء او بالايفاء فيكون السؤال وهو الاستفهام مستعملا في معنى النهي والامر وحاصلها معنى قوله واوفوا بالعهد فيعقد الرام طوف امور متعددة وادركا المحارم ويلزم التكرار تعليل الشيء بنفسه لان قوله ان العهد كان مسؤولا صريح في تعليل الامر بالايفاء فكانه قال واوفوا بالعهد ان العهد كان مامورا بالايفاء والعجب انه كان ان العهد مسؤول على سبيل التخييل كانه سيل لم بكيت نقضه العهد عن نكث عهدك وقيل عن نكث عهدك واستعمل عان المشبه به في المشبه وهو تمثيل كما ورد في الاثار وقوف الحصم بين يدي الله وسوال الحاتم من وضعها وقطعها والاستشهاد وسوال الموؤدة باي ذنب قتلت في مجرد السوال الذي سواها معد الاحياء يوم القيامة فهو سوال على التحقيق وسوال العهد على التخييل والوجه الثالث ان يقدر المضاف ويقول ان صاحب العهد كان مسؤولا ساله لم نكث العهد وما وقيت به وهذا بعيد يوهم العاهد الثالث مضى وهو البسار بعد تعريضا والاحسن ان يقال التقدير مسؤولا عنه فان صاحب العهد اذا كان مسؤولا كان العهد مسؤولا عنه فحذف للجار واوصل مسؤولا الى الضمير ولما حصل ان السوال يستدعي مسؤولا ومسؤولا عنه فالعهد اما ان يكون مسؤولا او مسؤولا عنه القرب بطون القبان وهو الذي الناويل ما يؤول اليه اراد انه مصدر بمعنى المفعول وقد تكرر في هذا الكتاب العزيز الامر بايتام الكيل والوزن وذكر ابو عبد الله بعد بعد وبل للمطففين مع التفاوت بسبب نقصان الكيل والوزن الغاية في القليل وهو الذي يتبع الآثار ويعرف شبه الرجال الى ابيه ويضيف الصفة لا فك والبهتان الردف

ابيه

بالتحريك الماء والطين والوحل الشديد وكذلك الردغة بالسكين حتى انه بالمرح اي بطرا من عطائه وبقال الارض جمع ذحيه وهي الصنم والصوت المنقوش والشم ارتفاع الانف وشم العرانين كناية عن الكبر لا يشغل الى الى يظهر في وصف جماعة النساء بالجمال والتكبر والاباء حرون اللسان عن القذف الحواجز جمع حاجز وهي العفيفة فعيفا اصله ففين ولي صار اولى البيت ذم المنازل بعد منزلة اللوى والعرض من الاستشهاد ان اللفظ اولا غير مخصوص بالعقلاء وعنه في موضع الرفع بالفاعلية وانما جاز تقديمه اعتبارا الاصالة ظرفيته لا لعروض فاعليته ولكن الفاعل لا يتقدم لالتباسه بالمبتدا او لاجل التباس ههنا ولانه ليس بفاعل حقيقة بل مفعول اذ جاز ان يكون اسم كان او فاعله ضمير كل بحذف المضاف اى كان صاحبه عنه مسؤولا او مسؤولا وجاز ان يكون فاعل المصدر وهو السوال وعنه في محل النصب فسال ابن جني ابا علي عن قولهم فيك يرغب وقال لا يتقدم ما بعده قائم المرفوع فقال المصدر لكن فيك يرغب الرغبة وفيك ظرف لا فاعل لكن في تعبير قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم قولان لعلمائنا انه بمعنى الاتباع وفيه وجه الاول وهو ظاهر لانه ما ذهب اليه المصنف من ان المراد النهي عن اتباع ما لا علم به من قول او فعل وحاصله لكن كل ما لا يكون معلوما لا يجوز الحكم به وهذه قضية كلية تندرج تحتها جميع الانواع من الاقوال والافعال الثاني ان المراد بشهادة الزور وهي القول بما تعلم فساده لكنه مندرج تحت علام العلم ما لا يعلم تحته الثالث النهي عن الكذب وهو ما قال عن الحسن والاول الذي ذم المنازل الحلكن واعلم ان اللفظ عام ولا يعني العسد والقول الكاذب التقفو هو البهتان واصله من القفا كانه قول يكون خلفه وهو في معنى الغيبة وهي ذكر الرجل في غيبته بما يكرهه واول اللف ذم المنازل الملاح بشاع الغرح والتوسع فيه والمراد النهي عن المشي للتكبر والتعظم كقوله ولا تمش في الارض مرحا ان الله لا يحب كل مختال فخور وقوله وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وهذا الاختلاف ليس بمبني على ان الاوامر في قوة النهي عن الاضداد فهي بهذا الاعتبار من السيئات كما في قوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا وقرأ ابن مسعود على الاضافة البيانية كشجر الاراك ونحوه الليل والنهار كما قالت للقراءة المشهورة والضمير في قوله وهي عشر ايات في احداى الثمان في عشر آية التي هي الكلمات عشر المذكور في القرآن هي عشر اية في التورية ولا اشكال فيه لان العدد الايات بالتوقيف ويجوز ان يكون المعاني المذكورة فيها عشر آية هنا مذكورة في عشر آيات ثم قوله ولا تجعل مع الله فاتحتها وخاتمتها النهي عن الشرك بوهم ان قوله ثانيا ولا تجعل مع الله الها آخر من جملة الخمس والعشرين وليس كذلك لان ذلك لا يكون اشارة الى ما يعد عليها بدونه خمس وعشرون ان الخز قوله اولا لا تجعل مع الله الها آخر خصلة ولصلى وقوله الا تعبدوا خصلتان الامر بعبادة الله والنهي عن عبادة غير الله وقوله وبالوالدين احسانا ولصلى وقوله فلا تقل لهما اف الى قوله وقل رب ارحمهما خمس خصوصات في القربى حقه والمسكين وابن السبيل ثلث ولا تبذر تبذيرا والصلة وقل لهم قولا كريما ولا تجعل يدك ولا تبسطها خصلتان وهي مع البواقي بلغ ذلك الحكمة الفلاسفة منهم الذين على افلاطون والارسطو ومن جمال مجامع في اعمال الاداب والعلم وامثالها قال الشارح في الملك والنحل الفلسفة باليونانية محبة الحكمة والفيلسوف هو فيلسوفا وقيل هو المحب فاهو الحكمة قوله ولعلماء فيما في هذا القرآن لمن في هذا المعنى وهو اطلاق اصلهم التباس الى لله تعالى اطلق القرآن على المعنى اطلاق

اسم الدال على الملاوله وفي تقدير مصرفا مفعول وهو القول لكي نزل منزلة اللازم كقوله واصلح في ذريتي دائما شر
ليذكروا بقوله ليتعظوا وتطمئنوا الى هذا المعنى لتطابق قوله وما يزيدهم الا نفورا القول في هذا المعنى
في القران ليتعظوا وتطمئنوا اليه فما يزيدهم الا نفورا وفيه بعكس لكي كونها علة ليطمئنوا فعكسوا وازدادوا
نفورا وقوله اي ما يحتج به عليهم من بات وضع المظهر موضع المضمر لكي وتطمئنوا الله لكي اي هذا المعنى وهو
ابطال اضافتهم ما انه يحتج به عليهم وقوله من ذا الملك والربوبية وضع موضعه ذي العرش على الكناية
كما يجي في قوله الرحمن على العرش استوى وقوله وكانها نطق لشان اي انه استعان سعته لانه تشبيه الالاه
على تنزيه الله تعالى عما لا يعمله من الشرك وعبر بالتسبيح كما يستعمل تسبيح مكان بدل كما في قولهم ولان
قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة فيه معنى المنع يعني قوله لئن يفقهوا اما مفعول له على تقدير المضاف او مفعول
على تقدير ومنعناهم لدلالة الجملة عليه رجع عوده على بدية لكي بعود عوده وافعله جهاله لكي يجهله كا جهلا
كما قال اصله يحد وحده لحذف الفعل الذي هو الكار واقيم المصدر مقامه ولو قبل المصدر بمعنى الفاعل
لانه قال عاملا او جاهلا او وليدا الكي ن وجها والجهد بالضم والفتح الطاقة نفعله وطاقتك بغير نغير
مفعول مطلق لئن كان بمعنى المصدر وهو التوليه وحال لئن كان جمعا عاستمعون به من الهزء فالضمير
في به راجع الهاء ومن الهزء بيان ما لكي ها لا من الذين يستمعون القران ملتبسين به وهو الهزء وقيل
هو النجوى بمعنى هو شيء متكلم في كونه دا به ملتبسين وليس كذلك كما في قوله نطق للكل حجابا مستورا اي
جواب سوال وهو لئن الحجاب يكون ساترا لا مستورا وفيه وجه لئن معناه ذا ستر كما في والابن وهو بمعنى
الساتر كسيل مفعم بمعنى المفعم فان السيل يفعم الوادي لكنه عكس بطريق الاسناد المجازي للمبالغة قال
اذا جاز ان يكون المفعول بمعنى الفاعل ما كي حاجة الى جعل المستور بمعنى النسبة فنقول اراد بيان
ذلك فانه اذا كان بمعنى الشبه ونسبة المصدر اما على وجه التعلق حتى يكون معناه ذا ستر واقع عليه
او على وجه الاسناد ذا ستر حاصل له سن جواز لفك بالمعنى الثاني وهو الفاعل او لئن يكون الحجاب عبر
مستور او مستورا لحجاب آخر والتعليل مستورا ايضا لا لحذف المضاف واستتر الضمير بعد
انقلابه مرفوعا وذلك يقتضي كونه ساترا بعد هذا ولا في قوله وجعلنا المكتوب على اول الصفحة المقابلة
لهذه الصفحة ضلال من يطلب اشان الي انه قوله فضلوا فلا يستطيعون سبيلا تمثيل مثل حال هولاء في
ضلالهم وتحيرهم فيما كانوا يقولونه من امر النبي عليه السلام بحال من اضل في التيه يطلب طريقا يسلكه ولا يقدر عليه والاحم
الضلال والتحير فيما يصنع قوله عظاما ورفاتا الرفات اسم مفرد وهو الشي المكسر متفتت الاجزاء دفته يرفته
بالكسر دفتا كما يرفت المدر والعظم البالي وقوله مرجعا كقولهم كونوا على فوقهم كناي اورد قوله على قولهم
جوابا له وفيه مشاكلة وليس المراد بقوله كونوا الامر والا انقلبوا حجارة من غير توقف بل المراد الخبر لا الحقق
بل الخبر المفروض المقدر والعرا الاشارة فقوله الاسان بقوله لو كنتم اعدائي وهذا كما تقال ان يد يظلم علاوانا
فنقول كن من شيت ابن الخليفة فاطلب منك حقي لكي اكن ابن الخليفة اطلب كل بعض الباعث في قوله لئن الحاد الله
خلقكم وفي قوله تمادوا الابلاغ قوله فسيقولون من يعيدنا لانه سوال عن تعيين الباعث بعد تعينه والوجه
انه تعالى انكم منكرون بعث العظام البالية مع انها اجزاء الحي فلو كنتم ابعد شي عن الحيوة بعثون ويعادون بعد الموت
لكنه يتجه لئن يقولوا من يعيدنا وهي ملوثهما بلفه اي انه عن تحقق البعث في بعض الباعث ووقت البعث وهذا لانه

٤٤٤

جوبته لحسن اللهب ووجه آخر للحسن انهم لم يوردوا تلك الاسولة استرشادا بل عنادا واستهزاء وهو الموجب
لجوابهم بطريق الجد والتحقيق على المبالغات باستهزائهم عسى لئن يكون قريبا قال المفسرون عسى من الله واجب
معناه انه قريب وقيل ما يكبر في صدوركم من الموت لو كنتم نفس الموت لاحياكم على سبيل المبالغة كما تقال لو كنتم
عين الحيوة لاماتكم يوم يدعوكم بدل من قوله قريبا والمعنى يوم يبعثكم اسان الي انه قوله يدعوكم
فتستجيبون مثل على منوال كن فيكون في ان الادعاء والاستجابة المسح المعنى استجاب فروسكم في الت
نفخ وتا بعد لعل الشيطان ينزغ لكي يعدو الترغ يقال الشيطان ينزغ بينهم بين المومنين والمشركين المسان المخاصمة معا علة
من الشر المخافة من حاقة اداخاصمه وادعى كل واحد منهما الحق والمكاشفة من كان شفة بالعداوة لكي نها كاه
ها وقيل نزلت في عمر عطف على قوله وقل للمومنين يقولوا للمشركين فعلى ربكم اعلم لا يكون تفسير التي هي احسن
بل معناها نحو ما قال يهديكم الله او يرحمكم الله وقيل الكلمة التي هي احسن ان يقولوا يهديكم الله فعلى هذا قوله ان
الشيطان يكون تعليلا للامر بقل لكي يقل لئن يحملوا في القول ولا يسنوا الان الشيطان ينزغ بينهم
فيزيد الشر ويكون قوله ربكم اعلم بكم خطابا للمومنين المخاصمة دوئيل وما ارسلناك عليهم وكيلا بعد الاكثر
لكي بعد اللوح المحفوظ او كتاب موسى وتوصيه السوال لئن الزبور علم لكتاب داود ملتبسا عربي باللام وتنكره
لفي والمولد لئن الزبور في الاصل فعول للمفعول لكي المزبور كالحلوب او مصدر كالقبول يجوز دخول اللام
فيه وتجرده عنه كالعباس والفضل وجوار لئن الزبور ليس علما بل بمعنى الكتاب والمجي زبر كعمود وعمد
والتنكير للفصل المنصوصة لكي في كلام الزبر ويجوز لئن يكون المراد بعض الزبور وبعض الزبور زبور
كما لئن القران وتنزيله هذه الاجزاء ولئن سلمنا لكن المراد بعض الزبور ومصداق الزبور ولكن لما كان
المراد كله فهو في الاصل مصدرا او صفة كما يعرفه وسكرم قوله مثل الملائكة يعني المراد من قوله الذين
دعيتم من دون الملائكة لا الاصنام لانه وصفهم الله تعالى بابتغاء الوسيلة وذلك ليس في شان الاصنام
في يدعون للمشركين والعائد محذوف لكي الذين يدعونهم المشركين وفي ايهم وجهان الاول ان ايهم
موصولة صدر صلتها محذوفة والافادة عن هو اقرب وهو بدل من واو يبتغون وصلة الذين
محذوف تعديره يبتغي الوسيلة الى ربه من هو اقرب الي الله لمراد عليه فضلا عن الابعد والثاني
ان ايهم استفهامية مبتدا واقرب خبره وقد ضمن يبتغون معنى يحرصون او ينظرون
حروص الثمر على راس الحار والجملة معلقة له كقوله ليبلوكم ايهم احسن طعاما والتقدير يحرصون
متبعين الوسيلة لكي ايهم اقرب الى الله ويحرصون بالجا المهملة لانه من معنى العلم واختصاص
التعليق بالفعل القلبي او ما في معناه وحاصل المعنى على الوجه الاول ابتغاء الاقرب الوسيلة وعلى
الثاني يعني بالاقرب بالتيه لانفسهم او حرصهم على تحصيل الاقربية كما عرفتم بالجملة لكي يعني بهم وما اداله بالرفع
لكي ما بعضو وكان عنهم وما اداله قوله استعمال المنع كمع العبد عن فعل يريد لئن يفعله
وذكره في حق الله تعالى مجاز لانه ليس حقيقة في معناه بل استعار للصلاق عن ارسال الآيات فانه اذا احجم عن الارسال
وكانه منفية عنه والمعنى ما صرفنا عن ارسال الآيات المقترحة الا تكذيب الاولين فانه تعالى اي التكذيب
الاخر المقترحين اما عادهم وتكذيبهم يقتضي تعجيل العذاب بحكم على الله تعالى في ذلك والحكم يعني
باحته علاه من بعث الشي منهم فيكون الحكم حادونا عن ارسال الآيات وحاصل ذلك كله انا تركنا ارسال

الآيات المعرضة لكون الحكم صادرا عنه وهو المراد بقوله لنستعد المنع لنا كل ارسال الآيات فانه لو كان المراد
هذا الظاهر والمنع مسند الى تكذيب الاولين يلزم ان يكون ترك ارسال الآيات مستندا الى التكذيب
لكن التارك هو الله تعالى وعادة الله في الامم مستمرة وان مع اسمها وخبرها خبره لكن قوله لن نعجز
لا يصح ان يكون خبر لكن اذ ليس محمولا على اسم بعد بو المضاف كما لا يخفى ان افتح ان نعجز
قوله واذ قلنا لك اي اعلم ان الله تعالى وعد رسوله بالنصر على قريش واراه في المنام ذكر مصارعهم حين
تزاحف الزحفان فان لعله النصر وحين طرق لقومه كان يدعو ابراحف لكي مشي بعضهم الى بعض
حين يمضي اليه مشي والزحفان فريق المسلمين وهو بو الكفار القريش فاستطاره وقوله ولعل
لله بيان للرؤيا ولعل للمصارع الا ان الرؤيا محققه فتسامعت قريش لكي يسمع بعض بعضا وسخروا
على قوله وحين تزاحف الزحفان وقوله ولعل الله اراه في المنام مما اوحى الله من امر بدر احسان الى على النص
بقوله ان ربك احاط بالناس وما ادري في المنامه الى الرؤيا في قوله وما جعلنا الرؤيا وحين سمعوا اسرعوا في تفسير
قوله والشجرة الملعونة في القرآن وحين طرق لقومه جعلوها سخرية والزقوم اسم طعام فيه تمر وزبد والزقم الاكل قال
ابن عباس رضي الله عنهما لما نزل قوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم قال ابو جهل التمر بالزبد نتزقمه فانزل الله
تعالى انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين واما نظم قصتين في سلك ولعلها وافرد الباقية
لتعلقها … ولعله هو النصر ومخالفة العالمة اما فانه محض … اللعنة في قوله والمعنى لنزل الآيات الى الخوف
وقوله وكيف … اشار ان الوجه اتصال قصص الثلاث بقوله وما منعنا وانما ساقها رؤيا على قول المكذبين
لكي على زعمهم والتهكم بهم باسامهم سمى صناديدهم بالآلهة والشركاء في الآيتين وانفسهم بالعزيز الكريم
في الآية الاخرى اذ ولا الحكم الولا هنا للجنس لكي … الكلم وهو الجد الاعلى للمعاودة وقتلهم بالحسن
والحسن يقرر هذه الرؤيا المعيب القدر المحقق اللائي لا خبر به الكشوف بلد يتعلق باغصان الشجرة من
غير ان الثمر يعود في الارض وقرئ الشجرة الملعونة بالرفع على انها مبتدأ واما نصبها فعطف على
على الرؤيا وفيه تقديم وتأخير لكي وما جعلنا الرؤيا التي اريناك والشجرة الملعونة الا فتنة للناس
قوله والظاهر انه لما ذكر هذا اراد للقول الاول فان قوله ذلك كان عقيب الاباء من
السجود وبعد علم وسوسته واكل الشجرة وقوله وعقيبه عطف على محذوف هو … بقوله …
وتخليته لكي قال الله لنبي لا … الا انا وتخليته وعقبه لنزل … او على لكي
لكي عن … لان الجر الا دلالة على الهيئة الا … صفة كقوله انا ابن …
والموفور الموفر وفرت الشيء لكي اكثرته … وافرا … وفورا … وفرته على التكثير ورد
مورد التمثيل هو انه مثل حال الشيطان في تسلطه واغوائه من غير استقرار وصوت واجلاب
خيله ورجله حالة مغوار … معالم موصوف تلك الصفات ثم استعملها فيه قوله ويجوز ان
يراد ضلال من يدعون يعني يجوز ان يكون المراد بقوله من يدعون الهتهم فيلزم ان يكون الاستثناء
منقطعا على الوجهين الاولين كان المراد من يدعون من يدعونه في الحوادث وهو شامل لله تعالى
ايضا فكان الاستثناء متصلا … الارض … ان …
لكي قلبناها … في قوله ما يعني ذكر لكي … للسببية يعني اذا كان جانب البر …

كالارض في قوله تعالى نخسف بكم … الارض … لكي … ان … البر هل الآية والكواكب
ان زيادة للكناية دلت على ان الكلام في هذا المقام في الجانب واز جانبي البر والبحر سيان تحت قهره
وسلطانه سبحانه وتعالى وذكر انهم قطعوا ان الهلاك مختص بالبحر وان جانب البر مكان
الامن والراحة وفي قوله ام امنتم اي بعوا ذ اعيكم اذا ان بان ام منقطعة لان
المطلوب من ام المتصلة لصد الامرين وههنا الامران مطلوبان بالانكار والتوبيخ فاء
عطف على قوله افامنتم فاء عرضتم عنه وجوز ان لا يعدل عنه ويكون العاكسة واول البيت
فالبدر السرقين منها لا … دونه بلود … اليه … السرقين موضعان منها من العقاب
المذكوره … البيت من البلع المتفاض ولاي فاعقبها اي ورائ فالله عاقبتها وتبعها كما
نخاف … من الملوك ينبغي بعض الابقاء وقوله ثم لا يجدوا … والصواب ثم لا يجدوا
وقوله فاغرقكم بكفركم الرسل … على تفسير قوله ثم لا يجدوا لكم علينا به تبيعا
قوله وحملناهم لكي حملناهم على الخيل والبغال والحمير والابل وفي البحر على السفن وحسب
ابن ادم لكي يكرمهم من الكرامة والفضل ان يكونوا دون الملائكة بادلاء عن منزلتهم وهم المشهورون
الكاملون ونصره الله تعالى معروفون كقوله تعالى انا ابو النجم وشعري اي انا ذلك المشهور الموصوف
بالكمال وشعري هو المعروف بالبلاغة واعلم انه لما قال وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا دل الكلام
على غير مفضلين على القليل وليس ذلك القليل الا الملك ثم ان هذا الكلام دال على عدم
تفضيلهم على الملك واما على تفضيل الملك على بني آدم فلا ولعله نقول لما ثبت انهم غير مفضلين
على الملك ثبت تفضيل الملك عليهم اذ لا قائل بالثالث ويكثر مع التعظيم ذكرهم لكي تكثير الله ذكرهم
مع التعظيم في كتابه ومع التعظيم حال من الفاعل او المفعول فلم غير بشاعة قوله وفضلنا هم
على جميع ممن خلقنا مع ان بشاعته ظاهرة فان من ههنا للتبعيض ولا شك ان الجمع بين الجميع
والبعض شنيع على ان معناه استحق لمخلوقهم لانه يلزم فضل الجمادين ولكي ايس بل
الكافرين على النفوس الطاهرة الزكية واجيب عنه بانه لا يلزم من فضل البشر على الملك
فضل كل واحد من افراد على كل واحد من افراد الملك وليس المراد الا فضل جنس
البشر على جنس الملك كما في قوله الرجل خير من المرأة قوله في لغة من يقول لكي في لغة من
الا الالف في الوصل واو افعوا افعى حبلو في حبلى واكثر هذا القلب انما هو في
الوقف لان الوقف من مواضع التغيير وقد يجري الوصل مجرى الوقف وجوز ان يكون
الواو علامة الجمع لكي جرى بها للدلالة على ان الفاعل جمع كما تؤتى بالتاء للدلالة على ان
الفاعل مؤنث ولما لم تكن الواو ضميرا كان حرفا كان يدعو باقيا على افراده فلا يدعي
فيكون اعرابه بالحركة التقديرية والاستشهاد بقوله واسروا النجوى فان الواو علامة
الجمع وفاعله الفاعل على لغة اكلوني البراغيث فكان سائلا يقول لو كانت الواو
علامة للجمع كانت مع النون لان جمع الفعل انما هو بالنون اجاب بان الواو
انما هي … الفعل جمعا لو كانت ضميرا لكن هذه الواو ليست الا علامة الجمع لا ضميرا فلا
مبالاة بها

وفي هذا الموضع نظر لانه على القول بان الواو علامة الجمع اما ان يقول انها بدل من الف يدعى ولا
فان قال بذلك فلا حاجة بانها علامة الجمع او يكفي في الوجه انها بدل وان لم يقل به انها دالة للدلالة
على الجمع يلزم حذف لام الفعل من غير سبب ولست شعرى انها ابدع اما صحة اللفظ فلان المشهور
في جمع الام امهات وجمعه على امام بدع واما حكمه فلان ذكر الامهات لاكون عيسى يتوهم ان يكون
خلق عيسى من غير اب منقصة وليس كذلك بل هو شرف وفضيلة قلت يلي يقرأ اصحاب الشمال
كتابهم ولكن اذا اطلعوا على ما في كتابهم باخذهم الخجل والحبسة في اللسان فكان قراءتهم كلا
قراءة ما تاخذ المطالب بفتح اللام والباء مفعول باخذ وفاعله ضمير يرجع الى ما والباء في بالذال
سببه متعلقة بياخذ واما التشكيك طرو باخذ ومن الحياء بان ما تاخذ المعنى ما اخذهم الخجل
والحبسة اذا امثال اخذهم طولب بجناياته وما ساويه فياخذ الحياء والخجل والحبسة بسبب
اللوم على جناياته وبسبب اعترافه لمساويه وللامر شاهد لذلك بسبب نكاله وهلاكه التتعتع
التردد في الكلام والفتيل القشر الذي في شق النواة الى مقدار فتيل فهو في التنقص احمى لذلك
نصب على المصدر اي عمى مثل العمى الذي في الدنيا راسا وبذلك ابي لم توصف اعمى بانها صفة
مشبهة مثل الاولى لا اسم التفضيل كما في الوجه الثاني ذكر ان الاعمى في الموضعين
مستعار لان الاعمى هو الذي لا يدرك المطلوب بعماه بنفسه فاستعير في الاول عن الاهتداء
الى طريق النجاة في الدنيا لفقد النظر الى الفكر وفي الثاني لم لا يهتدي الى طريق النجاة في الاخر لعدم اسعاده بها في
الاخر معرض للاهلاك لا لغوا الكلم موضع الوقف والا لو يحق في الوقف اذا اما انها يجيء نحو النار
فظهر بخلاف ما اذا التي في وسط الكلام فانه ليس محل الوقف قوله لا نعشر لا يوجد منا العشر قيل
اراد به الصدقة الواجبة واما سميت عشر المقدار العشر فما سقته السماء فلا عشر ولا ندعى الى
غزو ولا يحشر من الحشر ولا بني لنا سوم الانسان معاهم الراكع والمراد لا تصلي والحاصل انهم
اشترطوا ان يكون عليهم زكوة وجهاد وصلوة لسنا نكلم اياك فصل الضمير المنصوب في قاله لزيادة
البيان ويروى اياك بالباء الموحدة اي لسنا نكلم اياك حتى تغضب له والضمير المنصوب في فاد اادو
علمه راجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نعمه ما لم تعلاد دته على هذا الامر لي حاولت منه
ان تعطه وادرته عنه لي حاولت منه ان نتركه فكان اصل الكلام يعني لن اصل هذا الكلام وهو كلام
اوساط الناس لاذقنا الحيوة وعذاب الممات ثم قصد منه ما ابلغ من ذلك يوصف العذاب بالضعف
فصار عذابا ضعفا في الحيوة وعذابا ضعفا في الممات ثم قصد منه ما ابلغ من الموصوف واقيم الصفة
مقامه لما لا دلالة على الفعل فصار ضعف الحيوة وضعف الممات ثم حذف في القصد
منه ما ابلغ حذف الموصوف واقيم الصفة مقامه لا لدلالة على الفعل فصار ضعف الحيوة
وضعف الممات ثم حذف في القصد منه ما ابلغ لو باي اختصار بالاضافة فصار ضعف الحيوة
وضعف الممات والمعنى عذابا ضعف ما نعذب به في الدارين غيرك عند هذا الفعل الذي خطاء الخطر
اخطر فعطه مكان اي مكان اصل الكلام بعد معاد والاوساط وفي ذكر الكيدود ونقلها انسكار
وهو لن نوطه فيما سبق اذ في ذكره تدل على كل الفعل في الذكور باعتبار الفعل هنا في الكيدود.

محالفة الجواب ان القلة في الخبر لا في الكيدود فان العلة في الخبر الكيدود ولا في كيدود الخبر
عن بكرة ابيهم لي جميعا البكر الفتي من الابل والانثى بكرة يقال جاؤا على بكرة ابيهم للجماعة اذا جاءوا جميعا
لم يتخلف منهم احد وليس هناك بكرة في الحقيقة واصل هذا المثل انه كان غسان بني مخزوم يسقطا دون
فوقعوا في ارض العدو فقتلوهم وجعلوا رؤسهم في مخلاة وعلقوها عن عنق بكرة وارسلوا البكرة
فجاءت البكرة بعد ما ذهب بعض الليل فخرج ابوهم وجعل يده في المخلاة فيطلق الرؤس نفس
انعامه يعاد صاربنى بعض النعامه فلما وضع الامر قال الناس جاءوا بنو على بكرة ابيهم فصار مثلا واعلم
ان الغزاة هم رسول الله وعدم لبثهم بعد الحلفان بحسب اختلاف تفسير الارض فان كان المراد ارض
مكة فيحمل ان كانا محققين فان خروجه عليه الصلوة والسلام بسببهم وهلاكهم بعد قتلهم ويحمل
ان يكون مقدرين لي ان لم يخرجوا لم يلبثوا بعدك فانهم وان همّوا باخراجه الا ان خروجه ليس بهذا ذلك
بل بامر الله تعالى ولا لم يحصل الاستيصال واما ان كان المراد ارض الغور او ارض المدينة فالاستيصال
الا القليل وما وجه القرآن لي القراءة الشايعة التي بفتح التاء والنون والتخفيف وهي من القراءة السبعة
وقراءة لي بغير النون واما قراءة التشديد فهي شاذ يعرف حكمها من القراءة السابعة والجواب ان القراءة السابعة
عطف على يستفزونك وهو مرفوع لخلوه عن الناصب والجازم وواقع موقع الاسم لانه في محل النصب
لانه خبر كاد فاذا كان لا يلبثون عطفا عليه يكون ايضا واقعا موقع الاسم فاذا لا يعمل فيه وايضا اذا
خبر كاد يكون معتمدا على اسمه واذا اعتمد ما بعد اذا على ما قبلها لا يعمل لا ختلاط ما بعدها بما قبلها فيعتبر
اذا لغوا واما قراءة ابي فعطف على الجملة الاولى واذا جواب وجزاء الشرط مقدر لي ان كادوا اذا لا يلبثون
الليل غسقه اذا دست ظلامه بعلامه سقط المراد لي الليل لكن سقط اذا اشتقه بسعال فيه لي الكهف تصف دروس
دنا دار الاحباب بعد لهم وانها عن منكوسة كانها سقط منها سقف البحار سرالله ذكر انسان لي
اهلاك قوم لنحو ادسوهم من بينهم وهو مفهوم لا يلبثون قوله لان الانسان يدلك عينه
عند النظر اليها يعني عند الفرس من الزوال وهذا بيان ان الدلوك يعني الزوال واشهاب
قران الفجر بالعطف على الصلوة والعبد بواجم الصلوة لدلوك الشمس واجم الصلوة الفجر القسي
القيام والوعم بالضم الاعتقاد وبالفتح باللسان مكتوبا عليها باكرم من في مر الليل واترك النوم
فيه للصلوة وقوله عسى ربك ابعق المفسرون على ان كلمة عسى من الله واجبه لان لفظ عسى يفيد
الاطماع والله تعالى اكبر من ان يطمع لهدى شيء لا يعطيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما عطف
على فعل ومعنى المقام المحمود وعلى هذا يكون المعنى محمودا صاحبه او العام والسر بيسر الكل
للسرکا لكفر والمعاصي لا يوصل الى الاكل وصالح وانما يوصل اليها الايمان والطاعة وسلم
معناه ان السر لا ينسب الكل فلا يقال خالق الشر وان كان خالق الخير والشر رعاية للادب كما لا يقال
خالق القردة بل يقال اي واقف بين يديك عند امرك وطاعتك تنتظر ما نبين عليه من اوامرك ونواهيك
كم فصل وكل ذا عذاب وطاما الحاكم وهو سدى ويرجع كوانا الله واما الله الحون لاملى ولا منجى
من عذابك الا بالغوا لكل والتعصيه اي طاعتك وطلاعنك ومجيء بالضم من القراءة السبعة وبالفتح
من الشواذ فاحسد عوه الغامضه يعني امر الله تعالى بالدعاء فاسلمه امره ودعا فاجيبت دعوته.
من المسبحين

يعني من الوان شتى لما موشيا، حال منه كما ان من الاوثان بيان للرجس وحال منه واداة ان
من للتبعيض يكون من الوان مفعولا به وما موشيا بدلا عنه وقوله لكن سي؟ من الوان تفسير الآية
على الوجهين من امر الله لكنها اسنا ثم بعلمه فالامر بمعنى الشان اي من قوله الروح من شان الله لا من
شان غيره ولكن نعمة من ذلك تركه غير مرفوع به يريد ان الاستثناء منقطع والمستدرك قوله ولئن شئنا
لنذهبن او على الاول الاستثناء متصل والمستثنى منه وكيلا **قوله** من النوائب الا ان الاعمار
استدل المصنف باعجاز القرآن على حدوثه اذ لو كان لم يكن مقدورا فلا يكون معجزا الكامل وجوابه
منع الملازمة اذ مصحح المقدورية الامكان وهو حاصل لا الحدوث وايضا المعجز لفظ والاعجاز بكلام
والعالم بكلام النفس ولا يقال باعجازه وايضا سلمنا ان القديم لا يقدر البشر على عينه لكن لم لا يقدر
على مثله اليعبوب من الخيل الشديد الجري من عبابه اذا ذخر الكسفة القطعة من الشيء واول الليل
ومن يكون اسمه بالملائكة جملة حالية وقيلا او مقابلا عطف على وكيلا والعطف تأتي بالله مقابلا والملائكة
مقابلين واستشهد للاول بقوله او يرى ربنا ما خصه على ان الرؤية بمعنى المقابلة وللثاني بقوله
لولا انزل علينا او جماعة عطف على الصحاح القبيل من الثلاثة فصاعدا من قوم شتى وعلى هذا يكون
قبيلا حالا من الملائكة وعلى الاولين حالا من الله تتحيرها على الذين يطلبون الآيات متى تحملونها
على المعنى لاجل انه اذا حمل على الكل فاد المقصود بمنطوقه ولو حمل على الصفة افاد خلاف المقصود
بمفهومه اما الاول فلان منطوقه ابعث الله رسولا حال كونه بشرا الملائكة ولنزلنا عليهم رسولا حال كونه ملكا لا بشرا وهو
غير المقصود واما الثاني فلان التقييد بالصفة يفيد ابعث الله بشرا مرسلا لا بشرا غير مرسل ولنزلنا عليهم ملكا مرسلا
لا ملكا غير مرسل وهو خلاف المقصود قال الامام رحمه الله استبعد القوم ان يكون الرسول بشرا واعتقدوا
ان الرسول لابد ان يكون من الملائكة واجيبوا بوجوه الاول ان الملك لو ادعى الرسالة لم يكن بد من دليل
دال على صدق دعواه وهو المعجز دال على نبوة الملك بل على نبوة البشر منتصف الشيء بالملك لا وجه له والثاني
الاستئناس يفيد اذ جانسهم اي المعجز لانه يدلهم الى صدق النبي الثالث قوله لو كان في الارض يمشي لو كان
اهل الارض ملائكة وجب ان يرسل لهم ملكا اذ الجنس الى الجنس اميل ولما كان اهل الارض بشرا وجب ان
يكون رسولهم بشرا الثالث قوله كفى بالله شهيدا بيني وبينكم وتقريره ان الله تعالى لما اظهر المعجز على وفق
دعواي كان ذلك شهادة من الله تعالى على كوني صادقا وشهادة الله كافية ولما ذكر هذه الاجوبة الثلاثة اردفها
بما يجري مجرى التهديد والوعيد فقال انه كان بعباده خبيرا بصيرا اي يعلم ظواهرهم وبواطنهم وانهم انما
لا يذكرون هذه الشبهة بمحض الحسد وحب الرياسة والاستنكاف من الانقياد للحق وجوده وحوله عمدوا
عطف من حيث المعنى على قوله كما كانوا في الدنيا فعلى الاول عميا وبكما وصما مجاز وعلى الثاني حقيقة والحشر
على الاول بمعنى البعث وعلى الثاني بمعنى الجمع والسوق قلت على قوله اولم يروا الآية لا يجوز ان يكون عطف
على ظرف للفصل بخبر ان فيكون عطفا على اولم يروا اما قلت اولم يروا جملة انشائية فكيف عطف عليها الجملة
لجاعلية معطوفة على المعنى قد علموا بمعنى ان الهمزة للانكار والنفي داخل على النفي افاد الاثبات ولا معنى لقوله
اولم يروا الا انهم علموا فصح ان يكون عطفا وجعل عطفا على يخلق مثلهم لكن علموا ان من خلق السموات
والارض قادر على خلق مثلهم وعلى بعثهم لكل لموتهم او لاعادتهم يوم القيامة بل علموا او ليحيوا اولادهم

اقول

واما ثانيا فلان حمل الاجل بذلك حملا يجعل ذلك لله وتخبر عليهم بخلاف ما اذا عطف على اولم يروا وفي قوله فيه دلالة على الا
لانا نقول هذا انه في صورة المسلاة والخبر لكنه انما يفيد الاختصاص لو كان في معنى المسلاة والخبر وقد رفعه تقدم فاعل
وليس كذلك لان انتم فاعل محذوف وليس مسلاة قطعا وجوابه ان انتم بعينه ضمير يملكون المتاخر فهو في المعنى فاعل
قدم عليه ويفيد الفاعل المعنوي يفيد الاختصاص لو ذات سواد لطمتني لكن لطمتني من كان في زمان على ولكن لطمني
من هو دوني وقيل اراد ولو لطمتني حرة فحمل السوار علامة الحرية لان العرب قلما يلبس الاماء السوار لكن يقول
لو كانت اللاطمة حرة لكان اخف والقرائن الانوف والميسم العلامة يقول لو كان الظلم والنقيصة جاني
من عقوا احوال لو سمتهم ميسم من الذل اشتهر وابها ولم يغادرها لان يعنا يتحملهم بمنزلة من لا لازم لكن فعلهم
الامساك ومعناه يحملهم **قوله** فذكر اللسان لكن ؟ عقدة اللسان او الطمس وهو قليل بسوال القبط
فهو مكان البحر والطور ولما وافق هذا القول دونها ذكره عند عمر بن عبد العزيز قال كيف
يكون اي لا يكون العصا الا هكذا ام اخبار جواب الجواب فصل بقاله وغير هو ان فيه اشكالا لان
السوال عن التسع والجواب بالعشرة ويتجه لان يقال المراد من التسع الآيات الغير المنسوخة وفي وصفها
بالبينات ايذان بذلك واما النهي عن الاعتداء في السبت فليس من جملتها لانه منسوخ واليه اشار بقوله
خاصة فان الآيات الغير المنسوخة مشتركة والمنسوخ مختص بهم وفي قوله فسئل بني اسرائيل وجهان
لان الخطاب اما ان يكون لموسى او لرسول الله عليهما الصلوة والسلام فان كان الخطاب لموسى فلابد
من تقدير القول اي فقلنا له سل بني اسرائيل فالسوال اما بمعنى الطلب لكن طلب بني
اسرائيل من فرعون وقل له ارسل معي بني اسرائيل لانهم كانوا كالاسراء تحت ايدي القبط او لمعناه
فالمسئول بنو اسرائيل والمسئول اما دينهم انهم على ملة ابراهيم او على دين فرعون واما عن معاضدتهم
اياه ويؤيد هذا الوجه قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فسال لان الضمير فيه عايد الى موسى وفيه الكنا
الثلاثة المذكورة لان سال اما بمعنى طلب او بمعناه وح اما ان يكون المسئول عنه دينهم او معاضدتهم فان
كان الخطاب لرسول الله فالمعنى سل مؤمني بني اسرائيل عن الآيات ليحصل لكم الطمأنينة وانما
قوله اذ جاءهم فعلى الوجه الاول متعلق بالقول المقدر او بسال على قراءة الرسول صلى الله عليه وسلم
وعلى الوجه الاخير متعلق بقوله ولقد آتينا او يكون قوله فسئل بني اسرائيل جملة معترضة او باضمار
اذكر او باضمار يخبروك جوابا عن الامر وح لابد من تقدير مضاف وهو الآيات لان موسى ما جاء المسئو
بل جاء آباءهم فيخبروك عن الآيات التي كما اخبرت مثبورا من ثبر الفضل ثبورا وهو ثبور اذا هلك فهو
مفعول بمعنى فاعل مستور بمعنى الساتر محفوظا بالرصد بغير لفظه بالحق وبيان انه ظاهر فقد
فسر بالحق اولا بالحكمة وثانيا بالآيات التي لا تزول الغايات الباطل هو الزائل الذاهب بمعنى هو محفوظ
بالرصد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه والرصد جمع راصد كالحرس جمع حارس ليس لك
وراء ذلك شيء اشارة الى ان التركيب من القصر الافرادي نزل صلى الله عليه وسلم على انما نغفر من له من يعتقد
انه بشير ونذير ومع ذلك يحكم على الدين فابلغ البشارة والنذارة وفيه الاكراه وقال لم ينزل في يومين او ثلثة
او للتراء بالتخفيف لا لانها على الفصل المتقارب الواقع لانه هو الفصل المتباعد وانهم ان لم يطلوا عطف
على قوله امن من حيث المعنى لان امر بالاعراض وبيان انهم ولا تجازها وعد عطف على بعضها وهو منها

في قوله خرّوا وانما لم يأت باللام في الاول واتى بها في الثاني لان الاول فعل لفاعل الفعل المعلل
بخلاف الثاني واول اللسان ولعلك باخع نفسك من دون ثوب تخرّ صدها ولعل الكنية تقدمت وابتغاء
السبل مثل يحيى لسنة من يبتغي ليس في سطة القراءة لمن يتوخى بين السبيلين فصلا سويا او لم يوال
لهذا ضمن الوحي او ولا يعني المنع وعلو عن لكن ليس له ولها مانع من الاول لا اعتراض سمعه
وعلى الثاني حمل من ابتدائيه متعلقة بالوحي على ما هو الظاهر والتركيب على الوجهين من باب
على لاحب لا يهتدى بمناره كيف لا في معنى الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة وغيرها
وعدم اتخاذ الولد واشفاء الشريك الولي ليس من الفضائل الاحسانية فكيف ترتب عليها
الحمد والجواب ان الحمد انما رتب عليها لانها ملزومة بكمال الاختيار وهو ايلاء النعم افصح الصبي
في منطقه فهم ما يقول في اول ما يتكلم وخلص كلامه من اللكنة والله اعلم **سورة الكهف** في الصحاح
ان التلقين كالتفهيم فهو يتعدى الى مفعولين فما مفعوله الاول والجملة الاستفهامية مفعوله الثاني
وهو لتشرح اي ما هي الفاتحة ان الحمد لله بقوله على السنة العباد ومعناه يعلم عباده كيف يحمدونه
نعمة الاسلام من اضافة العام الى الخاص او البيان اي النعمة التي هي الاسلام لان الاسلام […] نعمة وما
انزل على عبده عطف على الاسلام او على نعمة منه صفة لشيء اي شيء من الكتاب وفيه اما صفة للحكمة والاضافة للتي
تعريفها للجنس او حال اي حاصلين في الكتاب والمعنى ان القران مشتمل على الحكمة والصواب وكل حرف من ابوابه
لا يخرج من تلك الحكمة والاصابة ولا يجعل حالا من الكتاب لئلا يفصل بين الحال وذي الحال باجنبي وتجويز ان
يكون حالا من الضمير له وان يكون الواو في قوله ولم يجعل للحال فيكونان حالين مترادفين اي انزله منفيا عنه العوج
فيها وقوله قيما على ما بين الكتب عطف على قوله لانه اذا نفي عنه العوج وعلى هذا القول والقول الثالث
لا يرد السؤال ويجري الاقوال التي فيها اما الذي يقدر له متعلق يكون بمعنى مستقيما فهو تاكيد لنفي العوج وان قدر
متعلق وهو على فيكون كالملائم لتقرير شاهدا بالكمال لغيره او الثاني فيكون وصفا بالتكميل بعد وصفه بالكمال وهو نفي
العوج عنه ونظيره في صفة الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين فانه لا ريب اشارة الى كماله في نفسه وقوله هدى
اشارة الى كونه مكملا لغيره بعذاب بئيس لكن شديد وهو باس اشد وقرئ من لدنه بسكون الدال واشمامها شيئا من
الضمة وكسر النون مع وصله بياء والدليل عليه لكن المقدار هو الغرض الذي سيق له الكلام وكون الانذار ذكرا في
الانذار بيان المنذر به وتارة بيان المنذر فلو اول الغرض الاول هو المنذر به لم تقدم ذكر المنذر على ذكر المقدار
كما في التبشير فانه ذكر اولا المبشر به وقدم من عند ذكر المنذر به ذكر في الجواب وكانه اشار الى جواب سؤال وهو ان
قوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولدا قرينه لقوله ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات بان لهم اجرا حسنا
وقد ذكر فيها المبشر والمبشر به فكان يجب ان يذكر في اختها المنذر والمنذر به اجاب بانه استغني عن ذكر المنذر به لتقدم
ذكره ومنهم من قرر هذا الموضع بان هذه قرينة وترك المنذر به فيها للاكتفاء بما تقدم فلو لم يكن ذكر المنذر به اولا
وغرضا اوليا لم يستغن عن ذكره فيها وهو ضعيف لجواز ان يكون تركه لمجرد تقدم ذكره لا لانه اصالة الكلام
ويسوق له الكلام فهو متعلقا بالمنذر بين حال من الانذار او استئنافا مفعول له لقوله من عند ذكر المنذر به كلام مستانفا
بفعله ونعم ما قال الامام ان انذر متعدي الى مفعولين كقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا الا انه اقتصر هاهنا
على احدهما واصله لينذر الكافرين باسا شديدا لانه في مقابلة قوله ويبشر المؤمنين وقوله وينذر الذين قالوا اتخذ الله

ولا عطف على قوله لينذر باسا شديدا لا عطف جزئي على كلي وعادة القران جارية بانه اذا ذكر كليا عطف عليه جزئيا من جزئياته
تنبيها على انه اعظم جزئياته وذلك كما في كلمة وملائكته وجبريل وميكائيل فكذا هاهنا تنبيه على ان اقبح انواع الكفر اثبات
الولد لان هو المشترك وذلك **قوله** ولا يستقيم الكتاب لكن يسالك ان عليه علم وليس هناك استعمال حقيقة
للتشبيه بالاستعمال فقوله ما القى الشيطان اليهم بالوسوسة وهو السؤال انه لا يقال لا علم لهم بكذا الشيء الا اذا امكن
تعلق العلم به واتخاذ الولد محال لا يمكن تعلق العلم به اجاب بان سلب العلم عن الشيء اعم من ان يكون من شانه العلم او لا
لكن قوله ولكن عن جهل مفرط ينافي هذا لان الجهل عدم العلم عما من شانه العلم الا ان يراد به الجهل المركب والنصب على
وابلغ للاحكام والتفصيل والابهام البين لم يكظمون اي يتجرعون كظم غيظ تجرعه سودا […] واما يرجع الضمير
الى قولهم اتخذ الله ولدا فعند قطر لانه لو رجع الضمير اليه لم يكن كلمة بالنصب تمييزا اذ لا ابهام في الفاعل والتمييز
والتمييز ما يرفع الابهام عن مذكور او نسبة بل حالا وانكار اذا ملك كثرة مقالتهم اتخذ الله ولدا كلمة تخرج من افواههم لم
كلمة الا حالا موطئة ولعل المراد يرجع الضمير قال الضمير هو المخصوص بالذم من القواعد النحوية ان كبرت لانه بناء على
تقاضيهما بمعنى من نعم ويكثر يجري مجرى نعم وبئس **قوله** لنفسه اي اسفه حال مع قومه في وصله واسعه
على قولهم بحال رجل مع احبة في سرحه بعد عليهم في نواهم وهذا وجه من اتى استعارة تمثيلية قوله وما بذلك
عطف نفسي على الضمير المنصوب في لنفسه فان المراد بالنصب حاله وحاله ما بذلك من الوصل وهو لي باخع للاستبعاد
في قراءة ان بالكسر لانه للاستقبال لكن يخرج نفسك ان لم يؤمنوا وعلى قراءة الفتح للمضي لانهم لم يؤمنوا ماض لكن الراد
انه مكانه حال ماضية والامر محال فكانك قلت لخرجت نفسك لاجل انهم ما امنوا لكن اريد تصوير تلك الحال واستحضارها
في ذهن السامع مر باسم الفاعل من هذا اي انا رتبنا وجه الارض امثاله ام انا نجعل ما عليها من الزينة كالارض بيضاء
[…] معرض العناء وشكر الزوال فلا بعد وانما معوله لا سيما […] مفسر للجرز وقوله لعلك كانت خضراء طرف لقوله وانا
لجاعلون وقوله اذا البهجة وجه الشبه بين ما على الارض والصعيد **قوله** يعني ذكر اعظم من قصة اصحاب الكهف
[…] ان ام منقطعة والهمزة فيها للانكار فان القوم كانوا يتعجبون من قصة اصحاب الكهف حين سالوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها على سبيل الامتحان فقال ذلك اي تزيين الارض بانواع المعادن والحيوان والنبات
وازالتها ايات عظيم عجيبة كلها اعظم واعجب من قصتهم حفظ طائفة مدة طويلة […] ذكر من للدلالة
والهمزة لكن على الانسان ان يتعجب من […] لوقوعه اكثر من كثرة الوقوع وان اعظم في نفسه واعجب […]
الذي جرى فيها […] جبلا وايلة […] المعروف فيما بين الشام ومصر فلسطين […] لا يتعلق بقوله
ام حسبت لوقوع مدة طويلة بين المخاطب وبينهم فلا يجوز تعلق الحساب بذلك الوقت بل يتعلق بقوله كانوا
من اياتنا عجبا او بمحذوف اي اذكر […] قومهم من امرنا صلة هي […] من الارشاد وهو الامر
[…] مبالغة في […] وكذا […] ارشادا كله وقوله يعني انما هم فيه […] على اذانهم كناية عن الانامة
الثقيلة كما ان قولهم بنى على امراته كناية عن الادخال عليها وهو […] لان البناء على المراة من اثار الادخال
عليها فان اصله ان الداخل كان يبني عليها خباء بخلاف ضرب الحجاب على الاذان فانه ليس من اثار الانامة الثقيلة
بل ضرب الحجاب على الاذان ثم ذكر ضربها وارادة انما هي استعارة […] اي انبهنا استبنا بمعنى
قوله ما نقول فمن جعله افعل التفضيل منهم من قال احصى افعل التفضيل لانه المتبادر الى الفهم اجاب
اولا افعل لا يبنى من المزيد […] من بني عبد شمس […] واعاده […] كانوا […]

والبار في قوله يحتمل ان يكون بمعنى في اي كيف يجوز الوان وان يكون زائدة اي كيف هو كانه قال اداى نحال غير الوان هذا
فكيف يكون حال الوان وثانيا بان اصلا اما ان ينصب بانا احصى او يلبثون والاول باطل لان افعل التفضيل لا يعمل قال
اما الاعمال في مظهر فاعل او المفعول ولم لا يجوز ان يكون منصوبا على التمييز يكون احصى عاملة كما في اكثر مالا واحسن
وجها فيكون التمييز امثال ذلك اما سوما على المعنى لان المال هو الذي كثر والوجه هو الذي حسن وليس الامد هو الذي احصى
والحق ما ذكر لان المعنى لا يستقيل عليه لانه يكون حاصلا اذ المعنى في الحسن احصى للبثهم في الامد ولا امد هو الغاية يقال
ما امدك اي منتهى عمرك وليس المعنى انهم لتساوي انتهاء المدة فالذي الامد وان اطلق على انتهاء المدة في الاكثر الا
انه يطلق على المدة كلها وهو المراد ههنا فيكون لا يسلك ذلك ايضا لانه لو اريد انه احصى للبثهم في المدة ما قالت
بقدر المدة مضافة الى لبثهم حتى يقال احصى مدة لبثهم في المدة فالمدة الثانية مستدركة لا طائل فيها واما ان انتصار
وهو ايضا باطل لان الاحصاء والضبط ليس للنفس لبثهم بل لمدته واعترض الجواز كونه تمييزا لما ان الموافقة منهم
يحتمل ان يكون مكانا وان يكون زمانا فمرا امدا والمعنى اضبط للامر الذي لبثوا فيه قوله فان قيل هذا سؤال وجوابه
لم لا يجوز ان يكون احصى افعل التفضيل ويكون امدا منصوبا بفعل مضمر كما في قوله انا اكثر هو اعلم من ضل عن سبيله محتاج
الى اضمار فعل من جنس افعل لان الاحصاء فيصله وهو لا يعمل في المفعول وكذا قول الشاعر ولم ار مثل الحي حيا مصبحا
ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا اكر واحمى للحقيقة منهم واضرب منا بالسيوف وحسم الاوطار بما يلزم الوماع عنه من اهل
بيته والفوارس جمع فوارس وهو على التمييز كلام الوصين اعلامه واشبهه بقول لم ار معادا عليهم مثل الابن صحابهم
ولا مثلنا يوم لقيناهم والفوارس منصوب لا بالضرب بل بفعل مقدر فكذا فيما نحن بصدده اجاب بان
هذا انما هو للمساواة لان جعل احصى فعلا اقرب الى المساواة من جعله افعل التفضيل بتقدير احصى واما تقدير الفعل
في الاية والشعر بحسب الضرورة هنا قوله كيف جعل الله ظاهر اللفظ يقتضي لم يكن الله يعلمهم ليحصل لهم هذا العلم اجاب
ان المراد ليس حصول العلم بل ظهور المعلوم لهم اي للذين يعقوا الحكم في عبارته شيء مما يتعلق به العلم هو المعلوم
وعلى هذا ظهوره لا للمعدومين ولا يمكن ان يكون احصاء امد لبثهم وهو المعلوم معلوما فسر المعلوم بظهور المعلوم
لهم وكان كثير من قوله ولما يعلم الله الذين جاهدوا بان المراد بالعلم المعلوم من الجواهر وقد يجاب بان المراد
بالعلم الحصولي وهو موقوف على وجود المعلوم بحاله وكيس مافيه قوله وربطنا على قلوبهم
ربط الاناء شدّه بالرباط وهو الجلد ومن المجاز ربط الله على قلبه صبره فهو نحو مشبك شبّه تثبيت القلب بالصبر بشد الاناء
بالوثيقة واصل الكلام ربط قلبه لانه متعد بنفسه فنزل منزلة اللازم وزيد على الاستعلاء مبالغة كما في يجرح في عراقيبها
نصلي دقيانوس الجبار ملكهم قاموا بين يديه وقالوا ربنا رب السموات والارض وذكر لانه كان يدعو الناس الى عبادة الطواغيت
فيدل انه هولاء الفتية وعصمهم حتى عصوا ذلك الجبار وصرحوا بالبراءة عن الشرك اذ السطط في السوم افرط في الظلم
وقوله وقيل كلام بعض عطف على قوله وما يعبدون نصب مما على ذكر معنى الذي وعلى هذا النوع والجملة معترضة
من الشرط والجزاء موكدة لما اعرض عنه وهو اخلاص العبادة لله تعالى مرفقا فيه فتح الميم وكسر الفاء وكسر الميم
وفتح الفاء وهما لغتان من الارتفاق وفي الصحاح المرفق والمرفق موصل الذراع في العضد وكذلك المرفق
والمرفق من الامر ما ارتفقت به واستنفقت به الظعن النساء في الهوادج الاقواز جمع القوز بفتح القاف وهو المستدير
من الجبل وشرفه موضوع بحذاء ولي اقواز جبل مشرف هو ابعار او سود الى طعن بطعن الارض يجيب كالكثيب
الاقواز جمع القوز اما الفرسان لجماعتهم اعرض الشيء بعرضه والعرض الجانب وفي معنى الشيء بعرض وقيل
وقيل باب الكهف اي نحو

للباب فلان اي بما لان باب الكهف الى جانب الشمال فاذا طلعت الشمس كانت على يمين الكهف واذا غربت
كانت على شماله فضوء الشمس لا يدخل في الكهف والمقصود ان الله تعالى صان اصحاب الكهف من ان
يقع ضوء الشمس عليهم ولا تفسدت اجسامهم وماءالحرارة في الشمس اذا طلعت منع الله تعالى ضوء
الشمس من الوقوع في الكهف وكذا حال غروبها وذلك كان فعلا خارقا للعادة وكرامة عظيمة
خص الله تعالى بها اصحاب الكهف والدليل عليه قوله ذلك من آيات الله ولو كان كما ذكره اصحاب
القول الثاني لكان ذلك امرا معتادا مألوفا فلم يكن من آيات الله تعالى وقالوا ذلك ليس باشارة الى التزاور
والعرض بل الى حفظ الله تعالى اياهم في ذلك الغار تلك المدة الطويلة وقوله ولن كل من سلك عطف على
قوله بناء عليهم لي وبيان لمن يعني لما اراد الله البناء عليهم ذكر قضية كلية يدخلون فيها دخولا اوليا كانه
قال اولئك يهديهم الله ومن يهد الله فهو المهتدي الى السعادة الابدية قوله وهم رقود
لي نائمون وهو مصدر بمعنى المفعول به كما يقال قوم ركوع وسجود فوصف الجمع بالمصدر ومن قال انه جمع راقد
فقد ابعد لان فاعلا لم يجمع فعول لا يثبت وصيدها من فوقهم ولا يرى الضب يحج يقول نزلنا بارض فانسد
بابها على وعن ابن عباس اي بهن لا بارض عن منكر عندهم حين علمهم اي جاهم ومعلومهم وقوله
اذ كان معمول له لفعل محذوف اي فعل ذلك اذا كان نفقد ربه وقوله وانه لا يكون كذبا بناء على ان يكون كذبا
بناء على ان مرجع الصدق والكذب الى اعتقاد المخبر واما ان قلنا مرجعهما الى مطابقة الواقع ولا
مطابقته فلا شك في انه كذاب والصواب في ذلك يكون ابتداء الكلام والمصنف بان القول
بالظن ليس بكذب ولا صحيح فيه عطفا على صولر الاجتهاد او ليس فيه دليل على انه ليس بكذب لانهم غير
معصومين عن الكذب خصوصا اذا قالوه ظنا وقوله فعدوا واستدلوا كانه جواب لما يقال كيف جاز
ان يكون للعرض من بعضهم ان يسالوا وينازعوا فاجاب لتحاذ ذلك لانهم اذا سالوا انكشف بهم
حالهم فاعسروا واستدلوا على قدرة الله تعالى وذلك لا انكشاف ولا اعتبار امر مطلوب لذاته
قوله كيف دخلوا لي لا منافاة بين قوله قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وقوله فابعثوا احدكم امه
بانه من الاسلوب الحكيم كقوله انت تشكي عندي مزاولة القرى وقد رأت الضيفان ينحو منزلي
نقلت كانما سمعت كلامهم الضيف حين في قراهم وحملي الكلام اسمهما وكان يوم عروج الجا
هلية من ايام العرب الجوانفاس ورق ما بين فامح لمن يجد انفا من حوبث وقوله او لو عليك سعك
من الاسلوب الحكيم لي لا شك في جوازه والذي خص لك هذا صعا للكل ومن العلماء وهو طويل منه اي
استهانتها اذكى طعاما قال ابن عباس رضي الله عنهما يريد ما حل من الذبائح لان عامة اهل بلدهم
كانوا مجوسا ومنهم قوم يخفون ايمانهم وقال مجاهد كان ملكهم ظالما فقوله اذكى طعاما يعني اهنا با
البعد من الغصب قوله احل واطيب ساول هذين القولين ولا يشعرن بكم احدا قال الامام اي لا
يخبرن بمكانكم احدا من اهل المدينة قوله ليعلم الذين اطلعناهم على حالهم اشارة الى ان الضمير
في قوله تعالى ليعلموا راجع الى المفعول المحذوف لاعثرنا اي اعثرنا القوم على احوالهم اي احوال
اصحاب الكهف ليعلم القوم ان وعد الله بالبعث حق ثم لا ارتياب في ان الضمير في يتنازعون عائد
الى القوم واختلفوا في ضمير امرهم على قولين فالاول انه راجع الى القوم ايضا وقد صرف مضاف

لئن ادخلهم فانهم تنازعوا في ذلك الزمان في حقيقة البعث فلما فرغوا عن كشف البعث شرعوا في شأن
اصحاب الكهف وقالوا ابنوا عليهم بنيانا فقالوا على عهد افضيهم وقوله اي على باب كهفهم لنفسه
لقوله عليهم السلام فان البناء لم يكن عليهم لانهم في داخل الكهف والبناء على باب الكهف وقوله فكانوا
اولى بهم لانهم لما غلبوا في النزاع لظهور حقيقة البعث فهم اولى باصحاب الكهف لموافقتهم اياهم في
الدعوى والدلالة عليها والقول الثاني ان ضعفاء امرهم راجع الى اصحاب الكهف تنازعوا في ذلك
امرهم والغار فقالوا للتعصب قال الذين غلبوا في هذا النزاع والغلبة في على امرهم لاصحاب
الكهف على القولين قوله ولئن يريد ليستعمل معنى الاستقبال اي كونه لئن يعطف ويقولون على يقولون
ويدخل في حكم السين ولئن يعطف على سيقولون وفي تحمل يقولون على الاستقبال لاشتراكه
بين الحال والاستقبال وقوله رجما بالغيب تفسير لقوله رجما بالغيب اي الرجم الرمي والغيب
ما غاب عن الانسان وخفي عليه فلا نعلم حقيقته والمراد الاتيان بما لا نعلم شبه ايراد
الكلام الذي لا يعلم حقيقته برمي الحجر تشبيه بالمحسوس فاستعير الرمي للتكلم بما لا تقوله استعارة
تصريحية وكذا في قوله يقذفون بالغيب استعارة للاتيان بقذف الحجر واما قوله رجما بالظن فالمراد
بالظن المظنون ومعناه رميا بالمظنون والمراد الاتيان بالمظنون وهو بمعنى ظن وكما استعمل هنا الرجم
بمعنى الظن جاز ان يكون الرجم في الآية بمعنى الظن كما يرجم في البيت بمعنى المظنون واوله
وما الحرب الا ما علمتم وذقتم يعني ليس الحرب الا ما عهدتموها وجربتموها وما ضربتم عنها كحديث
مظنون وقوله وكذلك سادسهم كلبهم وثامنهم كلبهم لما كان رابعهم كلبهم صفة لثلثة كذلك
سادسهم كلبهم وكان كل واحد منهما صفة وجب ان يكون وثامنهم كلبهم صفة وهو فرع ان اسلوب
الكلام في هذا القول كاسلوب الكلام في القولين الاولين فالواو هي المتوسطة بين الصفة
والموصوف لتاكيد اللصوق والدلالة على ان اتصاف الموصوف بها امر ثابت وانما
كان اتصافه بها ثابتا لان الموصوف ثابت لا محالة وهذا دليل على ان القول الثالث هو الحق
لعدما استدل عليه باخبار الرسول ورواية علي واعترض بان دخول الواو بين الصفة والموصوف
غير مستقيم لاتحاد الصفة والموصوف ذاتا وحكما والواو تدل على المغايرة ولهذا قال صاحب
المفتاح ان قول من قال الواو في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب هي الواو المتوسطة
بين الصفة والموصوف سهو منه وانما هي واو الحال وكذا الواو في الآية في قولك جاء رجل ومعه آخر
لعطف الجملة على الجملة ثم انا لا نسلم ان الواو اذا كانت لتاكيد اللصوق تدل على سبق الاتصاف
وعلى ان القول حكم لا بد لها من دليل وجوابه ان الواو انما تقتضي المغايرة لو كانت حقيقة
في معناها وههنا الواو مجاز في تاكيد اللصوق كواو الحال فقد ذكر المصنف في اول سورة الاعراف
ان واو الحال واو العطف استعيرت للوصل ثم ان الحال في الحقيقة صفة لا فرق بينهما الا في
الاعتبار الا ترى ان الصفة الواقعة عن النكرة اذا تقدمت عليها نصبت حالا ولولا اتحادهما
معنى لم يصح ذلك فكما ان الحال يجوز ان يكون بتوسط الواو فليجز في الصفة ولما تسلم قوله ثم منهم

المعقول ... يثبت صح

معنى قوله وثامنهم كلبهم

هي نباته صح

واو الحال واو العطف

فلما اشتملت الجملة على لطائف بيانية وفوائد معنوية الى اعلى درجات البلاغة قوله لفساد المعنى لان المعنى ان
خوفه بعد موته وايضا الخوف في الزمان الماضي والموت في المستقبل فامتنع ان يكون بعد الموت وفي قوله
ولكن محذوف او بمعنى الولاية لف ونشر في قوله انا خفت نشر واللام في الموالي على الاول حرف والثاني على معنى العصبية
وعلى الثاني وهي اعم من العصبة وخفت على المعنى الاول من الخفة والظرف لا يجوز تعلقه بخفت لتحقق المعنى المذكور
فيتعلق بالموالي اي خفت الذين يكونون الامر من ورائي وعلى المعنى الثاني من الخوف ومعنى قوله
من لدنك تاكيد لكون المراد من قوله هب لي استيهاب الولد من الله وكونه في ذلك ان قال هب لي وليا
فما الفائدة في قوله من لدنك اجاب بوجهين احدهما انه لما استوهب من الله وليا ولا يستوهب ما
استوهب من الله تعالى لا يكون الا شيئا مرضيا فيكون مطلوبه وليا مرضيا فاكد هذا المعنى
المراد بان اضافه الى الله تعالى والى الصدور من عنده لان ما يكون مضافا لا يكون الا مرضيا
فاضلا فقوله بكونه مضافا الى الله تعالى متعلق بقوله تاكيدا اي تاكيدا بسبب كونه مضافا والثاني
ان المراد ولي مخترع عن الله تعالى لانه ليس له قوة الفاعلية للولادة ولا للمرأة قابلية الولادة
فالولد كان لا يكون الا من الله فقوله من لدنك على الوجه الاول ظرف لغو وعلى الثاني صفة لوليا
تقدمت فصارت حالا فقوله اعتراضا مثل لي مخترعا قوله الجزم جواب الدعاء والرفع صفة قال
صاحب المفتاح الاولى حمل قراءة الرفع على الاستئناف لانه في معنى الوصف والجواب اسهل
ربه ولدا نبيا يرثه النبوة والعلم فاستجيب له في المطلوبين دون الثالث ولا يلزم ان يكون
كل دعوة النبي مستجابة روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة فاطالها وقال انها
صلوة رغبة ورهبة سألت الله فيها ثلاثا فاعطاني اثنين ومنعني واحدة واما وارث
آل يعقوب فصفة ثانية لوليا وحال عن ضمير يرثني او منصوب على المدح واما يرث من
آل يعقوب فهو على سبيل التجريد جرد من الولي وارثا وسوله واما توريث النبوة والعلم
والسيرة فعلى سبيل الاستعارة من حيث ان حال الابن فيها حال الاب كما ان حال الابن في ثبوت
المال مع المال حال الاب فيه وللاتفاق عارض لا يقبل الانتقال وقوله وقيل من للتبعيض عطف
من حيث المعنى على قوله تعالى اي عدي يرث تلبسه في يرثني ويرث من آل يعقوب فذكر
وجها آخر وهو ان من ليس للتعدية بل للتبعيض كانه قال يرثني ويرث بعض آل يعقوب
قوله لان الاسامي الشنع لي النادرة الغريبة بالاثرة بالاختيار من الشاهد وهي التي
دابوه من دوه باسمه اذا دفع قدره النبز اللقب وانما كان انبزه لان الاسم كميزه فلا احتاج الى
التلقيب والتعريف حينئذ اذ كنا به عن الذكر وقوله وقيل مثلا عطف على قوله لم يسم احد يحيى قبل
والسمي في قوله هل تعلم له سميا بمعنى المثل لانه قال فاعبده واصطبر لعبادته هل تعلم له سميا ومعلوم
ان مجرد تفرده بالاسم لا يوجب عبادته فان قلت لو كان السمي في الآية بمعنى المثل يلزم تفضيله على
الانبياء الذين كانوا قبله كآدم ونوح وابراهيم وموسى وذلك باطل اجاب بقوله فالوا لم يكن
شك انه لي في مجموع هذه الصفات حصورا وسوالتي لا يقرب الى النساء حصر النفس
لي منعها عن الشهوات قوله فان قلت حذر السوال انه طلب الولد في حال كبره وعقر امرأته

الى الله

ثم لما بشر به وهما على تلك الحال تعجب فان كان الولادة تلك الحال ممتنعا فلم طلب الممتنع وان كان ممكنا فلم تعجب
وتعجبه يدل على الشك في قدرة الله تعالى على الممكنات وانه كفر والكفر غير جائز على الانبياء وجوابه
ظاهر وقد اجيب عنه بجواب لطيف وهو ان سواله في البداية كان استبعادا فانكر منه وتعجبه في النهاية
ما كان استبعادا بل استعظاما لنعمة الله والعتي والعسي واحد عتا يعتو عتوا وعتيا فهو عات وعسا يعسو
عسوا وعسيا فهو عاس اي القاحل اليابس وقوله من اهل الكبر اشارة الى ان من في قوله تعالى من الكبر مثلها
في قوله جيتك من اهل الكرامة وحيتي في هذا الوجه ابتدائية وفي الكبر مفعول له وفي الوجه الآخر جريده
جرد من مبادي الكبر ومراتبه مرتبة سميت عتيا كما في لقيت منه اسدا جرد منه سمي اسدا قوله
كذلك الكاف رفع الكلام في هذا المقام مسبوق بتقديم مقدمة وهي ان الخطاب في كذلك وربك
انما هو لذكريا لان الخطاب في قصة مريم قال كذلك قال ربك هو علي هين لمريم وللاسلوب واحد
فلما كان قوله قال كذلك قال ربك كلام الله تعالى لقوله انا نبشرك بغلام اسمه يحيى وكما كان تقديره قلنا
انا نبشرك فكذا يكون تقديره قلنا لذكريا قال ربك كذلك قال ربك هو علي هين ثم لا شك ان
اصل الكلام هنا قلنا كذلك هو علي هين فلما قال كذلك قال ربك فهذا التفسير في هذا الالتفات
فائدتان احدهما اجرد الكلام عن الكبرياء والعظمة كقول السلطان يعطي عينه اوكل السلطان كذا
بدل قوله امرتك بكذا والثانية التنبيه على ان قوله هو علي هين حق لان قول الرب لا يكون الا
حقا اذا انتقش هذا على صحيفة الذهن فنقول يحتمل ان يكون الكاف في كذلك رفعا على انه
خبر مبتدا محذوف والجملة مقول قال الاول وفاعله مضمر وهو ربك لان قال الاول والثاني فاعلهما
ربك والمقدر قال ربك الامر كذلك وذلك اشارة الى قول ذكريا اي الامر كما قلت عجيب بعيد تناله
واما قوله قال ربك هو علي هين فهو استئناف كان ذكريا سال اذا كان الامر على منهاج قولك فكيف يكون
حصول مطلوبنا فاجاب بذلك ولا يجوز ان يعتقد السوال من غير ذكريا ولا كان الخطاب لغير ذكريا وليس
كذلك ويحتمل ان يكون نصبا اي بقال الثاني في قال الاول هو للذي كما نعتقد اي قال الله تعالى لذكريا في جواب
استعجابه قال ربك مثل ذلك وذلك اشارة الى مبهم في الذهن يفسر بقوله هو علي هين المثل منحكا والوجه
الاول وكانه قولك مشكل لا يحتمل وقال الشارح ما في هذه معقولا لقال الاول فرجح حاصل الكلام الى ان قال لذكريا
قال ربك هو علي هين وانما قدر النصب بالثاني دون الاول قيل لانه لا يكاد يوجد في الكلام الفصيح سيما
في التنزيل كذلك وهو منصوب وعامله متقدم عليه وهذا استقراء ناقص لقوتهم ولما كان ذلك كذلك
حصل الزام وقد كثر مثل هذا التركيب في كلام الفصحاء فلا محذور لو قلنا انه منصوب بالاول يعني قال
قولا مثل ذلك الوعد في الغرابة ثم سال ما ذلك القول فاجيب قال ربك هو علي هين نعم انما يكون ذلك اشارة
الى ما في الذهن مفسرا اذا كان الكاف منصوبا بقال الثاني هذا اذا كان بلا واو واما قراءة الواو فلا
تخريج على الوجه الثاني لانه لا يجوز ان يحمل الواو بين المفسر والمفسر واما تخريج على الوجه الاول ويكون
عطفا على مقدر بدلالة الواو على انه جزء المقول كانه في قوله وما لا الحمد لله يدل على انه جزء المرتب عليه لما ذكر
اولا مقولا وهذا مقول لكن فحوى المقول الاول مراد هنا ايضا معاد للتاكيد كانه قال قال ربك

استبعادا

قال م

قصبا

229

الامر كذلك وهو علي هين واليه اشار بقوله اي الامر كما قلت وهو على ذلك يهون علي ثم ههنا وجه آخر
لنصب الكاف بمعونة القرائن وهو ان ذلك اشارة الى الوعد المتقدم وهو قوله انا نبشرك و
يقدر قول آخر يكون قوله هو علي هين مقوله لان قال الثاني اخذ مفعوليه فليس هو مقولا له
بل مقول قول مقدر والتقدير قال الله تعالى لذكريا قال ربك مثل ذلك القول العجيب وكانه سال ماذا
قال فاجيب قال هو علي هين او قال انجز ذلك الوعد وهو علي هين ولكن ان لا انقطاع السوال والقول
الثالث والتكليف بقال الاول لانه ايضا مقول الله تعالى ولفظا نصا انه عطف بيان لذلك او بدل
منه وان لم يحتمل ان يكون بيانا لذلك او بدلا منه لان التقدير ان ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعد وكمل
ايضا على هذا التقدير ان يكون الكاف رفعا كما في الوجه الاول اي قلنا لذكريا قال ربك الامر كما
قلنا فلا تعجب وسال كيف يكون ذلك قال قال ربك هو علي هين قوله شيا فان المعدوم
ليس بشيء حمل لانه على ظاهرها ومن قال المعدوم شيء اولها بانه ليس شيئا يعتد به كقولهم عجبت من لا شيء
بالجر وركب شيء مع لا وجعلهما كما يقال تركتك | بلا مال وقد يقرا بالفتح ويكون لا لنفي
الجنس وجمع مع النكرة في موضع الجر واول البيت وضاقت الارض حتى كان هاربهم قوله
اعلم بها وقوع ما بشرت به يعني البشارة بالولد وقوعه مطلق فلا يعرف وقتها فجرد البشارة لا يطلب
ليعرف بها وقت الوقوع ثم ليس معنى قوله لا تكلم الناس السكوت مع القدرة على الكلام فانه لا يكون
اية ومعجزة بل المراد امتناع الكلام عليه مع القوم على وجه المخاطبة مع كونه متمكنا من ذكر الله ومن
قراءة التوراة وهو لا يحمل ولهذا خص عدم التكلم بالناس وقوله سوي الخلق اشارة الى ان قوله سويا
حال عن فاعل لا تكلم من المحراب وهو موضع كان يتفرد فيه بالصلوة والعبادة ثم ينتقل الى قومه
بعد ذلك اوحى اليهم والمراد من قوله اوحى اليهم لا يجوز ان يكون الكلام لان الكلام كان ممتنعا عليه
فيكون المراد غير الكلام وهو ان يعرفهم ذلك اما بالاشارة او بالكتابة على القولين لكن
لا اشارة في ال عمران ثلثة ايام الا رمزا وقوله او على الظاهر عطف على صلوا اي سبحوا معناه صلوا
او محمول على ظاهره وهو التسبيح قوله واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد
قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد واحكم اي كن حكيما كحكم فتاة الحي والمراد
الزرقاء هي امراة يضرب بها المثل في حدة النظر قيل كانت تبصر الى مسيرة ثلثة ايام الثمد الماء القليل
الى حمامتنا اي مع حمامتنا وقد يعني حسب مثل الزرقاء نظرت الى حمامات من بعيد تطير بين جبلين فقالت
ليت الحمام ليه الى حمامتيه ونصفه قديه تم الحمام مائة فلما وردت الماء عدت فاذا هي ستة وستون وعندها حمامة
واحدة قوله حنانا الرحمة الحنان مصدر كالحنين يقال حن الله حنينا اي اشتاق وحن عليه حنانا اي رحمه وهو
عطف على الحكم اي اتيناه الحنان على امته والعطف عليهم وقال حنانا ابي رجلا غريبا وقال لو حنان
وهو خبر مبتدا محذوف اي امرنا حنان وحدها ما انا اي شيء انا بك اهل ذو نسب الحي ام انت عارف
ثم تقصد قوله وحنانا انه كما قيل رحم فان الحنان من الحنان ومعناه العطف كما ان الرحم من الرحمة
ومعناه العطف ثم استعمل في الله مجازا في الانعام لان الوالد اذا عطف على ولده لطف به وانعم عليه
فالانعام لازم العطف فالاول الحنان بالنسبة الى الله مجاز في المرتبة الثانية لان حقيقة الحنان الاشتياق

وابعد

الحط

فلذلك قصدتم

انه

يستعمل في الازم وهو عطف على في الانعام بخلاف الرحم ومنه نظر الان الذي بمعنى الشوق وهو من حنينا
واللازم بمعنى الرحمة حتى حنانا فكيف يكون حنانا منه وقوله وسلام عليه عطف على واتيناه الحكم
وكان المناسب وسلمنا عليه لكن عدل عنه الى الجملة الاسمية لافادة الثبات والدوام فان
وجد تلك المواضع لا يكاد يوجد الا ويستعمل السلام فيها قال الامام ذكر هذه القصة في آل عمران
بتعيينها في الموضعين فنقول بين في هذه السورة انه دعا ربه ولم يبين الوقت وبينه في آل
عمران بقوله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت
هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب هنالك دعا زكريا ربه قال
رب هب لي من لدنك ذرية طيبة والمعنى ان زكريا لما رأى خرق العادة في حق مريم طمع الله
في حق نفسه فدعا الثاني ذكر في آل عمران ان المنادي هو الملائكة بقوله فنادته
الملائكة بقوله فنادته الملائكة وفي هذه السورة نقول يا زكريا انا نبشرك ولا منافاة
لجواز حصول النداء من نداء الله ونداء الملائكة والثالث قال في آل عمران انى
يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وامرأتي عاقر فذكر اولا كبر نفسه ثم عقر المرأة وفي هذه بالعكس
وقال ثمة وقد بلغني الكبر وههنا وقد بلغت من الكبر والجواب عن الاول ان الواو لا تقتضي
الترتيب وعن الثاني ان ما بلغك فقد بلغته والجواب الاول لا يدفع السؤال اذ السؤال
عن الترتيب في اللفظ والواو لا توجب الترتيب في الوجود وكذا الثاني لان السؤال عن
الفائدة لا عن الجواز والاولى ان يقال الفائدة تجديد الاساليب وتصوير المعنى الواحد
بصور مختلفة وكذلك في قوله ثم آيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وههنا ثلاث ليال
سويا وقد علم من الآيتين ان المراد ثلاثة ايام بلياليهن وثلاث ليال بايامهن انما قدم
قصة يحيى على قصة عيسى عليهما السلام لان خلق الولد من شيخين فانيين اقرب الى العادة
من خلق الولد لا من اب وطريق التعليم الاخذ من الاقرب والترقي الى الابعد والاغرب
اذ بدل من مريم لا يجوز ان يكون ظرفا لاذكر لان الذكر ليس في ذلك الوقت فلهذا
جعله بدلا لانه المذكور والمقصود بالذكر اذا انتبذت اى انفردت من اهلها الى مكان
يلي ناحية الشرق ثم انها لم تعتقد على ذلك بل اتخذت من دون اهلها حجابا اى حائلا
بينها وبينهم من حائط او ستر او غيرهما ثم لا لامر ان يكون في احجابها من غرض احسف المصنف
فيه فقال تخلت للعبادة وقوله او من دارها عطف على بيت المقدس اى الى ناحية الشرقي
من بيت المقدس او من دارها وقيل للاغتسال مشرقة موضع القعود في اشراق
الشمس وقيل لتفلي رأسها ثم لما جلست في ذلك المكان لذلك الغرض ارسل الله اليها الملك
وهو جبريل ليعلمها انه كيف طهرها فقال في صورة آدمي شاب حسن الوجه سوى
الخلق وقيل في صورة بدت لها معنا هو الكلام المرتب وقد علم منه ما في كلام المصنف
اختلاف الترتيب وانما اطلق الروح على جبريل تشبيها له بالروح في انه سبب لحيوة
الدين كما ان الروح سبب لحيوة البدن وهذا استعارة من جوهر الروح ثم اضيف الى ضميره

يعلم ان المراد منه ليس بروح البدن فهو قرينة الاستعارة وقوله وبجوز عطف على به على سبيل الشان
فانه سبب حيوة الدين هو وجه لا نفسه فان قلت حيوة الدين مجاز عن ظهوره وفيه بخلاف
حيوة البدن فوجه الشبه ليس بمشترك فنقول الوجه ما يسمى حيوة كما وقع في قوله مثلهم كمثل الذي
استوقد نارا والوجه الثاني الاستعارة في روحنا ولهذا قال او سماه روحه واطلق الاول بقوله
الروح جبريل شبهه بروحه في المحبة والقرب كما يقال انت روحي فلا شك انه مبالغة في التشبيه
ثم ترك المشبه واما روحا فلانه سبب لما فيه روح العباد وهو القرآن او سبب روحها او سبب لاصابة الروح
الموعود او سبب لاعلام هذه الاحكام فاطلق اسم المسبب على السبب ولما كان الروح في كلا
الوجهين من الله ثم اضيف الى ضمير الله هذا ان خفض اصابة يكون عطفا على ما وان رفع فهو سبب
منه اصابة الروح الموعود وهو العبادة او يقال المراد بالروح هو روح جبريل بحذف المضاف
اى اذا روحنا فانه من المقربين والمقربون موعودون بالروح ثم روح روح اي ارادت
بغي قوله انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا انى اعوذ منك على انه لا يقدر ان تتقي الله او لما
يخشى بغيره لو لم يتق الله فالتعوذ منه على تقدير عدم التقوى اولى فما معنى هذا الشرط والجواب
ان هذا جزاء على شرط محقق وانما ذكر للحث على الوجه الابلغ يعني الاتقاء امر الله يقتضي الاحتفال
بالتعوذ فان كنت متقيا من الله فلا بد ان يحصل بتعوذي وتنصرف مني كقوله تعالى بقية الله خير
لكم ان ما يبقى لكم من الحلال بعد اليسرة من الحرام خير لكم ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يوجب
الاعتقاد بان القليل من الحلال خير من الحرام الكثير فان كنتم مؤمنين كما تزعمون وجب ان تعتقدوا ان ما
بقي لكم من الحلال خير لكم بتقدير هذا الشرط يفيد الحث على هذا الاعتقاد وهذا كقول القائل
ان كنت مؤمنا فلا تظلمني لا ينبغي ان يكون ايمانك مانعا من الظلم فالاسلوب تعليق الجزاء بشرط
محقق ليفيد زجرا او حثا وقوله او صح كانه عطف على قوله لا كونه سنا بمعنى الواهب هو الله تعالى
لا جبريل وقوله لاهب لك اما حكاية من الله تعالى كانه قال انما انا رسول ربك لابلغ اليك ما
قال الله تعالى وهو اهب لك غلاما او اسناد مجازي اسناد الفعل الى سببه حول المس
كان سايلا يقول لما قال لم يمسسني بشر دخل فيه ولم اك بغيا فلم كرره اجاب بان المس كناية
عن الوطي الحلال لان الوطي انما يكنى بهذه العبارة المشتملة على الادب اذا كان حلالا فان الزنا
يقال فجر بها او خبث بها فما دامت في الوطي مطلقا اما الحلال فلانها لم يمسسها بشر واما الحرام فلانها
لم تكن بغيا فان قلت في سورة آل عمران قالت انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما
يشاء فلم تذكر البغي فنقول ذكر ههنا نفي الزنا كان المفروغ عنه لظهور استغفارها بالعبادة
دائما ويحتمل ان يقال المس كناية عن مطلق الوطي وانما اعاد ذكر البغي ههنا لانه اعظم ما في بابه
كانه ملاكه وصريح ووجه فعول عند المبرد اجتمعت الواو والياء فادغمت وكسرت العين فلذلك لم يلحق التاء
وقيل انما لم يلحق التاء لانه للمبالغة ولست صائرة وطالق والسؤال ههنا ان معناه فعيل بمعنى فاعل فلا بد ان
يقال بغية فاجيب اولا بانها فعول لا فعيل وثانيا بانه فعيل على سبيل المبالغة وهذا الكلام فيه نظر
لان في الابلغ لا يستلزم النفي مطلقا وكذا في قوله ولو كان فعولا لقيل بغو لانه يائي واذا كان فعولا كان
اصله بغوي فلا دم قلب الواو ياء على القاعدة المطردة واما نهو فشاذ لانه ايضا يائي واصله

نهوى قوله معلله محذوف انما قدر المعلل موخرا لانه لما حذف المعلل واورد التعليل دل على الاهتمام بشانه انتم

انتم فلا بد من تقديره موخرا اذ لا اهم اقدم واما عطفه على علة مضمرة فهو غير معتبر لانه لا يحسن تعليق

الجعلين بقوله قال ذلك هو على هين ولا بد من تقدير مجلك بل يضاعف لاجنبيا مع البعد مقام مع

على هين فامعنه لنبين به قدرتنا كما في الآيتين المستشهد بهما فانه يحسن لنجعل خلق السموات

والارض يفيد وليجزى كل نفس وكذلك مكنا ليوسف في الارض يتصرف فيها ولنعلمه والعطف

على هذا التقدير عطف المفرد على المفرد وعلى التقدير الاول عطف الجملة على الجملة قوله

مقضيا على الاول يجب ان يكون لانه معلوم علم الله تعالى ووقوع خلافه محال فوقوعه واجب

وعلى الثاني اولى بان يكون لارادة الله وحكمته وما سواه ولهذا اولى بان يكون لان المراد بالاية البرهان

على قدرة الله تعالى وبالرحمة الشريعة واللطف وما كان الى كفره وقوله فاطمانت اشار الى ان

الفاء في قوله فحملته فصيحة عطف على هذه الجملة على ما قبلها بواسطة هذه الجمل المقدرة فانها انتجعت

حين تمثل لها بشرا حتى استعاذت فيه فلما جرى بينهما تلك المقاولة اطمانت الى قوله والكاف

في قوله كما حملته نبذته للمفاجاة وهي التي تجيء للتعقيب في الوقوع نحو كما جئت زيد غاب عمرو

والبائية في انتبذت به للملابسة اي اعتزلت مستصحبة حاملة اياها كقوله كأن خيولنا كانت

قديما تسقى في قحوفهم الحليبا تمرّ غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا القحوف جمع قحف وهو العظم

فوق الراس والحليب اللبن والضمير في قحوفهم للاعداء والجماجم جمع جمجمة وهي عظم الراس

المشتمل على الدماغ والترائب عظام الصدر والعرب تسقي اللبن كرام خيولهم يقول كان

خيلنا تسقى اللبن في اقحاف رؤس الاعداء فالفت بها وكانت خيولنا تمر عليهم وتدوس

اي تطأ بارجلها جماجمهم وترائبهم ولم تنفر عنهم والمراد بالدار في قوله اقصى الدار

دار العرب وهي المنزل الذي ينزلون فيه وفي قوله الا ان استعمال قد تغير نظر لان صاحب الصحاح

قد صرح بان اجاءه يستعمل بمعنى جئت به وبمعنى الجأته اليه وكذلك آتاه مستعمل اتى به لقوله

تعالى آتنا غداءنا فان معناه ائتنا به لا اعطنا لان موسى طلب من يوشع ان يحضر عندها

الطعام الذي كان معهما لان يعطيهما الطعام مخضت الحامل في نفسها الطلق مخض اللبن تحرك

في الممخضة وكذلك الولد اذا تحرك في بطن الحامل والمراد ان طلقها الجاها الى جذع النخلة اما للتستر

واما للتعلق بها ولا اسناد اليها متعالمة اي مشهورة تعالم الجميع علموه وليس المراد بعض

الشجر شخص الشجرة بل المراد الشجرة التي سمع كل هذه لتعيين الماهية الموصوفة في الذهن

الخرنوبة القطعة الجافة براس النخلة وهي شيء ابيض الفاء في قوله فلموا فقعتها تسمية لما قدمه في قوله

لتطعمها وقوله ولان النخلة فقوله لموافقتها اشارة الى قوله ليطعمها اي المريت رطبا وهو مما

اليه وهو موافق للنساء وقوله ثم جميع الآيات اشارة الى قوله ولان النخلة فهي لان النخلة

لا تكاد تصبر على البرد وتلك النخلة انبتت في الشتاء فهو آية ومنها ان ثمار النخلة

تكون من جمارها وتلك كانت نابتة لا جمار لها وقد انبتت فهو آية اخرى وقوله اختارها

لها والجاءها اليها لي اختارها الله تعالى اشارة الى ان اسناد الاجاءة الى المخاض اسنادا مجازيا

واكتفيه اجاءها الله الى جذع النخلة وقت مخاضها كما في قوله اتت الربيع البقل اي انبته الله وقت الربيع كان الله تعالى

بيته في الاية الاولى على ان البقاء ولانها تتضرر من البرد كالنخلة فحفظها منه كما حفظ النخلة وفي الآية دلالة

على ان لا انثى لا تلد الا بالذكر كالنخلة لا تثمر الا عند اللقاح فاظهر الثمر من النخلة اليابسة من غير لقاح

مدل على جواز اظهار الولد من غير الذكر والنظائر الناقة الجنين وقوله وقد نسي عطف على حملة قوله

شانه وصفه ان ينسى وهو معنى قوله نسيا اي تمنت لو كانت شيئا من شانه ان ينسى منسيا قد نسي حتى انه

كان من حقه ان ينسى وانما تمنت ذلك لوجوه اما للغاية الحياء او لشدة الالم عليها او لخوفها ان يقتلوه

فيعصوا الله في ذلك فقوله لاكراهة عطف على حكم العادة البشرية اي جريا على حكم العادة لا كراهة وهو

نص على التمني من نسبة لحوق الحياء او جارية لا كراهة فهو منصوب على الحال من الضمير المنصوب في فحملته

وقوله او لشدة الطلق وقوله او لخوفها عطف على قوله لما لحقها وقوله لانه مقام تعليل للشدة ولن تعرف خبر

مبتدا محذوف والتقدير وسواء المقام الذي حضر لن تعرف بدل من اسم ان او الضمير منهم قبله

قوله من تحتها هو جبريل من تحتها اما جبريل او عيسى فان كان عيسى فظاهر انه كان تحتها واما جبريل فهو

كان تحتها اما لانه كان كالقابلة لها او لانه كان في مكان اسفل من مكانها ولا سفل كنت بالنسبة الى الاكمه

وفي الطاهر ضعف الاول لان ذلك الموضع موضع التلوث والنظر الى العورة وذلك لا يليق بالملائكة

وعلى تقدير ان يكون المنادي هو الملك جاز ان يكون الضمير في تحتها للنخلة واكثر النهر سمي السري

لان الماء يسري فيه عرض السري جانبه وناحيته الصدغ الشق والسجل الملآن مسجور القلام ضرب

من النبت يقول توسط العير ولا ما ل جانب النهر وشقا عينا مملوءة من الماء كثيرة القلام عليها

والتف بعضه ببعض فان قلت النهر ما كان تحتها بل الى جنبها فقوله كان في اسفل من مكانها

وما سفلكت وقيل السري السيد الجليل من السرو وهو السودد والمراد منه عيسى وقيل المصنف

الى الاول اما ذكره من ان تفسير النبي صلى الله عليه وسلم واما قوله فكلي واشربي فان الرطب لما تضافر

الماء اورث ما الاكل والشرب ولهذا سال عليه واصاب وفي سميتها مجنس نظر لان المجي في

فعل خارق للعادة مع التحدي ولا تحدي هنا كما فالوجه في ذلك ان يكون ارهاصا لعيسى وكرامة

لامه وما ارهاص ما ظهر على الانبياء قبل نبوتهم كاظلال الغمام لنبينا عليه الصلاة والسلام في اسفاره م

ولم تعاود ابوك كسرى ليلة ولد والجذع من النخلة هي ما سفل ما دون الراس الذي عليه الثمرة وقال قطرب

كل خشبة في اصل شجرة فهو جذع قوله والتاء للنخلة الفعل في هذه القراءات اما ان يكون مذكرا او

مؤنثا وعلى كلا التقديرين فاما ان يكون متعديا او لازما فان كان مؤنثا فالفاعل ضمير النخلة وان

كان مذكرا فضمير الجذع ثم ان كان لازما فرطبا تمييز اي تساقط النخلة او الجذع رطبا ونصب الدرس

عرفا وان كان متعديا فمفعول اي اسقط النخلة او الجذع رطبا والى اشار بقوله على حسب القراءة

وعلى المبرد انه مفعول هزي اي هزي اليك بجذع النخلة رطبا تساقط عليك وعلى هذا لا بد في الطرف

فعل مجهول ساقط على القراءات وفي الباء في بجذع النخلة اما لمعرفة فان كان متعديا ففيه ضمير

الجذع او النخلة وكان يتبع اضمارا ومفعوله ايضا لانه الوجه الراجح على تقدير اعمال الاول في العامل

وان كان لازما فان كان مذكرا ففيه ضمير الرطب وان كان مؤنثا ففيه اشكال لان الضمير الرطب لا يؤنث

لا على تاويل التمرة وكذلك

وليس بذاك ولانه يلزم ان يكون ما في حيز لاتم مما قبلها عن جوابه واما الباء فقد حمل على الظرفية كما في
جذع النخلة وهو حال مقدم على رطبا ويحتمل ان يكون للاستعانة بتقدير مضاف اي بواسطة هز جذع
النخلة هذا على مذهب المبرد واما على الوجه الاول فهي زائدة والمعنى حركي جذع النخلة حتى تسقط الرطب
وتاكليه ولا شك انه معنى ظاهر لا كلفة فيه وقول من جعل الباء على معنى افعلي الهز في
الظرفية كلمة قوله ولن تعتذر بالكيل من ذلك هبوطها الى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي جعل يجرح بمعنى يفعل
الجرح والعراقيب مكان الجرح مبالغة ليدل على تمكن الجرح فيها وكذلك في الاية جعل الجذع مكان
النخل لكن للمبالغة ذكر ضروعها اللبن في الضرع وتجرح جواب الشرط والعواقب جمع عرقوب وهو العصب
الغليظ فوق عقب الانسان ونصلي فاعل تجرح اي سيفي والمعنى اذا اعتذرت الناقة الى الضيف بقلة
اللبن بالمحل انحرها له التحنيك الصاق التمر بحنك الصبي والعجوة اجود التمر وقوله وقري عينا اي طيبي
نفسا معناه ان قري عينا كناية عن طيب النفس ودفع الحزن تقول لبأت في لبنت وجلات في جلوت
اي خلطته بالشيء صوما صمتا اي عبادة معنى الصمت بعينه ترتب قوله فلن اكلم اليوم انسيا
عليه او حقيقة في معنى الصيام واما ترتب على الكلم فلانهم يمسكون عن الكلام في الصيام كما
يمسكون عن الشرب والطعام قوله وكانت من اعقابه اي كانت مريم من نسل هرون في رتبته
لا وضعه وذلك بان يكون من نسل اخي هرون اواخيه وهو اسم قبله وقوله شبهوها و
سموها نسبة لقوله صالح او طالح حتى تتعلق اي ظهرت وسلمت وكذا تعلق الرجل من علته وصح
لنبي عيسى ومعناه الصديق وهو بالعبرانية مسيا فعرب وقالوا ذلك لي ما كان ابوك امرا سوء
وكلمهم بذلك اي بقوله اني عبد الله قوله كان لايقاع مضمونها في زمان ماض واصحابنا يقولون كان عيسى في ذلك
الحال صبيا فالمناسب ان قالوا كيف يكلم من هو في المهد صبيا لا من كان صبيا اجاب بان كان
يدل على زمان ماض اعم من ان يكون قريبا او بعيدا والمراد ههنا الزمان القريب الذي يتسوق
الكلام للتعجب فانهم لما تعجبوا من كلامه في الحال لم يكن صباه في الزمان البعيد وفيه نظر لان في تلك الحال
وتعجبهم من كلام من هو صبي في الحال اولا من تعجبهم من كلام من كان صبيا في الزمان القريب من
الحال فالتقيد بالزمان القريب لا معنى له وثانيا ان يقال كان ههنا لا دلالة له على الزمان اصلا بل
على مجرد الربط كما كان الله او يقال انها زائدة اي من في المهد صبيا حال ثم فصله و صبيا حال
من الضمير فيه استقر او جعله تاما لا حاجة لها الى خبر وهو منع خبره المحذوف صفة مصدر محذوف اي آتيا
ايتانا لا بد فيه ان حال من الضمير في لانه وبرا بفتح الباء وكسرها عطف على مباركا اي وجعلني
برا بوالدتي وفيه اشارة الى براءة امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لم يكن الرسول المعصوم معظمها
ولم يجعلني جبارا اي ما جعلني متكبرا بل انا خاضع لامي متواضع لها ولو كنت جبارا كنت عاصيا
شقيا عن بعض العلماء لا تجد العاق الا جبارا شقيا وتلا وبرا بوالدتي ولم يجعلني جبارا
ولا تجد السيئ الملكة الا مختالا فخورا وتلا وما ملكت ايمانكم ان الله لا يحب من كان مختالا فخورا قوله
والصحيح ان يفسر من المصنف فان القول الاول وهو ان اللام للعهد غير صحيح لانه اذا كان

٢٤٢

كلمه

للعهد ذات رده الى المعهود الى المعهود ذلك السلام المعين المتوجه الى يحيى يستلزم ان يتوجه الى عيسى ايضا ما جرى
ذكر السلام في كلام عيسى متفقا حتى يكون هذا السلام اشارة الى ذلك السلام المعهود الذي
قومه وايضا اللام على كلام الله وهذا اللام كلام عيسى فكيف يكون عهدا منه قال الامام وتحقيقه
ان اللام للاستغراق وادا فاد وان السلام علي وكانه قال كل السلام علي وعلى اتباعي فلم يبق للاعداء الا
اللعن وهذا اظهر في وجه التعريض من حمل اللام على الجنس كما ذكره المصنف قوله قول الحق
اي لن ضمير الحق باسمه حتى يكون قول الحق كلمة الله ولن ابدا بالحق الثبات ويكون قول الحق قول الثبات
هو مصدر مؤكد كما سمي الغيث بالسماء لانه اذا جعل المطر حصل العشب واذا حصل الذي حصل
النبات فباكله الانعام فحصل الشحم فالمطر سبب للعشب والذي سبب الشحم ويحتمل ان يراد بالحق الثبات
ويكون قول الحق قول عيسى عليه السلام لانه قول محقق بالثبات والصدق لا مرية فيه وعلى هذا ايضا يكون
منصوبا على المدح مما يمترون يتخاصمون ويتلاحون ويتنازعون واعلم انه تعالى لما وصف عيسى بصفات اشار
اليه بقوله ذلك عيسى ابن مريم اي ذلك الموصوف بهذه الصفات هو عيسى ابن مريم وفيه اشارة الى انه ولد هذه
المراة وابنها لا ابن الله ثم ذكر اختلافهم فيه بقوله فيه تمترون ثم صرح بنفي الولد عنه واحاله بقوله ما كان لله ان يتخذ
اي لا يصح ولا يستقيم بل يستحيل وأكده بقوله سبحانه ثم بين استحالة ذلك بقوله اذا قضى امرا فقضى بمعنى خلق بقوله
تعالى فقضاهن سبع سموات والمراد اذا اراد خلق امر كما اراده يكون من غير توقف على سبب واله
ووجه الدليل بان من كان شأنه ذلك كان منزها عن الايلاد لاحتياجه حينئذ الى الثاني وبينه الامام رحمه الله بانه لو كان
لله تعالى ولد فاما ان يكون واجبا لذاته فيلزم تعدد الواجب وانه محال او يكون ممكنا لذاته فيكون محتاجا
في وجوده وذاته الى الله تعالى فيكون عبدا لله لا ولدا ولا معنى للعبودية الا ذلك وهذا بيان مستقل للايلاد
عليه لانه قوله وان المساجد لله فلا تدعوا اي ولان المساجد لله تعالى هذا ما يعرفه السبيه بحمل فيما
قبلها كقوله الجائيه لا يشتاد في كلامهم كل اربعة من جنس واحد والمراد به ههنا عاصم ولا يعيش وحمزة والكسائي
يجعل قوله وان الله ربي وربكم فاعبدوه لا يصح ان يكون قائله هو الله وفيه قولان الاول ان قائله محمد اي
قل يا محمد ان الله ربي وربكم بعد ظهور البراهين في ان عيسى عبد الله والثاني ان عيسى وان الواو فيه ولكن عطف
على قوله اني عبد الله آتاني الكتاب وفيه ضعف لانه يقتضي وقوع قوله ذلك عيسى ابن مريم الى قوله فيكون
فيكون وهو كلام الله اعتراضا بين كلام عيسى ولا يعتبر اعتراضا لا يكون من كلام المتكلم من الاحزاب اقوال
احدها ان المراد اليهود والنصارى بل جعل بعضهم عيسى ولدا وبعضهم كذابا وثانيها المراد فرق النصارى
سألوا عن عيسى لما رفع فقال نسطور هو ابن الله اظهره ثم رفعه وقال يعقوب بل هو الله هبط ثم صعد
فقال فقال ملكا هو عبد الله ونبيه فسمي كل فرقة باسم عالمهم المقول عن حال عيسى وهذه الاقوال متنابذة
اي المقولين فائد قوله ان الله ربي وربكم والثالث ان المراد الكفار مطلقا فيدخل فيه اليهود والنصارى
والكفار الذين كانوا في زمان محمد وهو قول الحسن وهو مناسب لاول الاقوال قال الامام هذا القول اظهر
لانه لا تخصيص فيه قوله فويل للذين كفروا وقوله من مشهد يوم عظيم اما من الشهود بمعنى الحضور او من
الشهادة واياما كان فاما ان يكون مصدرا او اسم مكان او اسم زمان واذا كان من الشهادة
فالمراد اما الشهادة عليهم او شهادة في حق عيسى فهذه تسعة اوجه لاول منها فيه مشهد اي يوم في الحج

فعلا

ولا يعجب فقوله لا تعجب والتعجب راجع الى العباد
يعني في كذب اليوم قوله لا يوصف الله بالتعجب اي قوله اسمع بهم وابصر
لا الى الله لان التعجب استعظام الشيء مع الجهل بسببه وهو على الله تعالى محال وقيل ليس المراد التعجب
بل التهديد يومهم ويتصدع قلوبهم قوله انه سئل عنه اي عن قوله قضي الامر وللكبش صورة الموت قال صلى
الله عليه وسلم يؤتى بالموت على هيئة كبش املح فينادي مناد يا اهل الجنة فيشرئبون وينظرون ويا اهل (او التخويف)
النار هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت وكلهم قد رآه فيذبح بين الجنة والنار ثم يقول يا اهل
الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت ثم قرأ وانذرهم يوم الحسرة مفعول
انذرهم لا ظرف لان معناه ليس انذرهم في هذا اليوم بل به وقوله فيحتمل انه تسميتهم اشارة الى التفريق
المستغرق في الابعض يعني ان يكون للعهد والمعهود ارضهم ودياره ولن يكون للجنس قوله
وكثرة ما صدق به تفسير لفرط صدقه ثم انه قسم كثرة ما صدق به الى تصديقه بغيوب الله واياته والى
تصديقه بكتبه ورسله ثم قال وكان الرجحان والغلبة في هذا التصديق للكتب والرسل يعني ينبغي
ان يعتبر المبالغة في التصديق بحسب الكتب والرسل واستدل عليه بقوله تعالى بل جاء بالحق وصدق
المرسلين اشار الى انه صديق تصديقه يكون باعتبار تصديق الرسل والكتب فقوله اي كان
مصدقا لجميع الانبياء وكان نبيا في نفسه يعني لانه بحيث طابق قوله بل جاء بالحق وصدق المرسلين قوله
او كان بليغا في الصدق عطف على قوله والمراد فرط صدقه اي الصديق لما كان من ابنية المبالغة كالمبالغة
اما بحسب كثرة التصديق او بحسب كثرة الصدق حتى يكون زيادة الصدق وكيف لا يكون النبي
صادقا في كل ما اخبر به لان الله تعالى صدقه بالمعجزات ومصدق الله تعالى صادق ولا يلزم الكذب
في كلام الله تعالى قال الامام وهذا الوجه اولى من الاول لان المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقا
الا اذا كان صادقا في ذلك التصديق فيعود الامر الى هذا قوله والمراد بذكر الرسول يعني الاذكار في
الكتاب لقصة ابراهيم صلوات الله تعالى فكيف قال واذكر في الكتاب ابراهيم والمطابق انا نذكر في الكتاب
ونورد فيه فاجاب بان المراد من ذكره تبليغه قوله وقيل يا ابتا لما كان الالف بدلا عن الياء وكذا
التاء فعاية ما في الباب انه يلزم في يا ابتا اجتماع عوضين عن معوض واحد والممتنع اجتماع العوض
مع المعوض لا اجتماع عوضين فان صاحب الجبيرة يجب عليه التيمم والمسح وهو عوضان عن الغسل لكن
الجمع بين العوض والعوض عنه في الجمع بين العوض والمعوض عنه فلهذا قلنا يا ابتا ولم يمتنع وقد
يا بني فان اصله ابوي لانه جمع ناقص حذف الواو وابدل عنها الياء قبل النون ولذلك كان الواو والنقد
فحكم العوض يخالف لحكم المعوض عنه فكذلك في المسئلة اجتمع الالف وهو عوض من التاء ولم يجز
اجتماع الياء وهو معوض عنه معه وهذا على احد القولين فان منهم من قال اصله ابوي
استثقلوا الضمة على الواو فحذفوها وقالوا ابو ثم ابدلوا الواو ياء فصار ابي فعلى
هذا لا يستقيم الشبه قوله انظر حيث اراد حيث ظرفا لا نظر فيه لانه لا زمان الارادة
نصيحة ابليس زمان نظر المخاطب ولا ظرفا له لان ما بعد الاستفهام لا يعمل فيما قبله
بل هو مفعول به لا نظر والتقدير انظر الى زمان ارادة نصيحة الله والمراد منه الى مكان ذلك
الزمان وذكر الزمان في غرابة ما وقع فيه فهو حري بان ينظر فيه كما ذكره المصنف في قوله واذ

بما يسوءهم فعلى
الوجه الاول متعلق
الابصار والاسماع
محذوف لهم كل ما يصح ان
يسمع ويبصر وعلى هذا
الوجه منوي وهو ما
م

قلنا يا ادم واذ قال يا ابراهيم الى عندهما وينصح اباه ويعظه اذ ظرفان في الظرف وهو فيما كان من الظلمات
ما وانسلخ اي فيه لانه معطوف على الصلة فلا بد من الراجع الى الموصول ومعنى امر العقل العقل
لا الذي ليس بعدها اي ليس بعدها عبادة ولا بد من فعل متعلق به كيف رشدت اي انظر تعلم كيف
رشد فيكون تعلم معلقا عن العمل لان كيف للاستفهام له صدر الكلام منتصبا من انتصحي
قبل النصيحة وقوله حديث ابي هريرة رضي الله عنه بيان نصيحه الذئب لابراهيم الحظيرة في الاصل
تعمل للابل من اعضاء الشجر ليقيها عن البرد والريح ثم يستعمل في مكان يكون سكنا سالما
عن الافات والقذر الطهارة وحظيرة القدس جنة وقوله ولكن انه طلب منه بيان لحسن الكلام
وطلب العلة قوله لم تعبد لانه في معنى لم وقيد في هذا الخطاب وقوله ما لا يسمع اي الى اخر سائر عبادته
حطا سطه الى العادة شطه عن الامر العبد استعصى بابو في المعصية نحو البلاء وعصى وهو حاصل
هذا الكلام ان قوله انه كان للرحمن عصيا من باب التعليل وهو نكتة في الكلام اي هو قصيح ومن ملوك الله
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته
اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا والشيطان في هذه الاية وصفان العصيان وعداوة
لان كان سببا لقول كل من الوصفين مناسب للنهي عن عبادة الشيطان فلم اقتصر ابراهيم
منهما على ذكر العصيان اجاب بانه لما ذكر عصيان الرحمن اشتغل عن ذكره عداوة الانسان لانه اعظم
ما في الباب وقوله لعبد التملح في الاية لم الحم الى هذا الاعتقاد ويكون يقال انه نهي عن عبادة الشيطان
لانه عاص للرحمن وفي قوله ملوا الذل وتركك في هذه الصلاة وفيها تكل اشارة الى ان المولد لقوله لا تعبد الشيطان
وليس بمعنى العبادة بل الطاعة فان اباه ابراهيم لا يعبد الشيطان وقوله فيكون للشيطان وليا يقتضي
ترتب ولاية الشيطان على مس العذاب ولا مر بالعكس واجاب انه اذا مسه العذاب كان
مع الشيطان في النار فالمراد بالولاية المعية لان الولاية سبب المعية فاطلق اسم السبب على المسبب
مجازا او المراد من العذاب خذلان الله وسلب الطافه سبب لولاية الشيطان ثم لما ترتب ولاية
الشيطان على العذاب بالفاء السببية فقد جعل ولاية الشيطان اسوء حالا من العذاب وذلك لان
ولاية الشيطان في مقابلة رضوان الله والعذاب في مقابلة الثواب فلما كان رضوان الله اعظم من الثواب
كان ولاية الشيطان اعظم من العذاب وسماه الله تعالى اي سمى بالرضوان والمشهود له بالفوز العظيم معول
بان يسمع ثم ذكر وجهين في قوله شيئا انه مصدر وانه مفعول به وذكر في الوجه الاول انه يمكن تعلقه بالفعل
ان بغير حتى يكون للافعال الثلاثة متنازعا فيه فقد راما شيئا من السماع ولا الابصار ولم يذكر هذا
التقدير في الوجه الثاني مع ان الظاهر تعلق الافعال الثلاثة به وذلك لارادة الاطلاق فان المراد ليس له سماع
ولا ابصار اصلا وتعلق المصدر بها لا ينافي ذلك بل يؤكده واما تعليق المفعول به فهو غير مناسب
للاطلاق فلو قيل عدم سماع شيء وعدم ابصاره عام شامل فهو في المطلق ايضا فقوله سماع شيء احضر
من السماع بحسب المفهوم وليس واكتسب العموم فدفع لا عموم الا في الفعل لا اسم الاغنا اعني
عن كذا اي لم يغن وبعيد قال لينفع عنه اذا انا بك احفا قوله وقدم الخبر على المبتدأ في اراغب
عن الهتي لفائدتين يقول اراغب انت من قبيل اقائم زيد فيجاز ان يكون اراغب مبتدأ وانت فاعله

اي شيئا من
شيئية

ام

ليكلا

سد مسد الخبر بل هو اولى من كونه خبرا لئلا يلزم الفصل بين راغب ومعموله باجنبي وهو انت والجواب انه
ليس من ذلك القبيل فان انت لو كان فاعل راغب وجب اتصاله واستتاره فيه كما في اقائم هو
واما الفصل باجنبي فانما يلزم لو لم يقدر لقوله عن الهتي فاعل يدل عليه اراغب لانه اى لان الخبر
كان عند الشيخ ثم حيث كان الرغبة عن الهته امرا شنيعا عنده مما سخت منه وصوابه
اكثر عنده اعني اي اشد معنيا به افعل التفضيل يعني المفعول من عني بكذا جرى على الله
الثلج برد الصدر اى بمقام جمع رجم وهي الحجر المداواة الدهر واهجرني عطف على محذوف
فان قيل هب انه لا يجوز ان يكون عطفا على جملة قوله لئن لم تنته لارجمنك لان لا انشائية
لا تعطف على الخبرية فلم لا يجوز ان يكون معطوفا على الجزاء فيصح ان يقال لئن لم تنته فاهجرني
مفعول الجزاء جواب القسم فلا يصلح ذلك ان يكون جوابا له فيقدر ما هو سبب عنه معطوف عليه
قوله كيف جاز توجيه السؤال لان ابراهيم وعد اباه بالاستغفار بقوله ههنا سأستغفر
لك ربي واستغفر له بقوله واغفر لابي انه كان من الضالين والاستغفار للكفار غير جائز
بقوله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد
ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم فقد فعل ابراهيم ما لا يجوز وهو مناف لوجوب عصمة النبي
اجابوا عنه بان استغفار ابراهيم لابيه كان بشرط ايمانه كما ان تكليفات الكافر بشرط
ايمانه واستدلوا عليه بان استغفار ابراهيم كان بسبب ان اباه وعده ان يؤمن بقوله وما
كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فاستغفار ابراهيم لم يكن
الا بشرط الايمان ولا شك ان الاستغفار بشرط الايمان جائز والمصنف اجاب عن السؤال اولا ثم
قدح في هذا الجواب اما جوابه فهو ان عدم جواز الاستغفار للكافر ليس يعلم بالعقل بالسمع
فيجوز ان يكون وعد ابراهيم الاستغفار والوفاء به قبل ورود السمع كما قال نبينا صلى الله
عليه وسلم نحوه لاستغفرن لكم ما لم انه واما القدح في جوابهم فهو ان استغفار ابراهيم لا يجوز
ان يكون بشرط الايمان بقوله في سورة الممتحنة لقد كان لكم اسوة حسنة في ابراهيم الى قوله
الا قول ابراهيم لابيه لاستغفرن لك استثنى استغفاره لابيه من حسن التاسي به فلو كان
استغفاره بشرط الايمان لم يكن مستثنى لان لكل احد ان يستغفر للكافر بشرط الايمان والايثار
بقوله والذي يدل على صحته ان صح القول بان استغفار ابراهيم كان قبل ورود النهي
لا بشرط الايمان بان استغفاره كان جائزا لانه كان قبل وروده والتاسي به لا يجوز لانه
بعد وروده واما ان استغفاره موقوف واغفر لابي كان عن وعد ابيه وليس كذلك
بل عن وعد بقوله لاستغفرن لك بدليل ما في حاد ولتفصي عن السؤال بامر اخر وهو
ان الحكم بامتناع الاستغفار للكافر مقيد بالاية بما بعد تبين استمراره على الكفر الى
موته واستغفار ابراهيم كان قبل التبين بقوله فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه ولا يخلو ذلك
شيء وهو ان استغفاره لابد كان قبل التبين لم يكن مستثنى من حسن التاسي لان لكل احد
ان يستغفر للكافر قبل التبين على ما هو مفهوم للاية اوبناء على الاصل ولا محيص عن هذا

لانا نقول بامتناع الاستغفار للكافر مطلقا سواء قبل السمع او بعده ولا يخفى قوله من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب
الجحيم على تعليل النهي لا على تقييده في سورة الشعراء قال هل يسمعونكم اذ تدعون او ينفعونكم او
يضرون قوله ترك الكفار لى ترك ابراهيم لاب الكافر وقومه فيعوضه الله ابنا انبياء وهو اسحاق
بيان قوله ما خسر غيره للسان على موصوله اللسان لى بالمكان من باب اطلاق السبب على المسبب والشعر للاعشى
باهله وكان قبلا تاه خبر تفتلا خبر المتقشر من علوه اى من علوه وهي اسم امراة حتى ادعاه اهل الاديان
الى قالوا انه تبدى ينا ولمامنا قوله اخلصه الله اى اجتباه واستخلصه لنفسه جريف القلم صوت جريانه
مما كتب وعلى هذا المراد قرب المكان وعلى الاول قرب المكانة والمنزلة لى رفعناه قدره وشرفناه
وهذا اقرب لان القرب لا يستعمل في اكتساب المعارف الا وبراد المنزلة كما يقال في العاد من
وفي الملائكة انهم مقربون كما في قوله ووهبنا لهم من رحمتنا فان من في هذه الاية يصح ان يكون للتبعيض
لانها مفعول ووهبنا لا معمول له غيره بخلاف ما في تلك الاية فانه يحتمل ان يكون اخاه مفعوله و ان يكون من اجله
لي من اجل سبق رحمتنا له ويحتمل ان يكون من رحمتنا مفعوله واخاه بدلا منه بدل البعض من الكل الا اذا وهب
موسى من الرحمة ليس اخوه كله بل بعضه فهو بعض الرحمة كما في قوله فهل انتم مغنون عنا من عذاب من شيء
فانهما يجوز ان يكونا للتبعيض والمعنى هل انتم مغنون عنا بعض شيء هو بعض عذاب الله لي بعض بعض
عذاب الله وهذا الحمل اولى لان فيه التنبيه على سعة رحمة الله حيث لم يعط الانبياء مع جلالتهم و
علو مرتبتهم الا بعضا منها ووهبت الهبة على معاضدته لى ليست الهبة ههنا كالهبة في قوله ووهبنا له
اسحق ويعقوب فانها هبة بوجودهما وصحبتهما وهذه هي هبة المعاونة والتدبير قوله كالملقب
بعني ذكر اسماعيل بصدق الوعد كما يسمى باللقب يعني موصوفا به لا يعني لا يوجد في غيره كقفه وتطه
سمي بها العقوبة شبها في العليم لي كما ذكر ابراهيم بالحليم الاواه ويوسف بالصديق وفيما في اقامه
الاهل مقام الامة تنبيه على اكثر على نصح الاجانب قوله سمي ادريسا انما نوه تنبيها على انه لو كان
من الدراسة لم يكن فيه الا سبب واحد فوجب ان يكون منصرفا وكذلك ابليس من الابلاس الناس وهو
الياس وهو منصرفه اولى فيه ايضا الا العلمية الا اشبه العجمة وقيل العلوة وقال اول الله فالوا اصابه الملك
فصرعه بعلوه فقال الملك اشرف لى سرفه لى رفع الحديث الى النبي عليه السلام وهذا وجه ثان المكان
العلي ان المراد به الرفعة في المكان الى موضع عال وهو اقرب لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون
رفعة في المكان لا رفعة في الدرجة قوله مفعول له لان جميع الانبياء منعم عليهم فلا يكون في
التبعيض معنى فانه لو كان من للتبعيض في بعض النبيين من المنعم عليهم وكذلك من في منهم
لان الضمير فيه راجع الى الذين معه اشداء على الكفار وجميعهم امنوا وعملوا الصالحات لا بعضهم الله
تعالى وعد الكل مغفرة واجرا عظيما لا البعض ولا يجوز ان يحمل التعريف في الخبر على السابقة كما في ذلك
الكتاب والاخبار في رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره من الانبياء منه والجملة كانهم لم ينعم عليهم ولم يكونوا نبيين
وهو باطل بل لابد ان يقدر مضاف الى اولئك بعض الذين انعم الله عليهم من النبيين واما من في ومن هدينا
فللتبيين ان عطف على من النبيين وللتبعيض ان عطف على من ذرية نوح والمراد بايات الرحمن كلها اية

اراغب انت
اقائم زيد
اقائم هو

المعاونة
نحو الحلم

مزامات الكتب المنزلة عليهم تتضمن الوعد والوعيد والترغيب والترهيب فان كل ذلك اذا فكر فيه
صح لمن يسجد عنده ويبكي قوله اضاعوها بالتاخير اذا كان المراد باضاعة الصلوة تاخيرها فلابد
لمن حمل الخلف على هذه الامة والا لم يكن الاستثناء من تاب وآمن متصلا وقيل فيه لانه وجهان
ان حمل الخلف على اليهود او اضاعة الصلوة على تركها ولو حمل على هذه الامة واضاعة الصلوة على
تاخيرها وتحريرها او الاستثناء من تاب وآمن لانه لا يقال آمن لمن كان كافرا الا ان كسب السعليط
والتا قوله علي وما ده ذكر المسطور له الفرس والبغل لا للجهاد بل لان اضطرار الله ومعنى
الدت من يفعل خير الحد الناس امنه ومن يغفو ويفعل الشر لا يحكم لانه على فعله وقوله بيانا معمول
محذوف وهو مفعول له وقوله لان صله شانا والسعد قال ولا يظلمون شيئا لبيين ان نعدهم الكفر
لا يضرهم ولا يمنع من جزاء اعمالهم الصالحة شيا اذا تابوا عن الكفر والتاكيد في قوله او لا يظلمون التام
انما استفاد من كون شيا مصدرا وهو نكرة في سياق النفي وعلى هذا او مفعول به والظلم بمعنى
النقص   ابدلت منها لانه بدل البعض من الكل كما ان القاعة وهي الصحيح والعلالي وهي بعض
الدار وعدن علم للعدن المعروف باللام كما ان قينة علم للقينة وهي وقتك الذي انت فيه لي لان
وقيل هي اب عن يقال لقيته بعد الغينة اي الحين وهي غاية اي الباء في قوله بالغيب للملابسة
وهو حال عن المفعول المحذوف او عدله وعدها وهي غاية او عن المفعول الذي هو عباده او الباء للسببية
سعدية المضاف والمعنى وعدها عباده بسبب تصديقهم بالغيب وايمانهم به قيل في ماتى انه بمعنى
آت لان وعد الله يأتي ولا يؤتى وهو غلط لان ما وصل اليك فقد وصلت اليه وما اتاك فقد اتيته
ويقال اتيت الاجر واتانى الاجر وللوعد لمن الوعيد لي الموعود الجنة واكنه توتا او من قولك اتى اليه
احسانا اذا فعله فاية يعني مفعول ولهذا مرتو ابالغو اي اذا مروا باهل اللغو المشتغلين به مروا
معرضين عنهم مكرمين انفسهم عن الخوض معهم في اللغو وقوله اولان معنى الامام هو الدعاء عطف
من حيث المعنى على الاستثناء المنقطع في قوله الا سلاما وهو قولهم سلام عليكم ومعناه الدعاء
بالسلامة وفيه اكرام ولهذا لو تركته حمل صاحبك على اهانته فهو بالنظر الى اصل معناه لغو
في الجنة لا فائدة فيه فيجوز ان يستثنى من اللغو استثناء متصلا وانما استثنى منه لانه وان كان
لغوا لان فيه اكراما الوجبة المرة الواحدة المنهم بلوغ الكفية الجنة الشي وقد نهم يكذا فهو
منهوم لي مولع به وهي العادة الوسط لان الوجبة توسط والاكل على الدوام افراط والاكون
ثم لبكر ولا نهار فلا يكون تحويرا وتعشيا ولكن يقدر بزمانا مثل النهار والليل في الدنيا او يقال
ان كنا به عن التنعم لان المتنعم عنده ما يجد غدا وعشا وقوله نورث استعاره جواب سوال وهو
انه تعالى قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا والمورث المنونة فكيف يورث
الله الجنة عباده والمونة على الله محال والجواب انه اشبه ما بقاه بالايراث فهو استعاره تبعية
والثاني انه يقدر مفعول ثالث ويقول الله نوبوبت الجنة عباده من اعمالهم فحذف العمل
كالبنوة والجنة كالتركة فكما ان الانسان اذا قضى نحبه يبقى للوارث ماله كذلك اعمالهم تنقضي
وتبقى ثمراتها لهم وهي الجنة والجواب الثالث انه تقدير يورث الله عباده من الكفار مساكنهم

في الجنة هنا ايضا المفعول الثالث محذوف وهو استعاره في الجوابين تشبيه قوله وقيل معنى ما كان ربك
نسيا عطف على قوله لا يجوز عليه الغفلة والنسيان لانه ايضا معناه يعني نسيا يحتمل ان يكون من النسيان
وهو عدم الذكر وان يكون بمعنى الترك كما في قوله فنسي ولم نجد له عزما وقوله وقيل حكاية قول المتقين
عطف على قوله وما نتنزل حكاية قول جبريل وقوله باللغة لي المالك لكل الامور في كل الاوقات
فان ما بين ايدينا ماض وما خلفنا مستقبل وما بين ذلك حال فهو دال على ان الازمنة كلها وهي الطاهر
لن بعض الاقوال المذكورة في الوجه الاول ليس ههنا ثم لا شك في ان الخطاب في قوله وما ربك وما
كان ربك في الوجه الاول برسول الله صلى الله عليه وسلم واما في الوجه الثاني فقوله وما كان ربك خطاب
لرسول الله لانه قول الله تقريرا لقول الملائكة واما قوله الاول وما ربك لا يجوز ان يكون خطابا
لرسول الله بل خطاب بعض المتقين لبعض كانهم لما ابتهجوا بما فازوا من الكرامة والنعيم يقبل
بعضهم على بعض فيتبشرون وقوله كيف لمن يكون الخلاف في الشيء مثله في الشيء اما مفعول
او فعيل بمعنى فاعل وفائدة قولان لي مولاي فلان والفائدة في فانك قيانها دال على ان وجود هذه
القبيلة علة لان يتزوج منها لحسن نسابها او شرفها كما ان الفاء في فاعبده تدل على ان ربوبية الله
تعالى تقتضي عبادته ونته البيت والدوم الجثين جنوكا جيا والواو للحال الاكرم مهم الكر
كالاعجوبة من العجب الحلمة ومن اللتي لا يدوح كتابه عن كونها مطلقه الجثين حتى ابها وجنى امها
وعلى هذا الوجه لي على ان يكون رب السموات خبر مبتدا محذوف يحمل ان يكون وما كان ربك
نسيا من كلام المتقين ويكون رب السموات ابتداء كلام من الله تعالى لما جاز ان يكون من
كلام الله واما على الوجه الاول وهو ان يكون رب السموات بدلا فلا يجوز لمن يكون وما كان
ربك نسيا من كلام المتقين لان قوله رب السموات يكون الضامن لكلامهم و لا اشكل لمن قوله
فاعبده مرتب على الكلام السابق وهو ليس بكلام المتقين حين يدخلون الجنة بل هو مرتب
كلام غيرهم في دار الدنيا على كلامهم في ... وانه غير جائز وقوله لان العبادة جعلت ... له
الغرب لي ضمن اصطبر معنى الثبات كما في قولهم اصطبر لقرنك لي اثبت له صابرا فعدى
بعديه سئلا ته جملا ته عنا بك اعدا بك اصلها العدى ادخل عليه الها دخلت من اهل الكتاب
شان عنايتك وسلا غلوط ما يغلط به والمراد ههنا ما سالت اليهود عن اصحاب الكهف وذي القرنين
والروح قوله يحتمل ان يراد بالانسان الجنس اد فعل الانسان يقول كذا احتمل ان يراد كل الانسان
يقول كذا واحتمل ان يراد كل الانسان يقول كذا واحتمل ان يراد بعض الانسان فلا شك في مقام
الاحتمالين من الاسناد الى الجمع والحاصل الاسناد الى البعض مجاز لي فلا ينافي ارادة حقيقة الطرفين
فان التجوز في قولك انبت الربيع في الاسناد وانبت والربيع مستعملان في معنيهما الحقيقي فسقط
قول من توهم ان ارادة الجمع مع امتناع الاسناد الى الجمع مما لا يجتمعان وقد اسند الضرب
الى بني عبس ولم يصدر الا من ورقاء لقوله ساسرى بكين ورقا لما كان من بني عبس صح اسناد
الضرب اليهم ساء السيف اذا لم يعمل في الضرب وقوله يمتنع لاجل اللام لامتناع عمل ما بعد
لام الابتداء فيما قبله كامتناع عمل ما بعد ان وما بعد الاستفهام وحرف الشرط المخلصه للتاكيد

نعم اللام يدل على سببية الحال والتأكيد وههنا مخلصة للتوكيد لا دلالة له على الحال كما ان الهمزة في الالف
واللام في بالله احلفت لتعويض وقوله اَحَقًّا منصوب على الظرف كانه قال أفي الحق
وذلك لانهم يقولون أفي الحق كذا او في الحق كذا وانما اورد ضمير الجماعة وفي التنزيل مفرد لان
المراد بالانسان الجنس او الكفار وقوله وتقديم الظرف جواب لما يقال المنكر عندهم هو الاخراج
حيا لا الحيوة بأسا وكان الواجب ان يلي همزة الانكار قوله لسوف اخرج حيا لانه هو المنكر
فلم يلي الظرف فقال انما يليه لان وقت الحيوة المنكرة هو بعد الموت وقوله الواو عطف جملة
بان الهمزة ليست من المعطوف لتقدمها عليه ولان المعطوف عليه ليتأخرها عنه ولانه كيف
مدخل بالذكر وعلى يقول مع تأخر الهمزة عليه لم يصح لاشكال الآتي وجوابه لان الهمزة والواو
دخلتا على جملة لا يذكر فالهمزة تفيد انكارها والواو تعطفها على عطف الجملة المنكرة والهمزة وان تقدمت
عليها لفظا الا انها متأخرة معنى واما قوله يعني أيقول ذلك ولا يذكر وليس معناه انكار القول بل انكار عدم
التذكر لكن لما كان انكار عدم التذكر لذلك القول ادخل عليه تنبيها على انه واقع ايضا في حيز الانكار
ثم فرق بين النشأتين بوجهين لعدمها لان النشاة الاولى لم يتقدمها مثال بخلاف النشاة الثانية
ولا خلافها اي او عن لا شيء والنشاة الثانية عن اجزاء موتها ويردها الى ما كانت مجموعة واليه اشار
بقوله ولم يكن شيئا فانه لما كان المراد للفرق بين النشأتين علم انه كان في النشاة الثانية شيئا
ولم يكن في النشاة الاولى شيئا والى الوجه الاول اشار بقوله وهما سواء وهذا الفرق انما هو بالنسبة
الينا وبالنظر الى ما بين العقل واما بالنسبة الى قدرة الله تعالى فالكل سواء وهو معنى قوله على ان رب
العزة سواء عليه النشأتان واعلم انهم اختلفوا في كيفية العود فذهب مثبتوا المعدوم
الى ان الله تعالى يعدمه بان يسلب عنه صفة الوجود ثم يعيده بان يخلق له وجودا آخر وقال النفاة
اعدامه عبارة عن تفريق اجزائه واحداث اعراض مثل ما كانت وظاهر الآية مناف للمذهب
الاول لان النشاة الاولى تكون في غير شيء وقد قال خلقناه من قبل ولم يك شيئا فلهذا مال المصنف
الى المذهب الثاني وعليه اكثر المتكلمين قوله يُقَلِّدُونَ الحَبْلَ يسوق بالعنف عقله اذا اخذ
بتلبيبه جرّه الى جنس او غيره والمنافقات المجادلات نافل الشاعر للشاعر ناقضه واطلاق الحبل
كناية عن عدم الطاقة ولذلك فسره بعدم الطاقة وقوله جثيا على تقدير حضورهم لان حال
غير مقدرة لان اهل الموقف كلهم موصوف بالجثو بان العادة بان الناس في مواقف مطالبات
الملوك يتجاثون على ركبهم قلقا واضطرابا او قلة طاقة وعجزا والكفار يساقون على هذه الهيئة
الى شاطئ جهنم وكانوا في حال احضارهم جثيا واما ان حمل على العموم كان حالا مقيدة لان
غير الكفار لا يتلون جثاة بل يمشون بارجلهم وانما يجاثون عند موافاة شاطئ جهنم فلا
يكونون حال احضارهم جثيا حالا مقدرة بالقياس الى غير الكفار اي يحضرونهم مقدرين
الجثو وههنا بحث وهو انه اذا فسر بالعموم فكما جاز اسناد الاخراج بالبعث الى الجمع لاسناده
الى البعض جاز تعليق الحشر مع الشياطين والاحضار جثيا بهم لتعلقها بالبعض
فلا يتوجه السؤال المذكور ولا يكون الحال مقدرة ويمكن ان يقال الكلام ما دام يمكن اجراؤه

حق

بالظرفية

عن اجزاء يوتيها

ملك

ليكونون

على الحقيقة لا يحمل على المجاز وقد امكن بحمل التعليق دون الاسناد قبلغ قوله اذا فسر الانسان بالخصوص ولم يفسر بالعموم
استبعاد بان القول بالخصوص اولى لان اذا للتحقيق ولن للشك وانما كان اولى لان الضمير في لنحشرنهم
عائد الى الانسان في قوله اولا يذكر الانسان وهو موضوع موضع الضمير الراجع الى الانسان المنكر للبعث
في قوله ويقول الانسان هذا انما يتم لو كان المراد بالانسان المنكر للبعث بعض الانسان وفيه احتمالين
الذين ذكرهما لم يرد به العموم وقد وجه رجوع ضمير لنحشرنهم الى العموم وقوله اي سبب غاويا على مقتضى
المقام لانهم حشروا مع الشياطين الذين اغووهم ولا شيعهم الرجل في اللغة اتباعه وانصاره مطلقا
وصح معنى الآية لنرا الله كل فئة من حول جهنم ننزع من كل طائفة اشدهم تمردا وعتوا عما انه اعلم بصليهم
هؤلاء المنتزعين وهم اولى بالعذاب وعذابهم اشد ولا فرق في هذا المعنى بين ان يكون ايهم استفهاما
او موصولا وهو ايضا ظاهر والمصنف ادرك احتمالين احدهما ان يراد اشدهم عتيا مطلقا والمعنى على هذا
انه ينزع من كل طائفة الاشد فالاشد والمراد بالذين هم اولى بها صليا صولا على الترتيب بعدم الاولى بعد
فالاولى او مجموعهم واليه اشار بقوله او اراد بالذين هم اولى بها صليا المنتزعين كلهم وثم عطف
على قوله فاذا اجتمعوا طرحناهم في النار على الترتيب والاحتمال الثاني ان يراد باشدهم عتيا جماعة
معينون وهم الرؤساء بدلالة قوله الذين كفروا او صدوا فانهم الضالون المضلون وعذابهم ازيد ولست
اشدية من اين لهم من قوله اشد عتيا اذا اطلق مراتب الشدة ومن قوله بالذين هم اولى بها صليا مراتب
للاولوية ولا تفهم المراتب اذا خصص بالرؤساء وكونهم اشد لكونهم في الضلال والاضلال مراتب واختلف
في اعراب اشد لان الظاهر انه معرب اوليس بمعرب فقال الخليل انه مرفوع على الحكاية لانه في تقدير القول
ومفعول القول محكي اي لننزعن الذين من فرط عتوهم يقال في حقهم ايهم اشد على الرحمن عتيا استفهامي
وهو مبتدأ واشدهم خبره ونظيره قوله ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب المهين من فرعون على
قراءة من لا يستفهام اي العذاب المقول في حقه من فرعون ومذهب سيبويه انه مبني على الضم وهو
موصول بمعنى الذي حذف صدر صلته اي ايهم هو اشد فلما تضمن معنى ذلك الجزء احتاج الى جزء آخر
فبني لشبهه بالحرف في الاحتياج الى الغير او لان ذلك الجزء المتضمن معنى والمتضمن معنى والمتضمن للمبني
مبني عتيا وصليا مصدران فلا يجوز تعلق على والباء بهما لان معمول المصدر لا يتقدم عليه او المصدر لا
يتقدم عليه اذ المصدر مقدر بان مع الفعل ولن موصول كالذي لانه مع ما بعده في تأويل مفرد
لا جزء من الكلام كالذي مع ما بعده ولا يتقدم اجزاء الكلمة على اولها بل هما للبيان كقوله فيه من الزاهدين
كأن سائلا سأل على من عتوا قيل على الرحمن وبأي شيء صليهم قيل بالنار قوله فان اريد الجنس فالفاء
تفصيلية لانه ذكر ان منكم اما التفات الى الانسان المذكور بطريق الغيبة في قوله ويقول الانسان ابدا
ما مت او ابتداء ذكر بطريق الخطاب من غير التفات الى ما سبق وايا ما كان يحتمل ان يراد به الجنس كله
وان يراد به بعض الجنس وهم الكفرة اما على الابتداء فظاهر لان الخطاب اما لجميع الناس او للكفار واما
على الالتفات فلما تقدم من انه يحتمل الجنس بأسره وبعض الجنس ثم قصد الى كل الجنس والى الكفار على
التقديرين فان اريد الجنس كله اختلف في معنى الورود انه الدخول او الجواز على الصراط او الحضور حول جهنم
او الجثو حواليها لا اهالة الدسم الذائب الذؤابة الجلدة التي تعلو اللبن والمروشي النار بالنبه

واي ظ

وبنى على الضم لتشبيهه بالحرف في الاحتياج والمتضمن للمبني مبني

من م

قصد

الترتيب

الى المومنين بالاصالة والرواية في اللبن والنعوم ليدل على كمال السلامة فان الخمود ولين دل على السلامة لكن لم
نعلم منه النعومة فحملها كقوله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما فانه لو اقتصر على البرد لم نعلم منه
كمال السلامة فربما تضر بالبرد وان لم تضر بالحر وقوله وهي خامدة ويروى خامدة اي باردة من الحد
او ساكنة من الخمود وقوله اولئك عنها مبعدون جواب سوال وهو ان يقال لا يحوز ان يكون الورود
بمعنى الدخول والخطاب لجميع الناس بقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها
مبعدون والمبعد عنها لا يكون داخلا اجاب بان المراد انهم مبعدون عن عذابها فان
قلت اذا لم يكن على المومنين عذاب في دخول النار فما الفائدة في دخولها فنقول فيه
مزيدا لتلذذهم بنعيم الجنة اذا شاهدوا ذلك العذاب وفيه مزيد غم على الكفار حيث
المومنين حيث يرون المومنين يتخلصون منها وهم يبقون فيها وعن ابن عباس رضي الله عنهما
ان الورود القرب من جهنم لن يكونوا حواليها لانه قد يرد الشيء ولم يدخل الى آخره وقوله
ان اريد الجنس كله ان اريد بقوله منكم الجنس كله فالمعنى يردون النار ثم ننجي منهم الذين اتقوا
من النار ونذر الظالمين فيها وهو معنى ظاهر وان اريد الكفار فلا يكون ننجي بمعناه وهو الخلاص
من النار اذ لا ورود لهم فيها بل بمعنى السوق الى الجنة فان الكفار يردونها من شاطئ جهنم ويبعد
ورود هم النار لساق المسوق الى الجنة من شاطئ جهنم وقوله دليل على ان المراد بالورود الجثو لانه
يدل على ان حال الظالمين فيما سبق الجثو ولذا المفسرون ذكرون انهم في الجثو ثم نفارق بينهم الى الجنة
ويبقى الكفرة على حالهم وهذا انما يتم لو قال ونذر الظالمين فيها يبقى جوابها جثيا فقوله منها مناسب
كذلك لا اذا قدر المضاف لكنه تقدير لا دليل عليه يقال صوله وصوله وصواله وصالح اللام
ولا يقال صاليه بكسر اللام قوله والوجه ان يكون حالا موكدة يعني ما يتوهم ان يكون بيان
حال مستقل من آياتنا لا لان الوجه ان يكون موكدة لانها لازمة لذلك الحال لا يمكن انفكاكها عنه
كما في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط وكل اهل عصر قرن لمجيئهم
من قرن الشمس وهو اول ما يبدو منها وقيل القوم المقترنين في زمان واحد وهو سن انه من الاقران
وقوله تركب هم معناه ان هم احسن جملة في محل النصب صفة لكم فاو لوحي باحسن من غير لفظ
هم وجب نصبه على الوصفية وفيه نظر لجواز ان يكون مجرورا وصفا لقرن بل هو اولى لعدم
الفصل ناعمي مما البس نحو بالكسر مره ما رصدنا وهو نقيض الخلق ومعنى البيت
قدم العهد من هذه المراة بناحية جار الاثاث والجهاز الذي كان معها خيشا والخرثي
المتاع ردائها وسوانسا ما البيت وما يشبهها وريا على قلب الهمزة اصله راءيا قلبت
الهمزة ياء ثم اسكونها وانكسار ما قبلها ثم ادغمت فعلى هذا يكون من راءيت وان كان
من الري يكون من رويت لان للريان نضارة وحسنا واستقامة من الاول الري
رويت ريا اصله رويا قال الامام رحمه الله معنى الآية اذا سمعوا الآيات البينات
عارضوها بكلام فقالوا لو كنتم على الحق وكنا على الباطل كان حالكم في الدنيا احسن واطيب
من حالنا لان الحكيم لا يليق به ان يوقع اولياءه المخلصين في العذاب والذل واعداءه

سنادكون

المعرضين عن خدمته في العز والراحة لكن الكفار كانوا في النعمة والراحة والاستعلاء والمومنين كانوا في كل الوقت
في القلة والخوف فدل ذلك على ان الحق ليس مع المومنين اجاب الله تعالى عن الشبهة بقوله وكم اهلكنا الى
آخره وتقريره هذا الجواب ان من كان اعظم نعمة منكم في الدنيا قد اهلكهم الله فلو دل حصول نعيم الدنيا
على ان على كونه مكرما عند الله تعالى وجب ان لا يهلك احدا من المتنعمين في الدنيا قوله ليقطع معاذير
الضال متعلق بقوله فليمدد له الرحمن ثم عطف عليه قوله او كقوله انما نملي لهم يعني فليمدد له الرحمن
وامهله ليقطع معاذيره فقوله اولم نعمركم او ازداد اثما كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما انى بلفظ الماضي
وان كان مستقبلا لكونه جوابا للشرط دلالة على وقوعه قطعا لمكان الجواب وقوله او من كان في
الضلالة فليمدد له الرحمن مدا وفي بعض النسخ مده الرحمن عطف على قوله لي فليمدد له الرحمن
مدا ولا قوله فليمدد له الرحمن على انه خبر في صورة الجواب وبين صورة ورود وبصورة الامر فسره
ثانيا بمعنى الدعاء ووجه وروده بلفظ الامر ظاهر لان الاصل في الدعاء ان يكون بلفظ الامر
وتصويره بصورة الماضي في النسخة الثانية مبنيا على التفاؤل وهذا الدعاء والنبي
بقوله قل من كان ويتنفس اي يطيل قوله في هذه الآية هي قوله اذا ما يوعدون والآية التي
هي لي صفة الآية رابعتها قوله واذا تتلى عليهم آياتنا والاتيان المعترضتان كم اهلكنا وقل
من كان ووجه الاعتراض ان مضمون الآية الاولى والرابعة الانكار على الكفرة في انهم
عند سماع الآيات افتخروا بالحظوظ الدنيوية وبجحودها على السعادات الاخروية واكد
هذا الانكار بالآيتين على الوجه الثاني يكون قوله قل من كان في الضلالة امرا بالجواب عن
فرحهم بالزخرف حرمانا وهو ان الله تعالى امهلهم في الضلالة ولا بد ان ينتهي مدة الامهال والانظار
لا يكون الا الى ما وعدوا من العذاب في الدنيا او عذاب الآخرة لهم ولن ظنوا في الحال انهم
افضل بالمقام والنادي سيعلمون من يعذاب الامر بالضد من ذلك وانهم شر مكانا اذ لا مكان
شر من النار واضعف جندا اذ لا ناصرهم في الآخرة وعلى هذا يكون قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن
هم احسن اثاثا اعتراضا وقد جعل الامام رحمه الله جعله جوابا عن شبهتهم ثم جعل هذا جوابا
ثانيا عنها وقوله لا ينفك من حال من ضمير الفاعل في قالوه يزيد معطوف على موضع فليمدد لانه وان
كان انشا صورة في معنى الخبر فيجوز ان يعطف الخبر عليه واما قوله ضدا ويمد فهو تنبيه على الى الذي يقدر يكون
ان يكون بلفظ الماضي او المضارع لانه في معنى المستقبل على التقدير لكونه جزاء الشرط والاسلوب
هنا لتغير المعطوف عليه بخلاف ما تقدم لاعتبار فادى الامر وقوله لي يزيد في ضلال الضلال
نفسه لقوله فليمدد لان الامهال في الضلالة يوجب ازديادها وانما فسره به ليتقابل قوله ويزيد
المهتدين ولذلك وضع الضلال موضع الضمير العائد الى من والمعنى من كان في الضلالة يزيد
الله ضلالتهم ويزيد هداية المهتدين فان قلت المعطوف على جزاء الشرط لا بد ان يكون صالحا
للجزائية وقوله ويزيد المهتدين لا يصلح للجزاء اذ لا دخل للشرط في زيادة هداية الا رابطة
لنا بها اصلا فنقول التقدير ويزيد المهتدين اذ لا لاهم ولشبرا وغيظا فان المهتدين
اصلا ذمهم الضلال واعداؤهم ولا شك ان اذلال الاعداء واكرامهم اذلاء للجاعم ويجهم لا نوقهم

وح مرتبط بالشرط ارتباطا ظاهرا ولو قيل انه عطف على الشرطية الواقعة في حيز القول لم يحتج الى عذر ولد الله تعالى
لما بقي له حال مفقود الحظوظ الدنيوية للضالين العذاب تبين له حال نقص حظ المهندس زنا داهدر
والثواب وهل يرد لي ينفع والزند الشيء القليل واوله مال ان جزعت ولا هلعت واول البيت
لاخر غضبت تميم بان تقتل عامر يوم النسار والنسار بكسر النون ماء لبني عامر والصيلم الداهية
والمراد به هنا السيف وقوله شجعا يصف ناقة دائمة السير والشجع في الابل سرعة نقل الاقدام
والجرة ما يجره الابل من اجوافها من العلف والزميل السير واللوك مضغ الشيء وادارته
في الفم ورواح المطي دخل في الرواح وهو من لدن زوال الشمس الى الليل غرثانا جياعا
جمع غرثان تقول ناقته شجعا في سير المفازة جرتها السير ابدلا عن غيرها والمطايا
غرثانا فالسنا عن حيلا فراد الجرة بشمس متعارف وهو ما يخرجه الابل الى الفم عند
اجترار العلف وغيره وهو السير واضيف عنه باعتبار تشبيهه وهو الزميل وهذا محل الاستشهاد
فان الثواب جعل قسمين متعارف وهو الجنة وغيره وهو النار بسائل اولا عن الاشتراك
في الثواب واجاب بانه من باب التهكم ثم سال عن وجه التفضيل واجاب
بان فيه حذفا واضمارا والتقدير لثواب الاعمال الصالحة ابلغ في الثواب من مفاخراتهم
في العقل فان قلت فهذا غير محقق ولا يناسب التهكم فنقول اذا استفيد
لانه كان محققا وهو لزمهم يناسب التهكم بسبب غيظهم وترغيم انوفهم نعم يمكن ان
يقال كما جعل النار ثوابا على سبيل التهكم فرض خيرية في النار على التهكم ايضا ثم فضل الجنة
عليها في الخيرية قوله لاقيت مطلع الجبال اوله اني اذا مضر علي تحدثت مطلع الجبل
مصعده والوعر المكان الصلب والجمع وعور يقول اذا مضر تحدثت على سبيل الغضب
علي لاقيت رؤس الجبال التي هي بمثابة الحصون وتحصنت بها منهم ووعورا حال من مطلع
الجبال وتالي عليه لي حلف اشارة الى معنى قوله لاوتين مالا وولدا فانه جواب قسم محذوف
دقوله وقيل في العهد شرع في تفسير قوله تعالى ام اتخذ عند الرحمن عهدا اذ الاقوال قبله
وسميت كلمة الشهادة عهدا لانه تعالى وعد قائلها [illegible] اكنه هو كالعهد الموثق
الله لا بدلن يؤتي به كلا ردع وتنبيه على الخطاء فان الكافر يتصور انه في الآخرة يكون صاحب
المال والبنين كما هو في الدنيا فنبه على خطائه بكلا والكاف في قوله كما قاله كتب كاف
المفاجاة التي هي للمقارنة في الوجود والجواب انه قد يطلق الفعل ويراد ظهوره والعلم به
كما في قوله لم تلد في فانه جواب اذا هو مستقبل وليس المراد عدم الولادة في المستقبل
بل تبين عدم الولادة والعلم به اذا انتسبنا فلانه علمت اني لست بابن لئيمة فلم تجر بذلك
مني الا قبله بذلك والجواب الثاني قوله سنكتب يشتمل على كتابة القول وعلى الوعيد بالمجازاة
على قوله فجرد لمعنى المجازاة لكن سيجازيه على ما يقول وننتقم منه ولن نطاول الزمان والحاصل
ان كتابة العمل للجزاء فاستعملت فيه مجازا ولما كان قوله وندمج الملام حالا ان يكون والمد
في العمر كلاف قوله ونذرهم في طغيانهم على ما مر في سورة البقرة وحال ان يكون من المدد

ويدل على هذا الثاني قراءة ونمد لانه من الامداد وهو معنى المدد وفي قوله ونعده اشارة الى ان
اللام في قوله من العذاب للعهد عن العذاب المعلوم الذي يعذب به الكفار المستهزئين وترك
عنه نقيضه ذوي الرجل الميراث عن ورثته عزل به عنهم ومعنى ما يقول عطف على ضميره
ما يقول على سبيل البيان فسر قوله ونرثه ما يقول بوجهين النفي والاثبات والاول
ان ننزع عنه ما يقوله ~~على سبيل البيان فسر قوله ونرثه ما يقول بوجهين النفي والاثبات~~
وما اما مصدرية او موصولة فالمراد اما في القول والثاني ما اشار بقوله ويحتمل ان هذا
القول انما يقوله ما دام حيا واما في المقول وهو المال والولد فاما ان نمنع ايتاءه مما
في الآخرة او في الدنيا فاذا حمل على الايتاء في الدنيا فلا بد ان يحمل على الايتاء المسند الى الآخرة
لينطبق على سبب النزول ويقول الله تعالى نحن لا نؤتيه سواء لو وقد دنا اتيان نرثه
منه فلا باتينا يلاقي دائما المال والولد والثاني ان نثبت ما نقول فلا يجوز ان يكون المراد
اثبات وفردا حال مقدرة على الوجه الاول وهو ان يراد بقوله نرثه ما نقول نفي ما زعم ايتاءه
في الآخرة من المال والولد وذلك لان المراد بالفردية ليس هو الانفراد عن المال والولد عند
البعث فقط لان المؤمن والكافر سواء في ذلك بقوله ولقد جئتمونا فرادى فانه
يعمهما ثم يتفاوتون بعد ذلك فالمؤمن يلاقي احبته والولادة وما اشتهاه والكافر يباينه وما اشتهيه
ويسرد عنه ابدا فيكون المراد الانفراد عن المال والولد دائما هو حال مقدرة كما في قوله
ادخلوها خالدين فان الخلود لا يكون في حال الدخول وانما يقدرونه ضاكان
يمنع نيل المال والولد في الآخرة في الجملة مستلزم نفيهما دائما وههنا نظر وهو ان المراد
بالفردية في الوجوه المذكورة اما الانفراد عن المال والولد وهو في الوجهين الاولين والرابع
او الانفراد عن القول وهو في الوجه الثالث وايا ما كان يجب ان يراد به دوام الانفراد
اما على التقدير الاول فلما ذكر واما على التقدير الثاني فلان الحيلولة بينه وبين التحقق لا يمنع
القول عنه دائما وايضا الآخرة زمان انكشاف السرائر وزمان ياس الكافر عن
جميع متمنياته فامتنع منه طلب المال والولد فيكون فردا حالا مقدرا في جميع
الوجوه فتخصيصه بالوجه الاول لا وجه له قوله سيجحدون كلا الذي سيجحدون كلهم سيكفرون
بعبادتهم كقولك زيدا اي جزيت زيدا مررت بغلامه هو من باب الاضمار على شريطة
التفسير بالفعل المناسب كلا بمعنى الكاف مصدر بفعل مضمر كانه لما قال واتخذوا
من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا قال ردا عليهم كل هذا الراي كلا والوقف على
عزا وهذه الجملة مستانفة وقوله سيكفرون استئناف آخر كما في قوله ربنا فانه قلب
الف اطلاقه كقول الشاعر اقل اللوم عاذل والعتابن وقولي ان اصبت لقد اصابن
قوله وهم يدع على من سواهم من قوله الموكلون بها فاذا مسهم وتسعد بهم ادناهم وهم يد
على من سواهم عونا عليهم لي في عذابهم بان يوقدها بيرانهم اولان عذابهم بسبب عبادتهم

المقول الاثبات
القول واشار اليه بقوله
اولا ننسى قوله وهو
عطف على قوله نرزوك
عنه ما زعم ح
طول

عليهم لا اعداؤهم كما تقول العرب الناس عليكم لا ابداؤكم ومنه الدعاء اللهم كن لنا ولا تكن علينا
قوله والمراد تعجيب هذا كالتذييل لتفسير الايات التي ذكر فيها احوال الكفار واقوالهم من
قوله ويقول الانسان أإذا ما مت لسوف اخرج حيا الى هنا وفيه اشارة الى وجه النظم فان
المراد من ايراد تلك الايات تعجيب رسول الله من تمادتهم في الغي والضلال ولذلك رتب
عليه قوله فلا تعجل عليهم والمعنى فلا تعجل عليهم بان يهلكوا حتى لا تستعجل اهلاكهم منهم فانما
نعد لهم ايام عمرهم او انفاسهم عدا وهو كناية عن سرعة تقضي اجلهم كما ان قوله ايام معدودة
اي قليلة بعد عدا يقال للقليل معدود لان الكثير ربما يمنع كثرته عن عده وقوله كانها
اي ايام عمرهم في سرعة تقضيها كانها ساعة التي تعد فيها تلك الايام لو عدت ولا شك
ان تلك الايام يمكن عدها في لحظة واحدة فكان عمرهم هذه اللحظة التي تعد تلك الايام لو عدت
فيها فان قلت ليس في الاية الا عد الايام او الانفاس اما تشبيهها بساعة العد فليس بذكر في
الاية فلم ذكره يقول للحج منها وبين الاية المستشهد بها فانه قد ذكر فيها ساعة من نهار وفي
هذه الاية العد فبني ساعة العد قوله الذي غمرهم برحمته اشارة الى معنى الرحمن الذي
يتضمن حصول سعادتهم الاخروية وكمالاتهم الابدية وقوله وفدا تشبيه لهم بالوفد وهم
القوم الذين يفدون على الملوك لزيادة او استنزاد او انتجاع وغير ذلك ولهذا قال
كما يفد يقال وفد يفد وفادة وهو وافد والجمع وفد ووفود وكذلك وردا شبه لان الورد
في الاصل مصدر بمعنى المسير الى الماء فسمي به الى بالورد الواردون والمراد ههنا العطاش وشبهوا
بالعطاش فانظر الى تعظيم الوافد على الرحمن وتحقير عطشان ساق الى النار هي
اشد الشدائد ثم في حشر المتقين الا بتداء على هذا الوجه انهم آمنون من الخوف
لانها هم اهوال القيامة ولن اهوالها كمن بالمجرمين في ذكر جهنم في مقابلة الرحمن
لكنه بيت لا ف ب الرحمن وفي تشبيه المجرمين بالعطاش وسوقهم الى النار بحكم عظيم
كانه تحية بينهم ضرب وجيع رديك خطاب للناقة حتى لا تسمع صوت النقا نقر للتنفر
والكدرة منسوب الى الكدرة ومن الغنم قوله لا يملكون على هذه التقسيم لا لان العباد سيموا
الى المتقين والمجرمين وقوله من اتخذ رفع على البدل او الاستثناء على تقدير كون الواو ضميرا
لانه مستثنى في كلام تام غير موجب او على الفاعلية على ان يكون الواو علامة للجمع
ويجوز ان ينتصب اما بالاضمار الشفاعة او مستثنى وهذا ايضا على ان يكون الواو
ضميرا وقوله لا يملكون الشفاعة تحتمل شفاعتهم لغيرهم وشفاعة غيرهم لهم والمراد الثاني
لان حمل الاية على ان المجرمين لا يشفعون لغيرهم من ابطاح الواضحات والارشاد
بقوله لا يملكون ان يشفع لهم بطبع ختم والطابع الخاتم والمعنى لحتم على تلك الكلمات ويرفع
كما يفعل الانسان بما يعز عنده او يكون من عهد الامير عطف على قوله دالخا العهد
الاستظهار في العهد لله اقوال الايمان وكلمة الشهادة والامام قال الامام لعل الله تعالى
الاية لن العباد لا يستحقون ان يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا

تقضيها

وكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهد التوحيد
والنبوة فوجب ان يكون داخلا تحته وحديث ابن مسعود رضي الله عنه يدل على ان المراد بالعهد
كلمة الشهادة وايراد المصنف حديثه للدلالة على ان العهد الايمان والعمل الصالح ولا يشكل على ما قاله
الامام رحمه الله اطلاقا اذ ليس للعمل في الحديث ذكر قوله الانفطار من فطره اي يتفطرن وهو
القراءة المشهورة مطاوع فطر وهو للتكثير كقطع ولهذا قال وكرر الفعل فيه وهدا
اما مفعول مطلق او حال او مفعول له وهو ليس فعل الجبال اذا بني للفاعل الا انه فعلها
اذا بني للمفعول فيصح ان يكون مفعولا له والمراد بقوله لي لانها تهد والثاني ان يكون
استعظاما اي كناية عن فظاعة الكلمة واثرها في هدم الدين وقواعده كما ان قوله والارض
جميعا قبضته والسموات مطويات بيمينه كناية عن عظمة قدرة الله وقيل ما خلق السموات
والارض والجبال وغيرها من الموجودات ليدل على وجوده تعالى وصفاته وعلى تنزهه عن الضد
والند والوالد والولد ومن اعتقد ان الله تعالى ولدا بطل دلالتها على المعنى المراد منها فكانه
ابطل وجودها واستحق عدمها وهو انفطارها وانشقاقها وخرورها فيه ولانها استعارة بمعنى
تحتمه تبعية على الخرور للهد والهد بمعنى الولد يعني من هو يتبا من العبد كقوله تعالى اعينهم
تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون فمحل الا يجدوا نصب على انه مفعول له وناصبه
المفعول له وهو حزنا فمن جعله كبعض خلقه لي كالاصنام لان التوليد من خصائص الاجسام
تعالى عنه هو من دعى بمعنى سمى لا بمعنى هتف كدعوت زيدا والظاهر انه ليس المراد فيك المفعول
الثاني قصدا للتعميم حتى يتناول دعوا عيسى ولدا وعزيرا ولدا الى غير ذلك تمام البيت الاول ولا منوبا
لابنا نشرينا والبيت الآخر فيتني لي موتا لم يطع مما يعدم من الاياب من قوله لقد جئتم شيئا ادا
تكاد السموات الى آخره والكف لا يسع بقوله ان كل من في السموات الا به قوله مكانه قال ان يحتمل
ان الفاء في قوله فانما يسرناه بلسانك فصيحة والمعنى المعطوف عليه اما احالي فهو بلغ ما انزل
الله اليك او بعضه وهو بشر وانذر وقد فسر يسرناه معناه انزلناه وليس على لسانك في
سهلناه تيسير التعجيل وقوله وفصلناه عطف تفسيري على سهلناه سورة طه قوله
ذكر في اول سورة البقرة اقوال في فواتح السور وزاد في فاتحة هذه السورة قول آخرين الاول انها طه
امر من الوطء والاصل طأ فقلبت همزتها هاء كما قالوا في اياك هياك وفي اردت هرقت وقلبت الهمزة
في يطاء الفا كما قال في هناك هناك ثم بني الامر عليه فيكرر طه كالامر من ترك ثم الحق هاء السكت
فصار طه كما في قوله وره والبيت داحن لحملة البغال عشية فارعي فزاره لا هناك المرتع البواح نقيض
الغدو والبيات في حملة للتعشيه فزارة حي من غطفان لا هناك من الهناءة دعاء على الناقة الحاملة
ناقته ان حمله ركب البغال وقصد بني فزارة في مقامه هناكا فيصرف فزارة وادعى مرعاها لا
هناك ذلك هذا البريح ثم هذا القول توجيها آخر وهو ان طاها اسمان الطاء اسم و الهاء اسم
وما كتبت سورهما من طا ما الطاء ومن تتابالها فكان طه النائى ان معناها يا رجل وعليه اكثر المفسرين
ولا شك انه يتفلح في الخاطر ان طه لما كان خطابا للنبي يكون نداء لكنهم اختلفوا فقال سعيد بن جبير

فيه

فهو

بلسان النبطية وقال قتادة بلسان السريانية وقال عكرمة بلسان الحبشة وقال الكلبي بلغة عك
وانشد الكلبي لشاعر منهم ان السفاهة طاها لي يا هذا الرجل والملاعين الذين لكم من اللعن
ووجهه المصنف بان عكا تصرفوا في يا هذا فقلبوا اليا في يا طا واختصروا هذا فحذف ذا
فصار طاها لي يا هذا ولعله لم يستحسن هذا القول لقوله والله اعلم بصحة ما يقال
وقوله والاقوال الثلثة هي التي يعول عليها وقوله وقيل لرد ما جعل عطف على قوله للشقي
لتتعب فذكر في معنى الشقي ثلثة اقوال التعب بالاسف على كفر الكفرة والشقاوة ضد ... قوله
قوله ما انزلنا رد القولهم وتعريضا بانهم الاشقياء واليه الاشارة بقوله وما في الكفرة من الشقاوة
والتعب بالعبادة واليه الاشارة بقوله وروي انه عليه السلام صلى بالليل حتى اتمعدت
لي تورمت نهكته الحمى بالكسر اضعفته الفادح المثقل قيل الصواب لاستجماع الشرائط بعينها
لانه لازم ثلاثا استجمع الابل لي اجتمع واما قول الفقهاء مستجمعا شرائط الصحة فليس بثبت وفي
الصحاح استجمع الفرس جريا وقال يصف سرابا ويستجمع جريا وليس بسارح ثالث لي صاحب
اللمار سواعده **قوله** لن تحبط اعمالكم لي في قوله لا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ان تحبط
اعمالكم لكنها نصبه لي ليس منصوبا على انه مفعول له بل هو منصوب ضمنا في قوله واختار
موسى قومه لا لاحتلاف اكثر ليس بدل الكل لان التذكرة ليس جنس الشقاوة ومن الظاهر
انه ليس بدل البعض لانها ليس بعضها ولا بدل الاشتمال اذ لا ملابسة فان المعنى بالملابسة
ان يكون البدل وصفا للمبدل منه كاعجبني زيد علمه او كصفة للمبدل منه كحسنه وصف
كاعجبني زيد ثوبه او سلطانه فانه يحصل لزيد بحسب البدل انه مالك او محكوم فلو كان بدلا لكان
بدل الغلط وهو لا يصدر عن روية وفطانة ولا يوجد في كلام البليغ ويحتمل ان يكون المعنى لن يكون
لتشقى يعني لتتعب علة لا انزلنا ثم دخل النفي على المعلل ثم استثني منه فيكون الا استثناء متصلا
مفرغا والتقدير اما على انه مفعول له فما انزلنا هذا القرآن المتعب لامر من الامور الا لتذكرة
واما على الحال فما انزلنا عليك القرآن لتتعب في حال من الاحوال الا في حال التذكرة وكان استثناء
المفعول له فما انزلنا اي حال من لتشقى وهو داخل في حيز النفي وحصر من يخشى بالتذكرة ولن كان عاما
لجميع الناس لانه شيء وغيرها لا ينفع لانهم المنتفعون بها قال تبارك الذي نزل الفرقان على عبده
ليكون للعالمين نذيرا وقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين **قوله** ولا الحلو ولن
يكون الضمير في الحلو راجع الى ما بعد تنزيلا وهو قوله ممن خلق ولهذا لن يكون من فاعل الحلو
لي الحلو من ان يكون لكن حذف لان حذف [illegible] مستمر والاصل ان ممن خلق
اما متعلق بتنزيلا او بمقدر لي تنزيلا حاصلا ممن خلق وهو غيبة وانزلنا تكلم فقد التفت من التكلم
الى الغيبة لان هذه الصفات لي قوله ممن خلق الارض الرحمن على العرش استوى
له ما في السموات الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى ذكرها لا على لفظ الغيبة الضافة الارا
ضمير المتكلم [illegible] وهو احد الصفات من [illegible] فقد سوغ الفخامة ويكرر [illegible] وقوله
ويحمد عطف على جملة قوله عن واحد فاولا يسلم ان [illegible] السفايا وذكر فوايد ثم جوز الكثير

شاعر

هي

النفات وقوله فيها ارادة الى من خلق لي اللام في الرحمن للعهد والمعهود من خلق لانه رحيم ونعلم وكان المعروف
للام العهد لا للجنس لن يكون مذكورا لفظا بل قد يذكر تقديرا ولما كان اشرف [illegible] فلذلك [illegible] فوقهم استوى
على العرش مساويا لملك في تاديه معنى الملك ولما كان ملك اشرع لانه يصرح بالملك والتصريح من الاحتمالات
ويقطعها واما الكناية به ابلغ [illegible] من الكناية بالنبوة لي يفسر قوله يد الله مغلولة بل يداه مبسوطتان
والتمحل للتثنية لي لقوله يداه مبسوطتان في النعم في الدنيا والنعمة في الآخرة من ضيق العطن لي ضيق مجاله
في علم البيان العطن المناخ حول الورود وامام مكان [illegible] وما ورى **قوله** هو الصخرة كانها هي
التي هي تحت الارض فلا يكون تحته شيء والجواب ان الثرى في اللغة التراب الندي فيحتمل ان يكون تحته
شيء وهو اما الثور واما الحوت او الصخرة او الهوا على اختلاف الروايات هكذا قال الامام رحمه الله وعن
بعض ان اخفى فعل يعني يعلم اسرار العباد واخفى عن العباد ما يعلمه فلا يعلمون اسراره وليس بذاك
لان الشرط للاعلام فان [illegible] علم الاسرار فلا مدخل فيه ولا دخل لنفي العلم عن العباد فيه فصحيح ان
يقال ان تجهر بالقول في ذكر الله فلا حاجة اليه لانه يعلم اسرار العباد واما ان العباد لا يعلمون اسراره
فلا دخل له في ذلك قطعا وكون الجواب لن يصاب الشرط قد يكون مضمون الجملة وقد يكون الاعلام بها وههنا
الجواب للاعلام بان الله غني عن الجهر وانه يعلم السر واخفى وفائدة هذا الاعلام ارشاد الى التنبيه
على ان الجهر منهي عنه بقوله ودون الجهر من القول فانه لما كان مادون الجهر مأمورا كان الجهر منهيا عنه واما
تعليم العباد بانهم لو جهروا وجب ان يكون جهرهم لا لاسماع الله بل الغرض [illegible] مثل شغل نفسه
بالصوت حتى لا يشتغل بغيره وهضمها بالتضرع والجؤار ولن يتسلى به عن غيره فان قلت هذا
دال على ان الجهر مشروع وما [illegible] الاول انه منهي عنه فبينهما تناف قلت الجهر مشروع في بعض
المواد كما في الصلوات الجهرية دون البعض وهذا قال فا[illegible] الاية اما واما الاولى **قوله**
تقاه بقصة موسى [illegible] المنصوب في قفاه [illegible] قوله طه ما انزلنا عليك القرآن ما [illegible] وعطفت
قصة موسى على قصته يعني انزلنا عليك القرآن كما انزلنا على موسى التوراة فتحمل اعباء الرسالة
كما تحمل واصبر على مقاساة الشدائد كما صبر واكثر [illegible] يقال على هذا القول وهو المصدر على
المقول وهو الخبر فالمراد ههنا المصدر بدليل قوله فقال لاهله امكثوا كذا في قوله هل اتاك حديث
الغاشية فانه بمعنى الخبر كان موسى غيورا فلم يصحب الرفقة في الخروج [illegible] باهله وحده
كان قبل لم يجد قضيتان ايناس النار وقضية الايناس بالقبس [illegible] اجابة قوله
لما وجد منه الايناس اي لما وجد موسى من نفسه الايناس حققه لاهله بكلمة التحقيق في قوله
اني آنست نارا وقد [illegible] وصف بصيغة المجهول والاول اصح [illegible] الشفقة والتعاطف
[illegible] وقوله والمعنى ذوي هدى [illegible] معنى [illegible] احد [illegible] يهدونني او ينفعونني بهداهم
اشارة الى ان حصول هذا المعنى اما بتقدير المضاف او بان يقال [illegible] الهدى سبب وجدان الهدى
فاطلق المسبب واريد السبب كما قال سيبويه يعني جعل استعلاء المكان القريب والنار منزلة
استعلائها كما جعل للصوق بمكان القريب من زيد بمثابة اللصوق به لا بمعنى [illegible]
وهو اسم رجل من ولد ابي بكر بن كلاب [illegible] لان [illegible] في وجهه [illegible] كالحلقة

اشرح عا[illegible]

يقال

البيت لعمري لقد لاحت عيون كثيرة الى ضوء نار في يفاع تحرّق تشبّ لمقرورين يصطليانها وبات
على النار الندى والمحلّق رضيعي لبان ثدي ام تقاسما باسحم داج عوض لا نتفرق اليفاع
المرتفع من الارض وهو اشد للنار لينقصدها من يراها ولن يبعد عنها تشبّ يوقد المقرور
الذي اصابه القرّ بكسر القاف وهو البرد يصطليانها يستجيبان بها والندى الكرم وفي
قوله بات اشارة الى ان الكرم ضجيع المحلق لا يفارقه وهما ابنتي ثدي ام وتحالفا بليل
اسحم اي اسود على انهما لا يفترقان ابدا ومحل لا نستثنها د على النار وقوله اني اسمعه
من جميع جهاته اشارة الى انه عليه السلام تلقى كلامه تلقيا روحانيا ثم تمثل ذلك الكلام
لبدنه وانتقل الى الحس المشترك فيسمعه من غير اختصاص بجهة وعضو قال الامام رحمه الله
فلما انتهى الى النار قال ابن عباس رضي الله عنهما اتى بشجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها
كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار
تغير خضرتها ولا كثرة ماء الشجر تغير ضوء النار وسمع تسبيح الملائكة والسكينة من الكون
وهي الطمانينة والقوسي ضرب من النوكل الواحد منها قوس ثم الحفوة فعله من الاحتفاء
كالعدوة من الاقتداء وقد حفى يحفى مشى بلا نعل وخفّ وقوله والقرآن يدل على ان ذلك
وجه لكونه الآخر خلع النعلين انه تعظيم البقعة لقوله انك بالوادي المقدس طوى فانه
في معرض التعليل كانه قال اخلع نعليك لانك بالواد المقدس وفي الصحاح طوى اسم
موضع بالشام قال ناديته طوى وثنى اي مرتين فعلى هذا يحتمل ان يتعلق بنودي
وان يتعلق بالمقدس وعلى الاول يكون عطف بيان للوادي ولما اختاره للنبوة
ان يجمع علم المبدا والمعاد والعمل بينهما للمعاد بقوله انني انا الله اشارة الى علم
المبدا وقوله فاعبدني واقم الصلوة لذكري علم الوسط وهو علم العبودية وشمل
على الاعمال الجسمانية واشار اليها بقوله فاعبدني والاعمال الروحانية والمية اشار اليه
بقوله لذكري وقوله ان الساعة اتية علم المعاد واللام مثلها في قولك جئتك لوقت كذا
اي لام التاريخ بمعنى في قال يا ليتني قدمت لحياتي اي الطاعات في اوقات
حيوتي في الدنيا وقد حمل اي قوله لذكري على ان معناه اقم الصلوة اذا ذكرتها بعد نسيانها
اي ان نسيت صلوة فاقضها اذا ذكرتها وهذا الحمل فيه ما فيه لانه لو اريد ذلك لقيل اقم الصلوة
لذكرها كما في الحديث وربما تكلف الجواب فان ذكر الصلوة سبب لذكر الله فاطلق المسبب
على السبب او المضاف مقدر اي المراد للذكر الذي صرح فانسب الذكر الى الله لهذه
الملابسة واللطيف في الاخبار بالوقوع مع تعمية الوقت ان ينتظر الساعة ويجتهد في الاعمال
الموقية قوله ولا دليل في الكلام على هذا المحذوف نظرا لانه يمكن ان يستدل عليه بان
الاخفاء امام نفسه اوفق الكلام لا سبيل الى الثاني لانها محققة عندهم ان الله عنده علم
الساعة وقوله انما علمها عند ربي فتعين الاول فان تدفنوا الداء اي الحقد والعداوة
لا نظهره فاكاد اخفيها وهو القراءة المشهورة يحتمل المعنيين الاخفاء والاظهار لتجزى

لامر

او ان

٢٥١

متعلق بقوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها اعتراض **قوله** لا يصدنك عن تصديقها الضمير في قوله فلا
يصدنك عنها من لا يؤمن بها وسبق ان الضمير الاول الى الصلوة والثاني الى الساعة والاول الى ان الساعة
اقرب المذكورين لكن الثاني اوفق بالنظم لان قوله ان الساعة آتية في معرض التعليل لقوله [illegible] بالعبادة
بقوله فاعبدني وعطف عليه قوله واقم الصلوة لذكري عطف الخاص على العام ثم علل الاتيان
الساعة للجزاء فسوق الكلام ليس الا للتحريض على العبادة والصلوة والا تقصر فيها ولا يلتفت
الى الصاد عنها ولما ذهب الى رجوع الضمير الى الساعة يتجه السؤال عليه وهو ان المقصود نهي
موسى عن الصدود عن التصديق بالبعث وقوله فلا يصدنك عنها نهي الكافر عن الصد عنه فاصل
معنى الاية ليس بمقصود والمقصود ليس باصل اجاب بان المقصود حاصل من الاية لوجهين احدهما
ان صد الكافر موسى عن التصديق بالبعث سبب للتكذيب به فاطلق السبب واريد المسبب فيكون
المراد من الاية نهي موسى عن التكذيب وطريقه نهي الكافر عن الصد عن التصديق وثانيهما ان ضعف الرجل
في الاعتقاد ورخاوته فيه سبب لصد الكافر وذكر المسبب وهو الصد واريد به السبب وهو ضعف
الاعتقاد والمقصود من الاية لا تكن ضعيفا في الاعتقاد في الدين رخوا فيه فيصدك عنه الكافر
فالمقصود من قوله لا اريتك ههنا فاذاً [illegible] وفي قوله يدل على المسبب او على السبب اشارة الى ان الاية الوجه
من باب الكناية لان الدليل يكون مقصودا الكلام لكن بالعرض واما قوله فكن شديد الشكيمة
فهو تفسير باللازم لان النهي عن الشيء امر بضده اي لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا الشكيم
والشكيمة في اللجام الحديدة المعترضة في فم الفرس التي فيها الفائس وفاس اللجام الحديدة القائمة
في الحنك وفلان شديد الشكيمة اذا كان شديد النفس انفا ابيا والمعجم موضع الامتحان من العجم
وهو الامتحان وفلان صلب المعجم اي شديد عند المختبر والجم الكثير جم المال وغيره اذا كثر والغفير
العظيمة اي يبلغ كثرتهم الى حيث يغفر اي يستر بعضهم بعضا الجم العظيم دهماء الناس جماعتهم
قوله وما تلك بيمينك ما مبتدا وتلك خبره والجملة حال يعمل فيها معنى اسم الاشارة اي ثابتة بيمينك
كقوله على جنوبهم اي مضطجعين ودعانا لجنبه اي مضطجعا مضطجعا وفصلناه على علم اي عالما وباد
باهله اي مغمورا منفردا واما ان تلك موصول فهو مذهب الكوفيين يثبتون اسم الاشارة موصولا
نضناضة متحركة النضنضة تحريك الحية لسانها ذبرة قطعة لقمان عاد يقال انه كان سعد لحوذ
ويعيش لخود وفيما يبرح لك بفضل وفي المثل اكل من لقمان الحق من الابل ما تم له ثلث سنين ودخل
في الرابعة وسمي به لاستحقاقه ان يحمل عليه وينتفع به وابن اللبون اذا استكمل الثانية
ودخل في الثالثة لان امه وضعت غيره وصار لها لبن والجذع من الابل ما طعن في السنة الكاملة
وهشّ بها اي خبط والمراد به ثمار ذلك الوادي وسبلا جمع ما يلي دفعات اي التي عليها اي
اشير الى علمه بالسوط اذا دفعته موهما يعني واعلم ان قوله انما سأله ليريه عظم ما يخترعه جواب
سؤال وهو ان قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون لطلب الفهم وهو على الله
محال اجاب عنه باجوبة وتحرير الجواب الاول ان من اراد ان يظهر الشيء الحقير شيئا عظيما
فانه يعرضه على الحاضرين ويقول هذا ما هو فيقولون هذا هو الشيء الفلاني ثم بعد اظهار صنعته

امره

صد

ابقا

يعني بيمينك كأنه [illegible]

يبثون

الا بقه فيه يريهم التفاوت وينبههم على كمال صنعته كالذا دعا على مثل به فالله تعالى لما اراد ان
يظهر من العصا تلك الآيات كانقلابها حية وانفلاق البحر وانفجار الحجر بضربها عرضها على موسى اولا
ليعلم انه يظهر الآيات العظيمة من شيء حقير وينبهه على قدرته الباهرة ثم لما قيل فح يكفي في الجواب
ان قال هي عصاي فما وجه ذكر منافعها تفصيلا بقوله اتوكأ عليها واهش بها على غنمي
واجمالا بقوله ولي فيها مآرب اخرى اجاب بقوله ذكر على التفصيل والاجمال المنافع
وحاصله ان الغرض من السؤال لما كان عرض حقارتها ابتنى الجواب ذكر منافع خشبته
ليطابق الغرض من السؤال كانه قال هي خشبة يابسة لا تنفع الا منافع سائر الخشبات
اليابسة وفي قوله كانه اجيب بما يقتضيه هذا السؤال اشارة الى توجه هذا الوجه في الجواب
فان ما يعقب هذا السؤال قوله القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى ولا شك انه
امر عظيم يدل على ان الغرض من السؤال تحقير العصا على ما ذكره في المثال والجواب الثاني
قوله فيه ان يريد وهو عطف على قوله ليريه عظم ما يخترعه وحاصله ان المقصود من السؤال تعداد
منافعها ليريه منفعة اعظم منها وعلى هذا ما طالب بوصف العصا او بتعداد المنفعة في
السؤال وقوله مآرب اخرى تتمة للتفخيم ويناسبه القول الثاني في المآرب وعلى الاول
ما طالب للجنس وقوله مآرب اخرى تتمة للتحقير والقول الاول في المآرب مناسب له
ويرد على هذا الجواب انه لم استثنى ان يكون قوله هي عصاي اذ لا دخل له في تعداد المنافع
والجواب الثالث قوله قالوا انما انبسط فيه والبسط ترك الاحتشام ولعل موسى
لما راى تلك الانوار المتصاعدة من الشجرة الى السماء وسمع تسبيح الملائكة غلب عليه
الدهشة والهيبة فتكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الهيبة والحيرة ولهذا لما زالت الدهشة
بذلك البسط اطنب في الجواب استلذاذا والجواب الرابع وحاصله ان السؤال لان يقرره
على انها خشبة حتى اذا قلبها ثعبانا وههنا سؤال آخر لم اجمل في قوله ولي فيها مآرب اخرى بعد
ذكر فيها وجهين احدهما انه اجمل رجاء ان يسأله ربه عن تلك المآرب فيسمع كلام الله مرة اخرى
ويطول المكالمة بذلك والثاني انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبه الدهش وانقطع لسانه
فاجمل الجلاب الحلب وسواللبن يحلب فيه اللبن عرض الزنبرين وضع عرضا والذيل الزند
الاعلى والزندة السفلى ومما حكيناه واعترض على قوله ويكونان شعبتين بانه يناقضه قوله وقع
في قصته في تفسير قوله اني آنست نارا واجيب بان المطلوب النار لاستدفاء البدن
بها لا الضوء وحينئذ واورد قوله هناك في ليلة شاتية مظلمة وقد ضل الطريق ولعل الله
لمس فرعهما بما جعل زنده صلدا ليضطر الى الطلب فيفوز بمطلوبه اكتفى ما ابقى آدم
لما من الجنة حين دخل ابليس فيها ووسوسه حتى اخرجه فان قلت متى اخذها قبل انقلابها
عصا او بعده فنقول قوله سنعيدها يدل على انه اخذها قبل ذلك لانه يقتضي الاستمرار
ورد انه لما ادخل في فمها واخذ بلحييها صحت فيه وايضا هذا اقرب الى الكرامة لانه لما كان انقلاب
العصا حية معجزة كذلك ادخاله يده في فمها من غير مضرة معجزة وانقلابها خشبا معجزا او يكون في تواتر
من غير خوف

المعجزات فيكون اقوى في الدلالة واول السنة حرم حملها اذ من وقته حملها العبد وعاد كما لي عاد الكيل والقداة
السعدا والشغل والكهر لكن ضمن عاد معنى الصرف والشغل لك صرفك او شغلك عن ملاقاتها عائدا
اليك بعدا وجودا وشغل سيرتها الاولى على الوجه الاول مفعول فيه لقوله سنعيدها وعلى الوجه الثاني
مفعول به ثان له وعلى الوجه الثالث مفعول مطلق وفعله مضمر والفرق من حيث المعنى ان المفهوم من
قوله سنعيدها سيرتها الاولى في الوجهين الاولين ليس الا قلبها عصا وفي الوجه الثالث هذا المعنى
مفهوم من مجرد قوله سنعيدها واما قوله سيرتها الاولى فلا بد له من معنى زائد وهو كونها موصوفة
بالصفات المذكورة من معنى زائد وهو كونها موصوفة بالصفات المذكورة من الاتكاء عليها والهش
والاستعمال على ما ذكره وهذا هو وجه الحسن في هذا الوجه قوله لجنبنيه اي لجنبتيه وهما الميمنة والميسرة
وانما كان الاصل في الجناح جناح الطائر لانه استعير منه ولان اللغة مساعد عليه فانه انما سمي جناحا
لانه يجنح اي يميل عند الطيران ومنه قوله فان جنحوا للسلم فاجنح لها ثم شبه بجنبتا العسكر و
الانسان بجناحي الطيرة الجنب اليمين واليسار مثلها وعن ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالجناح
الصدر والاول اولى لقوله تخرج فان معنى الخروج بالجنب اليق من حيث انه كالكن والستار
يقول دل على ذلك قوله تخرج فان معنى الخروج بالجنب اليق من حيث روي انه ادخل يده اليمنى
فادخلها تحت ابطه الايسر واخرجها وكانت تبرق مثل الشمس جذيمة اسم ملك قتل ابا الزبا
مثلته البرش في شعر الفرس نكت صغار تخالف سائر لونه والفرس ابرش وقوله لنريك من آياتنا
الكبرى فعلنا ذلك عطف على قوله وهو تعلق بهذا المحذوف ومن في من آياتنا اما للتبعيض
واليه اشار بقوله بعض آياتنا الكبرى واما للبيان واليه اشار بقوله او لنريك بها الكبرى
من آياتنا فيكون حالا من الكبرى وهي مفعول لنريك فان قلت الكبرى اسم مفرد فكيف
بين بالجمع فنقول لما كانت الكبرى مفردا مونثا يقع على الجمع كما في قوله مآرب اخرى والاسماء
الحسنى واعلم ان قوله لنريك من آياتنا الكبرى بعد ذكر اليد يدل ظاهرا على ان اليد هو الآية الكبرى
وانها اعظم من العصا في الاعجاز كما فهم الحسن البصري كذلك في الكشاف لانه ليس في اليد الا تغير
اللون واما في العصا ففيه تغير الذات والآثار وهي اعظم قطعا فلهذا قيد بعد قلب العصا حية
لنريك بها تين الآيتين في تكون كبريهما بالنسبة الى سائر الآيات قوله ان شرح صدره بان شرحت
الكلام لي بينه وشرحت صدره لي وسعته وقد حكى الله تعالى عنه ويضيق صدري ولا ينطلق
لساني فسأل الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة ليفهم ما نزل عليه من الوحي او ليجترئ على مخاطبة
فرعون وصرف الجمرة ولموسى عليه السلام حجر فرعون وامراته فبينما هو يلعب وبيده قضيب يضرب راس فرعون
بغضب حتى هم بقتله فقالت آسية ايها الملك انه صغير لا يعقل جربه ان شئت فجاءت بطستين في احدهما
الجمر وفي الآخر الجوهر فاراد موسى ان ياخذ الجوهر فاخذ جبريل عليه السلام بيده فوضعها في النار
فاخذ جمرة ووضعها في فيه فاحرق لسانه وصار عليه عقدة وقوله وفي تنكير العقدة اشارة الى
ان قوله قد اوتيت سؤلك لا يدل على زوال عقدة لسانه بكمالها الوزر الثقل ويعبر به عن الاثم
قال تعالى ليحملوا اوزارهم والوزر الملجأ قال كلا لا وزر واذا كان الوزير المؤازرة كان قياسه

أزيرًا لأن واوها من همزة يقال الأزه لي شيئًا انه وارث كذا فآزرني عليه فلان اذا ظاهرك وعاونك
وتلك ووجه قلب همزته واوا امران احدهما ان ازيرا اخو المآزر كالعشير والجليس والخليل اخوات
المعاشر والمجالس والمخالل فلما قلبت الهمزة فيه واوا للانضمام ما قبلها وقيل مؤازر قلبت في الازير
وان لم ينضم ما قبلها حملا للنظير على النظير والثاني القياس على المضارع وهو يوازر واخواته التي مثلته
من المؤنث والتثنية والجمع وعلى المصدر وهو الموازرة فقوله ونظرا الى يوازر عطف من حيث المعنى
على قوله ان يجعلا ولزجيل عطف بيان آخر اي اخا جعل هرون عطف بيان لوزيرا ماولى
يكون اخي عطف بيان آخر لانه اشهر من الوزير كما ان هارون اشهر منه ولهذا جاز على ذلك
التقدير ان يكون اخي بدلا من هرون ولم يجز ان يكون عطف بيان هرون لانه ليس اشهر منه
قوله الوحي الى ام موسى يعني المراد من هذا الوحي ليس هو الوحي الواصل الى الانبياء لان ام
موسى ما كانت من الانبياء بل المرأة لا تصلح للامامة والقضاء فكيف تصلح للنبوة فلا جرم
على وجوه احدها انه اوحي الى الانبياء في ذلك الزمان كشعيب وغيره وذلك النبي عرفها مشافهة
او ارسله واعترض عليه بانه لو كان كذلك لم يلحقها من الخوف ما لحقها واجيب بان ذلك
الخوف من لوازم البشرية كما ان موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع ان الله تعالى كان
يامره بالذهاب اليه وثانيها ان الله بعث اليها ملكا لا على وجه النبوة كما بعث الى مريم
فتمثل لها بشرا سويا وثالثها ان يريها في المنام ورابعها الالهام وهو ان يخطر ببالها عزم جازم
دفعة فقيل لهذا الخاطر الالهي انه وحي كما اذا تمكن من وقوع في قلبه بطريق الراي المودي الى الكلام فهم
وقوله اذ اوحينا اليه اي اذ نفسر قوله ما يوحى اي اوحينا اليها ما يحصل ان يوحى لان الواقعة
عظيمة لا سبيل الى معرفة المصلحة فيها الا بالوحي فكان الوحي واجبا وتتمة ان يبتلع سهلا لا
شيء على البصر لم ينزح به فيتنظر اليه والتمامة العلامة سلك في ذلك الي في اداء ذلك المعنى
وهو تعلق ارادة الله تعالى بالقاء اليم موسى الى الساحل سبيل المجاز بان شبه اليم بمامور
ذي تمييز امره بالالقاء امر مطاوع ثم اطلق اليم وارد به المامور في استعارة مكنية وقد يكنها امره
بقوله فليلقه فامر به لي امر بالقاء التابوت بحذف المضاف وقوله وكان ظاهر اللفظ عطف على
قوله وروي يعني ظاهر لفظ القرآن كالف الرواية لان الرواية على انه دخل التابوت في البركة واخذ
من البركة ولفظ القرآن يدل على ان اليم القاه بالساحل واخذ من الساحل فلا جرم حمل لفظ القرآن
على ان معناه القاه اليم ساحل فيه فوق نهر فرعون تجري منه الى البركة لا لمخالفة من القرآن
والرواية وقوله لان الماء يسجله تعليل لها ودل عليه المعنى كانه قال وسمي الساحل ساحلا لان والسحل
القشر وقوله وقذف به ثم لي قذف البحر عطف تفسيري على قوله القاه ساحله وما بينهما اعتراض
والفوهة واحد افواه لانها روي رواية الواصل وهي السنة لان اليم هو نهر النيل والساحل شاطئ
بالنيل ويتفرع من النيل نهر كبير في دار فرعون فقال الامام لهر الله اليم البحر والمراد به هنا نيل مصر
في قول الجميع واليم اسم يقع على البحر والنهر العظيم وقول المصنف ان البحر القاه ساحله مخالف
دقوله مني لا حلو مظى يحتمل ان يكون ظرفا لغوا ولن يكون مستقرا وعلى كلا التقديرين من ابتدائية

والمسيح لا يرد وهمه جمال سماه كان الجمال مسيح وجهه قيل الوجه اكثر اقرب لان الطفل لا يوصف
بمحبة الله تعالى لان محبته من جهة الدين بحسب استحقاق الثواب فليس المراد الا انه في اول
الخلقة يتحمل ويغتبط به واجيب بان محبة الله تعالى يرجع معناها الى ايصال النفع
الى عباده وهو حاصل في زمان الصغر كما في زمان الكبر **قوله** على عيني يتربى فتر قوله
لتصنع بقوله لتربى ويحسن اليك وقوله على عيني بقوله وانا مراعيك اشارة الى ان حال من الضمير
المستتر في لتصنع لا اجله اذ واشار بقوله كانها على عيني الى انه استعارة تمثيلية وتراقب بكيت الكلام
والدها يشاب اذا احببته والاولى ان يكون العامل في اذ يمشي تصنع لان معناه ويربي في زمان
التربية زمان ردده الى امه فهذا لا بد ان يتعلق بتصنع واما زمان الغار الجمل هو قبل
زمان رده الى الام فلا يجوز ان يتعلق به الا على تاويل سعة الزمان وما لا يحتاج الى التاويل
اولى بل الاولى الابدال لان الكلام سيق للامتنان والابدال يقتضي الاستقلال في ذلك
فان قلت قوله ولقد مننا عليك مرة اخرى يستدعي منة واحدة لا منتا كثيرة فقول
لم يرد مرة اخرى من واحدة بل يطلق على الحرات على ان الآية مصرح بمنن متعددة وقوله
لن يثبت من اظفاره بدل لشماله من فرعون شبهه بسبع ضار واثبت له على سبيل التخييل
انشاب اظفاره في استعاره بالكناية والبائن هاجر به للتعدية لي جعل الله مهاجرا الى مدين
حيث الهمة المهاجرة ووفقه بها **قوله** لن يكون مصدرا على فعول فيه اشارة الى ان المصدر على فعول
في المتعدي قليل ومنها الثبور بمعنى الحزن والذي بمعنى الهلاك هو لازم فان قيل ان الله تعالى
تعدد انواع منته على موسى والمنة انما تكون بالنعمة لا بالفتنة اجاب بقوله سال سعيد
فتناك خلصناك من فتنهم فتنت الذهب بالنار اذا خلصته بها وقفه او في الاجل اي المؤكد في قوله
ابيد ان انكحك احدى ابنتي هاتين على ان تاجرني ثماني حجج فان اتممت عشرا فمن عندك
والعشر اوفى وقوله على قدر لا بد فيه من مضاف اليه لي قدرا وقدر زمان هذا اشاره الى قوله
واصطنعتك لنفسي لا يجوز ان يحمل على ظاهره لانه غني عن ذلك المراد انه اعطاه منزلة النفس
والتكلم فهو استعاره تمثيلية كما نبه ويكون في قوله لئلا يكون اقرب تامة واقرب فاعله لي
لئلا يوجد احد اقرب منه سواء ضميره جار ضميره لسواء الشيء وسطه لاستواء بين طرفيه ومنه
سواء السبيل فانه قيل لي مناسبة بين الامر بالذهاب الى فرعون والنهي عن التقصير الذكر
فالجواب ان الامر الذي توجها اليه لا يحصل الا بالاستعانة بالله وبذكره بل جميع المطالب
لا يتم الا بذكره والعارف الغاية في الى المقامات العالية بملازمة ذكره والسرائر ذلك بقوله معتقد
ان امرا من الامور لا يتمشى الا بذكري وسوال آخر قوله اذهبا الى فرعون خطاب مع موسى وهارون
وقوله قالا ربنا انا نخاف حكاية عنهما هرون فما كان حاضرا هناك بل كان بمصر فكانه اجاب
بقوله ودل على انه اوحي اي كان بمصر فاوحى الله تعالى اليه او الهمه او سمع مقبلا له باقباله فلما
حضر خاطبهما بذلك ويحتمل ان يكون قوله اذهبا خطابا مع موسى الا انه لما كان متبوع هارون
جعل الخطاب معه خطابا مع هارون وكذا اضافت قوله اليهما في قوله عما اذا قيل نفسا والقائل

واحد وقوله ثم رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والقايل عبد الله بن ابي لا تجتهده لا تزجراه جبهه عن الامر زجره كانه ضرب جبهته وجبهته بالمكروه اذا استقبلته به وقوله وقولا له قولا لينا تربية موسى بتعليل للمعنى عن اكبر بل للامر بالقول اللين مع الكافر الجاحد وذلك انه ربّاه في صغره فامره ان يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الابوين وايضا من عادة الجبابرة اذا وعظوا ان يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود من البعثة حصول النفع لا زيادة الضرر فلهذا امر الله تعالى بالرفق وعلى القول الاخير وهو الكنية اعتراض لان خطابه بالكنية امر سهل فلا يحتمل ان يكون هو المقصود من القول اللين بل يكون من يكون من جملة المقصود والاولى ان القول اللين هو القول الذي يكون لا غلظة فيه وكل ما ذكروا فيه بعض منه ومثال له قال الامام رحمه الله هذا التكليف لا يعلم سره الا الله تعالى لانه لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه ضدا لذلك العلم الذي يمتنع ايمانه فيكون هو عالما باستحالة ايمانه فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف دعوته الى الله تعالى مع علمه بامتناع حصول ذلك منه فلا سبيل في امثال هذا المقام الا التسليم وترك الاعتراض واعلم ان احوال الانسان ثلثة الاقرار بالحق والانكار والتوقف بين الامرين وفرعون كان منكرا للحق مصرا على انكاره وهو ابعد الاقسام فقال تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى اي يتامل فيرجع الى الاقرار بالحق او يحصل في قلبه خوف فيترك الانكار وان لم ينتقل الى الاقرار فانه خير من الاصرار على الانكار متعلق ومنه الفارط الذي يتقدم الواردة وفرط القوم افرطهم فرطا اي سبقتهم الى الماء وانا فارط والوارده الذين يردون الماء وقوله او يطغى الخ عطف على يفرط بيننا وفي نسخة او يحي وزيد الخ عطفا على المعاجلة والوجهان في معنى القرآءة الثالثة فان الافراط في الاذية اما بالمعاجلة بالعقوبة او بمحي وزيد الخ لكن لم يعاجل ثم انه ذكر ان يفرط ومفعوله علينا ولم يذكر امتعلق يطغى وهو عليك معنى ان يقول فيك ما لا ينبغي بل اطلق على سبيل الرمز رعاية للادب وهو معنى قوله وفي الحي به حكيا على الاطلاق الى اخره قال الامام رحمه الله قوله تعالى انني معكما عبارة عن الحراسة والحفظ كما تقال الله معك على سبيل الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون ناصرا للغير وحافظا وهو لا يعلم كل ما ناله وانما يحزنه فيما يعلم فبين سبحانه انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك هو النهاية في ازالة الخوف فقد حمل اطلاق السمع والبصر على قصد التعميم واما المصنف فقد حمل على حذف المفعول او اجرايه مجرى اللازم واما قوله فاتياه فهو اعادة تكليف الاتيان اليه من غير ابتداء لانه قال اولا اذهب الى فرعون انه طغى وثانيا اذهب انت واخوك وثالثا اذهبا الى فرعون وما ذاك الا لغاية الاهتمام بدعوته حيث بلغ في الطغيان الغاية وقوله قد جئناك باية جرى مجرى البيان والتفسير كانه لما قال انا رسولا ربك قيل له فما قال قد جئناك باية واذا جعل بيانا لتلك الجملة كان الاولى اتصاله بها ولم يقل رسولا ربك قد جئناك باية فاصل معا بينهما اشارة ليكون المجموع دفعا باد عا الرسالة فالواجب ان يحمل

ساير مجموع الدعاوي ليكون استدلالا على المجموع بالمجموع ههنا سوال وهو ان الله لم يذكر لموسى في هذا الموضع وفي ساير المواضع الا آيتين هما العصا واليد وقال فذانك برهانان من ربك الى فرعون ثم قال فيما قبل اذهب انت واخوك باياتي وذلك يدل على ما فوق الآيتين وقال ههنا قد جئناك باية وهو يدل على انها كانت واحدة فكيف الجمع والجواب ان العصا واليد وان كانا آيتين على الاجمال ايات متعددة عند التفصيل فان انقلاب العصا حيوانا آية ثم انها كانت صغيرة ثم صارت كبيرة وهذه اية اخرى وصيرورتها ثعبانا اية اخرى ثم انقلابها خشبة اية اخرى وكذلك اليد بياضها آية وشعاعها آية اخرى وزوالها اية ويحتمل ان يقال اقل الجمع اثنان واما قوله باية فالمراد جنس الاية كانه قال جئناك ببيان من عند الله ثم ذلك يكون حجة والله الاشارة بقوله المراد تثبيت الدعوى ببرهانها وقوله السلام على من اتبع الهدى اشارة الى ان المراد من السلام التحية والتعريف فيه للعهد وقيل معنى السلام السلامة من العذاب لانه في مقابلة العذاب على من كذب والتعريف فيه للجنس وقوله انا قد اوحي الينا استيناف للتعليل كانه قيل السلامة من العذاب للمهتدين لانه اوحي الينا ان العذاب على المكذبين وفيه نظر لان كلمة على تنافي هذا التوجيه فان قلت على واللام بمعنى واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها وفي موضع آخر ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها فنقول هذا يدل على ان اللام يجي بمعنى على والمقصود ان على يجي بمعنى اللام ولا دلالة عليه خلقه اول مفعولي اعطى المراد بالمخلوق في الوجوه الثلثة المخلوق الا انه اجرى في الوجه الاول على عمومه وخص في الثاني بالصورة والهيئة وفي الثالث بالزوج والضمير في خلقه راجع في الوجه الاول الى الذي وهو الرب وفي الوجهين الاخيرين الى كل شيء الحصان الذكر من الخيل والحجر الانثى منها وعلى قراءة خلقه لم يذكر المفعول الثاني وحمل على معنى يفعل اعطاء كل شيء والعموم الاشارة بقوله لم يخله من عطائه والقصد التعميم وجه واعلم انهما لما قالا انا رسولا ربك قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وهذا باكمه استدلال على وجود الصانع باحوال المخلوق فلما خاف فرعون ان يزيد في الاستدلال فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون فاراد ان يصرفه عن ذلك الكلام ولن يشغله بالحكايات فقال فما بال القرون الاولى فلم يلتفت موسى الى حديثه وقال علمها عند ربي ولا يتعلق غرضي باحوالهم ثم عاد الى تقوية كلامه الاول وايراد الدلائل بقوله الذي جعل لكم الارض فان قلت قوله ما بال القرون الاولى سوال عن المعاد بعد سواله عن المبدا فنقول الكلام في المبدا والسوال عن المعاد لا يناسبه وقوله لا يجد ان عليك اشارة الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى تعريض لفرعون وهذا من مظانه لمن ظنان المدح لان تلك الصفة ليست ممتنعة فان فرعون وان زعم الربوبية مشترك بينه وبين الله لقوله انا ربكم الاعلى الا انه قد امتاز بقوله ربنا الذي اعطى كل شيء وقوله لا يضل ربي ولا ينسى على سبيل التعريض يراد تلك الصفة لا تكون للتمييز وصفا او نصبا على المدح قال الامام بكتب الكرم ان الذي جعل خبر مبتدا محذوف اذ لو كان وصفا او نصبا على المدح لزم ان يكون من كلام موسى وهو باطل لان قوله فاخرجنا في اخر كلام موسى او كلام الله تعالى

لا سبيل الى الاول لان قوله بعد ذلك كلوا وارعوا الى قوله منها خلقناكم وفيها نعيدكم لا يليق بموسى
ولا الى الثاني لان الفاء تتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا الكلام كلام الله تعالى وجعل ما قبله
كلام موسى فلم يبق الا الثالث كلام موسى تم عند قوله لا يضل ربي ولا ينسى وابتداء كلام الله تعالى من
قوله الذي جعل لكم اقول يحتمل قوله تعالى الذي جعل وجهين احدهما ما ذكره الامام ان يكون
كلام الله تعالى ولكن كان حكى قول موسى الى قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم انشأ خطابا على
سبيل الاستئناف كانه لما حكى قول موسى عليها عند ربي في كتاب سأل سائل ماذا اراد موسى
بقوله ربي قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الارض مهدا ولهذا لما اراد النقل الى حكاية موسى
ولقد اريناه آياتنا فعلى هذا يتعين ان يكون الذي خبر مبتدأ محذوف وثانيهما ان يكون
من كلام موسى وله توجيهات الاول ان موسى سمع هذه الكلمات بعينها من الله تعالى فادرجها
في كلامه فيكون من باب الاقتباس ونظيره قوله في الزخرف ولئن سألتهم من خلق السموات
والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم الذي جعل لكم الارض مهدا الى قوله والذي نزل من
السماء ماء بقدر فانشرنا به بلدة ميتا ولكنها من موسى وصف الله تعالى على سنن الغيبة
وقال فاخرجنا به ازواجا فلما حكاه الله عنه اسند الضمير الى ذاته لان الحاكي هو الحاكي
عنه والثالث ان قوله فاخرجنا كلام بعض خواص الملك امرنا وفعلنا والمراد الملك
اذا ثبت هذا التصوير فنقول ظهر انه يجوز ان يكون الذي جعل من كلام موسى على هذه
التوجيهات فاندفع سؤال الامام في تجويز الوصف والمدح ثم لو قلنا انه من كلام الله فقوله
فاخرجنا يكون التفاتا وهو ظاهر وكذا اذا قلنا انه كلام موسى وجعلنا من الاقتباس
اما على تقدير الحكاية وتغيير العبارة فلا التفات لان العبارة الاخيرة كلام الله وما
قبلها كلام موسى والالتفات يكون في كلام متكلم واحد وكذا على الوجه الثالث لان موسى
اسند الفعل الى نفسه والحاصل ان الكلام غاية ما في الباب ان هذا الاسناد مجازي لكن لا
اختلاف في الاسلوب مهدا قراءة اهل الكوفة وقراءة الباقين مهادا وقوله اي مهدها مهدا
اشارة الى انه يجوز ان يكون مهدا مصدر مهدت الفراش مهدا ومهدا بسطته
ووطأته ويكون فعله محذوفا وجعل بمعنى خلق اي خلق لكم الارض مهدا وقوله او تتمهدونها
يشير به الى ان المهد بمعنى مهد الصبي فهو مفعول ثان لجعل وقوله لما ذكرت يعني في الالتفات
فائدتان احدهما الافتنان في الكلام والثاني ما وضع ضمير الجمع موضع المفرد على سنن
الملوك وذكر اختلاف الازواج دل الكلام على انه ملك مطاع ينقاد المخلوقات على اختلافها
لارادته وفيه تنبيه على معنى التخصيص لان الماء واحد والارض واحد والازواج الاشياء المختلفة
من نبت واحد لا يمكن الا بقدرة الله وهو الاصل كما في قوله وفي الارض
قطع متجاورات وجنات من اعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان يسقى بماء واحد
ونفضل مستفاد من خصوصية المقام لان هو صيغة الكلام واما قوله وفيها نعيدكم بين
المراد من الاعادة الدفن في القبور فلهذا لم يتعرض له المرافق جمع المرفق والمرفق والا

خبر

او تتمهدونها

1

ويهيئ

200

به وانتفعت ومنه قوله ويهيئ لكم من امركم مرفقا والكفات الذي يكفت فيه شيء اي يضم ويجمع بقوله
المحفل الارض كفاتا انتبهوا بالارض اي ارقدوا عليها واسجدوا عليها فانها بكم برة اي مشفقة
كالوالدة بالاولاد قوله اريناه بصرناه يعني يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى الابصار وان يكون من الرؤية
بمعنى المعرفة وعلى التقديرين اذا نقل الى الافعال تعدى الى مفعولين لكن التزم على الوجه الثاني حذف
المضاف وهو جنس الادلة اذ لو قال عرفناه اياها كان تاما ولا يجوز ان يكون من الرؤية بمعنى العلم والا لزم
حذف المفعول الثالث من الاعلام وهو غير جائز ما انزل مولانا اشارة الى الآيات كما هو حكم
او لكل الامام وههنا سؤال وهو ان قوله كلها يفيد العموم والله تعالى ما اراه جميع الآيات لان من
الآيات ما اظهرها على الانبياء الذين كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده اجاب بوجهين احدهما
ان المراد آيات المعهودة كلها وتقرب منه ان يقال العموم ههنا هو العموم العرفي اي جميع الآيات
التي في زمانه كما في جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده وفي تعداد الآيات نظر لان الحجر هو الذي
ضربه بعصا وبين الحبل لم يكن من الآيات التي حكيت الى فرعون بل من الآيات المختصة ببني اسرائيل
بعد هلاك فرعون ومنهم من عد من تلك الآيات العقدة التي كانت بلسانه فحلها والسنين ونقص
من الثمرات فصارت بها تسعا والجواب الثاني ان موسى اراه آياته واخبره بآيات غيره من الانبياء
اجمالا وتفصيلا وما اخبر به فكانه اراه لانه نبي صادق شاهد به لسيد موسى وقوله وقيل
فكذب الآيات عطف على قوله فكذبها جميعا يعني من مفعول كذب وابى فمفعوله اما الآيات
او المفعول كذب الآيات ومفعول ابى الحق وقوله يلوح من حيث قوله اجئتنا استعمال مكنيه
شبه قوله هذا جئت لان ظاهره كلبدوة في ضمنه استعار حوف عظيم يثوب ستر عيوب الانسان تعرض
خشية على عيبه قال الامام اسمع قومه ان موسى جاء ليخرجهم من بلدتهم لبغضوه غاية البغض
فانه مما يشق على الانسان جدا ولذلك جعله الله مساويا للقتل في قوله اقتلوا انفسكم او اخرجوا
من دياركم ثم لم يقتصر على ذلك بل اوقع الشبهة في نبوته وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز ولما كان
المعجز انما يشتبه على السحر يكون المعجز مما يتعذر معارضته والسحر يمكن معارضته قال فلنأتينك بسحر مثله
وهذا وجه النظر حسن لان الموعد في قوله موعدا لا نخلفه اما زمان او مكان او مصدر والاولان
باطلان فتعين الثالث اما بطلان الاول فلدليلين احدهما ان قوله لا نخلفه صفة صفة لموعد فلو كان
اسم زمان او مكان لزم ان يتعلق بالوعد يقال اخلف وعده لا زمانه ولا مكانه لانه اذا وصل
الموعد زمانا او مكانا لزم ان الزمان او المكان مخلفا وانما يلزم لو كان الضمير في نخلفه يعود
الى الموعد ولم لا يجوز ان يعود الى ما دل عليه الموعد من الوعد كقولهم من صدق كان
خيرا له لانا نقول قوله لا نخلفه صفة لموعدا الابدان يرجع اليه الا ان نصب مكانا
لا وجه له لانه لا يجوز ان يكون معمولا لموعدا لان اسم الزمان لا يعمل ولا بدلا عنه وهو ظاهر
واما بطلان الثاني فلدليلين ايضا احدهما ما تقدم من انه لو كان اسم مكان لزم ان يكون المكان
مخلفا وهو غير جائز والآخر انه لا يطابق قوله موعدكم يوم الزينة لان السؤال عن المكان فلا يطابقه
الجواب بالزمان وذلك لو جوز ذلك وهو المحسن قرأ موعدكم يوم الزينة بالنصب

عرفناه

لا يسيء ويعيبون

يتميز

ولا مكانه

فلو كان للموعد زمانا او مكانا كان معناه زمان وعدكم او مكانه واقع يوم الزينة فيلزم حصول
الزمان او المكان في الزمان وانه محال فلم يبق الا ان موعدا مصدر
وفيه وجهان الاول ان يقدر مضاف هو مكان حتى يرجع
الضمير في نخلفه الى الموعد ويكون مكانا بدلا من المضاف المقدر فان قلت
اذا قدرت المكان فحينئذ يكون السؤال عن مكان الوعد والجواب
بقوله موعدكم يوم الزينة جواب بالزمان فلا مطابقة فالجواب بانه مطابقة
معنى لان الاجتماع في يوم الزينة لا يكون الا في مكان معين مشهور كما اذا
قال لصاحبه اين القاك فقال يوم عرفة لان في عرفات ثم لا يرد هذا الايراد
وارد على القراس اما على القراءة العامة فلان المعنى زمان وعدكم يوم
الزينة واما على قراءة الحسن فلان الموعد فيها مصدر لما تقدم والله اعلم
تم هذه النسخة الشريفة على يد العبد
الضعيف الراجي الى رحمة ربه
اللطيف شمس الدين
شيخ علي بن شيخ سعد الدين
الغواس في يوم السادس
من شهر رمضان عمت بركته
على كافة اهل الايمان في
احدى الطهر سنة
ست وسبعين وسبعمائة
اللهم اغفر لكاتبه
ولقاريه
ولناظره
ولمن
فيه
تمت